

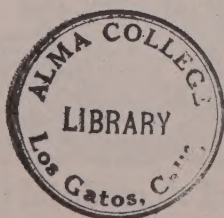
You can't make
a description
beginning p235.

OK

2.1



R.G. TEOL. II 3 1 6 (2)



M. HENRICI
GOETHALS

A GANDAVO
DOCTORIS SOLEMNIS,
SOCII SORBONICI,
ORDINIS SERVORVM B. M. V.
ET ARCHID. TORNACENSIS.

A V R E A

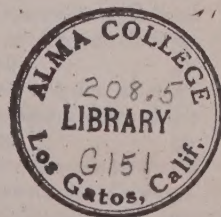
QVODLIBETA.
TOMVS SECVNDVS.

Hac postrema editione

COMMENTARIIS
DOCTISSIMIS ILLUSTRATA
M. VITALIS ZVCCOLII PATAVINI
ORDINIS CAMALDVLENSIS
Theologi Clarissimi,

*Cum Indicibus quinque, Questionum. Auctorum nominum, locorum Sacra Scriptura, rerumq. omnium insignium-
tām ex TEXTV, quām ex COMMENTARIIS non concinnè minus, quām methodicè congestis.*

CVM PRIVILEGIIS, ET SVPERIORVM LICENTIA.



VENETIIS, Apud Iacobum de Franciscis. M DC XIII.



INDEX QVAESTIONVM QVODLIBETICARVM MAGISTRI HENRICI A GANDAVO qua serie ab eo disputatae sunt TOMI SECVNDI.



- V**TRVM in Deo sint idem practica. 1
- V**TRVM difformitas scibili-
um circa creaturas ar-
guat aliquam difformi-
tatem in scientia Dei. 1
- V**TRVM aliquis posset age-
re quod impossibile est
fieri. 7
- V**TRVM effectus contingens posset fieri immediate
a Deo. 8
- V**TRVM inobus aequaliter se habentibus ad receptio-
nem ratio, Deus eis semper gratiam aequaliter
conferat. 9
- V**TRVM productio creaturarum a Deo possit demon-
strari. 15
- V**TRVM in anima Christi gaudium fruitionis simul
fuit cum tristitia. 16
- V**TRVM in perfectionibus essentialibus creaturarum
sit status in accipiendo speciem creaturae perfe-
ctissimam, supra quam non sit accipere aliam
perfectionem. 17
- V**TRVM aliqua creatura seipsa sit formaliter necesse
esse. 19
- V**TRVM homo, vel Angelus quo ad statum innocen-
tia possit habere primum actum malum. 27
- V**TRVM damnati possint reuerti ad bonum. 30
- V**TRVM intellectus agens intelligat. 32
- V**TRVM intellectus noster possibilis intelligat phan-
tasmatia. 33
- V**TRVM aliquis articulus fidei possit demonstrari. 33
- V**TRVM appetitus rationalis possit diuidi in irasci-
bilem, & concupiscibilem. 36
- V**TRVM Religiosus proponens facere maius bonum
deberet illud dimittere faciendo minus bonum
propter preceptum sui superioris. 39
- V**TRVM Quid magis est proficuum & utile, an prosequi ne-
gotium crucis secundum consilium ecclesiae, an
ingredi, & stare proficiendo in Religione. 39
- V**TRVM opera facta in charitate minore, tantum di-
minuant de pena debita peccatis, quantum eadem
vel equalia facta in charitate maiore. 40
- V**TRVM pena satisfactoria iniuncta a Sacerdote di-
screto, vel a iure taxata, sufficiat pro tota pena
peccatis debita in purgatorio, de quibus confes-
sus est, & pro quibus iniuncta est. 41
- V**TRVM si mulier quae genuit prolem in fornicatio-
ne videat aditum bene conuersari, possit simul
velle habere illum filium, & detestari actum for-
nicarium quo illum genuit. 43
- V**TRVM accipiens tonsuram clericalem ab alieno
Episcopo in excommunicatione, debeat post abso-
lutionem iterum tonsurari. 43
- V**TRVM res praescripta in bona fide, cum notum fue-
rit de mala fide tenens eam teneatur statim re-
stituere illam ei ad quem aliis de iure debet per-
tinere. 44
- V**TRVM non potens continere, nitens tamen conti-
nere, si voueat se intraturum religionem, quam
a summe

summè detestatur, si amplius recidiuer, & coniungat, quodd recidiuer, teneatur intrare illam religionem.	46
24 Vtrum liceat emere redditus perpetuos.	46
25 Vtrum peccet non gaudens de bono opere alterius.	47
26 Vtrum pro delicto Principis possint subditi instè puniri, occisione, captione, & bonorum suorum temporalium vastatione, & depredatione	47
27 Vtrum liceat praelatis superflua retinere	48
28 Si habens potestatem absoluedi limitatam, absoluat de alijs, & postmodum à superiori, qui super illis habet absoluedi potestatem, petat ratiabitionem, vtrum ratiabitione obtenta sufficiat.	50
29 Vtrum Abbas Monachum suum constitutum in cura Parochiali, si per confessionem eius sciuerit cum esse corruptorem Parochianarum, suarum teneatur renouare cum ad Abbatiam suam, & amouere a cura	51
30 Vter duorum fratrum vtriorum, quorum vnus	

genitus est ex matrimonio precedente, tamen clandestino alter verò genitus est ex matrimonio sequente presunto, solemniter tamen factò in facie ecclesie, legitimus est ad curam animarum suscipiendam, si ambo sint sacerdotes	51
31 Si aliquis in confessione dixerit se alterum quem nominauit, occisurum, & quodd vellet non habere voluntatem occidendi, vtrum sacerdos cui cõfiteatur, poterit dicere illi, cuius minatus est, caueas tibi, quidam minatur tibi necem	52
32 Vtrum locus inferni sit centrum terre	52
33 Vtrum species in medio accipit numerum a subiecto, an ab obiecto	53
34 Vtrum ignis corporalis veram passionem possit agere in spiritum	54
35 Vtrum aliquis lapis possit sua virtute fugare demones	55
36 Vtrum de speciebus sacramenti possit generari vermis	55
37 Vtrum ignis possit frige fieri.	56

QVODLIBETI NONI QVAEST. XXXII.

1 Vtrum omnis relatio inter Deum, & creaturam sit, quia ipsa creatura refertur ad Deum, & non è conuerso.	58	14 Vtrum ex suadamentis Aristotelis possit ostendi, quodd intellectus in omnibus sit vnus numero an contrarium possit demonstrari.	108
2 Vtrum Deus potuisset plures creaturas secundum species produxisse, si non esset in ipso pluralitas idearum	64	15 Vtrum in nobis sit aliquid intelligere abditum, & sit absque phantasmate.	110
3 Vtrum circumscripta re sui fundamèti relatio possit signari per nomen primæ impositionis	68	16 Vtrum dos impassibilitatis sit dispositio positina in corpore.	112
4 Vtrum scientia sit aliquid compositum in intellectu	76	17 Vtrum suppositis fundamèti Philosophi, sit necesse ponere, quod semper fuerit homo, & homo ab homine ex parte ante in infinitum.	115
5 Vtrum voluntas moueat seipsam	78	18 Vtrum nobilitas generis ab initio processerit ab ignobili.	117
6 Vtrum imperare sit actus voluntatis, an rationis, sine intellectus	86	19 Vtrum bonum proprium sit magis procurandum, quam commune.	118
7 Vtrum eum sit substantia an accidens	89	20 Vtrum largitio eleemosynæ pro defuncto in gratia ambobus scilicet dante eleemosynam, & recipiente eam, existentibus in peccato mortali proficiat defuncto illi pro quo sit.	119
8 Vtrum dicendo, hoc est corpus meum, tenet ecclesia secundum vsus & dicta sanctorum, quod fiat conuersio panis in substantiam animæ rationalis secundum quod dat esse corporeum an in solam materiam, vt habet partes suas extēsas sub partibus dimensionum, an in aliquid compositum ex materia, & forma alia præter animam intellectu.	90	21 Vtrum scandalizans in uerbo otioso peccet mortaliter.	119
9 Vtrum mataria panis maneant in Sacramento Altaris post conuersionem.	96	22 Vtrum potestas Episcoporum sit a Christo immediatè an mediante Papa.	120
10 Vtrum hæc sit forma verborum in conuersione vini in sanguinem. Hic est calix &c.	99	23 Vtrum sacerdos habens competens beneficium, possit alij deferuire pro lucro temporali	121
11 Vtrum cum voto virginitatis simpliciter stet verum, & perfectum matrimonium.	100	24 Vtrum Sacerdos Curatus possit absolueri parochiam suam cum qua peccauit, nec illa possit ad alium ire causa confessionis sine eius licentia obtenta.	121
12 Vtrum, qui sepeliuit in sua Ecclesia partem corporis illius, qui elegit alibi sepulturam corporis sui simpliciter, teneatur partem illam restituere, & illi, apud quos fuit sepultura pro corpore simpliciter electa, teneantur illam repetere	104	25 Vtrum Index secularis posset cogere reum ad confitendum aliquid ad quod sequitur mors corporalis.	122
13 Vtrum gratia, & gloria sint idem.	106	26 Vtrum condemnatus morti licitè possit abire si tēpus, & locum habeat.	123

- 27 *Vtrum Religiosus subditus, qui recepit à quodam aliquid in secretò non vergens in damnum cuiusquam, tenetur illud reuelare Praelato suo petenti, ve sibi reueletur.* 124
- 28 *Vtrum Religiosus subditus sciens secretò, & solus confratrem suum subditum peccato mortali peccasse, peccet reuelando illud Praelato suo ante secretam admonitionem.* 124
- 29 *Vtrum Religiosus iam professus de facto, qui iuuenis ante religionis ingressum, & ante omnem obligationem ad illam, mulierem affidauit, seu subarauit, inflammatum amore venereo erga ipsam, subsecuta carnali copula, in qua non habuit inten-*

tionem recedendi à sponsalibus, non tamen credit se consensisse in contractù matrimonij de presenti, vtrum inquam talis possit manere in religione custodiendo votum suum, an oporteat ipsum reuerti ad seculum, & illam ducere solemniter, & vt uxorem tractare. 126

Vtrum beneficia Ecclesiastica legitimè confrantur pueris scientia, vel etate. 126

Vtrum Clerici teneantur ad exactiones, quas laici solunt ciuitatibus, & Dominis temporalibus. 127

Vtrum per miraculum, idem corpus possit esse in diuersis locis simul & in eodem tempore. 128

QVODLIBETI DECIMI QVAEST. XVII.

- 1 *Vtrum error sit dicere, quòd verè penitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest eum absolvere de gratia, & ex priuilegio speciali, teneatur eadem peccata iam illi confessa, iteratò confiteri illi, cui tenetur confiteri de iure communi, ex illo statuto generali. extra de penitent. & remiss. Omnis vtriusque sexus.* 131
- 2 *Vtrum ex commissione generali qua conceditur aliquibus ex priuilegio, & de gratia posse audire confessiones, & absolvere à peccatis simpliciter, concedatur potestas absoluedi à maioribus criminibus reuerentis Episcopis.* 137
- 3 *Vtrum adultos, qui ad annos discretionis peruenerunt, non confessos semel in anno omnia peccata sua proprio Sacerdoti aliis eidem non confessa, debeant ipsi Praelati Ecclesiarum viuētes ab ingressu Ecclesiae arcere, & morientes priuare ecclesiastica sepultura, &c.* 139
- 4 *Vtrum expediat subditis eligere sibi confessores committer, & regulariter pro voluntate sua.* 139
- 5 *Vtrum corpus Christi vnum, & corpus Petri vnum sint idem specie.* 141
- 6 *Vtrum corpus Petri mortuum sit aliqua adoratio, ne adorandum.* 149
- 7 *Vtrum ponens essentiam creaturae esse idem re cum suo esse, potest saluare creationem.* 152

Vtrum accidentis existentis in subiecto sit aliud esse existentia, quàm sit esse existentia sui subiecti. 160

Vtrum subiectum per se possit esse causa sufficientes sui accidentis. 164

Vtrum appetitus sensitivus potest mouere voluntatem ad consentiendum alicui, nulla de hoc existente notitia in intellectu. 170

Vtrum possibile sit homini, quòd assentiat propositioni, cuius contrarium sibi apparet per rationem. 174

Vtrum amicitia sit virtus. 175

Vtrum ratione distante aliquid faciendum pro aliquo bora voluntas possit illud pro eadē non vel. 175

Vtrum operatio voluntatis sit finaliter propter operationem intellectus, an è conuersò. 176

Vtrum magis innatur voluntas volito, an intellectus intellecto. 177

Vtrum Doctor, siue Magister determinans questiones siue exponens scripturas publice, peccet mortaliter non explicando veritatem, quam nouit. 178

Vtrum liceat oppressos reprimere iniuriam suam per potentiam Principum. 179

QVODLIBETI VNDECIMI QVAEST. XXX.

- 1 *Vtrum Deus possit facere sub vna specie specialissima Angelì aliquem alium Angelū equalem in natura, & essentia cum Angelo iam sub illa facto.* 180
- 2 *Vtrum Deus possit facere aliquid quod non decet, siue quod non deceret illum facere.* 182
- 3 *Vtrum in composito ex materia & forma educibili de potentia materiae creato, principalius creetur materia, an forma.* 183
- 4 *Vtrum aliqua creatura possit transsubstantiari in Deitatem, puta panis in substantiam Deitatis Christi, sicut transsubstantiatur in substantiam corporis Christi.* 193

Vtrum agens operationes vitales cognitiuas quales sunt visio, auditio, & vniuersaliter sensatio ex parte sensus, & intellectio ex parte intellectus, sit extra sentientem, & intelligentem, an intra. 194

Vtrum aliquid potest reducere seipsum de potentia ad actum. 197

Vtrum in substantia intellectuali creata possit esse virtus vna actiua, quae posset in contrariis. 203

Vtrum verus dolor sit ex sola immutatione per apprehensionem, an ex alia immutatione reali. 205

- 9 *Vtrum ratio formalis ipsius doloris sit in vi appetitua, an in vi appetitiua.* 209
 - 10 *Vtrum Angelus possit assumere naturam humanam in sua personalitate.* 211
 - 11 *Vtrum vnum sit animum omnium gubernatorum.* 211
 - 12 *Vtrum Angelus potest naturaliter videre corpus Christi sub Sacramento Altaris.* 215
 - 13 *Vtrum in demonibus cadat obliuio.* 215
 - 14 *Vtrum anima separata non impedita suo corpori omnino dispositio propria virtute posset reuiri.* 216
 - 15 *Vtrum cessatio motus celi post iudicium erit causa incorruptionis corporum damnatorum.* 217
 - 16 *Vtrum patri infideli in necessitate sua potius est subueniendum quam extraneo fideli.* 220
 - 17 *Vtrum laici publica tenentes officia vexantes parentes clericorum, quia ipsi clerici nolunt eis obedire, sint excommunicati.* 221
 - 18 *Vtrum in lege noua liceat iudicem secularem occidere quenquam pro solo furto.* 221
 - 19 *Vtrum qui vult intrare religionem strictiorem liberatus est intrando laxiorem.* 222
 - 20 *Vtrum de religione priuilegiata, quod fratres illius non possunt transire ad aliam religionem aequalis arctitudinis, aut minoris fratres alterius religionis que non presumitur esse maioris arctitudinis, sed potius minoris, possint recipere ad suam religionem fratrem profissum in illa religione sic priuilegiata.* 223
 - 21 *Vtrum si a Principe concessum sit quibusdam religiosis accipere pedagium quoddam licitum & iustum usque ad primam alicuius diei certam futuram, & ut ex tunc recipiant illud canonici loci, canonici autem illa die adueniente pulsari faciant primam in aurora extra horam consuetam, religiosi illi debeant amittere pedagium prouenturum usque ad horam primae consuetam.* 223
 - 22 *Vtrum exponens priuilegium Apostolicum contra planum & expressum sensum verborum sit com-*
- mendandus ut exhibitor reuerentie Domino Papae, Cardinalibus, & curiae Romanae.* 224
 - 23 *Vtrum obligatus ad audiendam subditorum suorum confessionem & aliorum sacramentorum ministrationem, si relaxetur ab obligatione prima, equaliter maneat obligatus ad secundam obligationem.* folio 225
 - 24 *Vtrum si confessus peccata, que dicit se habere, recipiat penitentiam satisfactoriam pro illis ex confessionis iniunctione, & reuersus sequenti die in confessione alia dicat eidem confessori, quod in precedenti confessione fuit omnino mentitus, & correctur alia cum illo mendacio, pro quibus petit sibi iniungi penitentiam salutarem, vtrum debeat priorem reuocare, & aliam penitentiam eidem iniungere.* 226
 - 25 *Vtrum clericus non existens in sacris ordinibus assumens habitum confessoris, si audiat sic alicuius confessionem, fingens se esse sacerdotem & confessorum, qua audita dicit se delusisse confitentem & deridet eum, sit suspensus ita ut non possit de cetero ad sacros ordines promoueri.* 226
 - 26 *Vtrum confessus habens rem alienam, quam iusto metu non audet restituere cui est restituenda, si committat eam confessori suo, ut eam restituat, confessor autem eam non restituit, sit absolutus a debito illius rei.* 227
 - 27 *Vtrum is qui ex priuilegio predicat maior sit & verius pater, quam qui ex iurisdictione ordinaria.* folio 227
 - 28 *Vtrum excommunicatus ab ordinario loci, qui publicè restitit vera predicanti, si postmodum celebret, sit irregularis.* 231
 - 29 *Vtrum clericus beneficiatus & religiosus mortaliter peccet non dicendo horas canonicas.* 233
 - 30 *Vtrum omnes tales teneantur dicere aut audire quosdam Missam.* 234

QVODLIBETI DVODECIMI QVAEST. XXXI.

- 1 **V**trum Deus sub ratione infinita ex parte
sui sit subiectum uel obiectum alicuius scien-
tia creatae. 235
- 2 Vtrum in via possit de Deo quid est, vel quod sit tri-
nus clarius sciri quam per lumen fidei. 237
- 3 Vtrum non habens rationem cogentem ad alteram
partem contradictionis, possit illi assentire sine
fermidine. 240
- 4 Vtrum Deus possit diligere creatura intellectualem
absque eo quod ab illa aliud diligatur. 241
- 5 Vtrum Deus possit facere quod intellectus possit
videre ipsum, & quod tamen voluntas eum non
diligat. 241
- 6 Vtrum habens meliora naturalia cum equali charitate
& gloria, intensius videbit & diligit Deum. 242
- 7 Vtrum peccatum in creatura intellectualem incorpo-
rea secundum augmentum procedat in infinitum. 243
- 8 Vtrum cogitationes eiusdem mensurentur mensura
composita ex indiuisibilibus. 244
- 9 Vtrum possit pati ab igne absque hoc quod calefiat.
folio 245
- 10 Vtrum sola anima intellectiva possit esse forma
substantialis in homine. 246
- 11 Vtrum corpus hominis damnati in inferno possit si-
mul esse summe calidum & frigidum. 248
- 12 Vtrum Christus si fuisset mortuus senio, fuisset se-
cundum corpus putrefactus. 249
- 13 Vtrum non sperans vitam futuram, debeat secun-
dum rectam rationem eligere mori pro reip. 249
- 14 Vtrum prudentia possit generari sine generatione
virtutis moralis. 251
- 15 Vtrum Episcopus possit subditis suis pro crimini-
bus infligere penam pecuniariam conuertendam
in usum proprium, vel pauperum, vel Ecclesie 252
- 16 Vtrum scholasticè docens falsum ex sinistra affectio-
ne motus, peccet mortaliter. 254
- 17 Vtrum monachus regule sancti Benedicti scholaris
petens per literas ab aliquo officialium monaste-

- rii sui pecuniam, ex indigentia ad opus studij sui,
peccet mortaliter, & similiter is qui ipsam illi mit-
tit. 255
- Vtrum is ad cuius manus tales literę pctorig ve-
niunt, si eas aperiat & legat, Abbatiq; suo eas
ostendat, peccet mortaliter. 255
- Vtrum excommunicatus sit qui legit aliquid de li-
bro interdicto sub pena excommunicationis. 255
- Vtrum debens facere aliquid ex una causa, liberet
se faciendo illud ex alia. 256
- Vtrum alicui licet dare Ecclesie certam pecuniam
ad emendum terras, vel ad opus faciendum, ut re-
cipiat partem ad vitam suam. 258
- Vtrum intelligere practicum posset absolui ab in-
tentione operis. 259
- Vtrum aliquis scienter ex bono actu posset se red-
dere impotentem ad impletionem diuini præcepti.
folio 260
- Vtrum in peccato omissionis secundum quod distin-
guitur contra peccatum commissionis, requiratur
aliquis actus positivus. 261
- Vtrum aliquis error facti vel iuris excuset pecca-
tum. 262
- Vtrum voluntas possit actuari, & tamen non deter-
minari ab illo a quo actuatur. 263
- Vtrum sufficiat ad libertatem arbitrij quod potuit
impedire ne actuaretur ab alio de necessitate. 267
- Vtrum opera vite actiue sint præferenda operibus
uite contemplatiue. 268
- Vtrum status Prælatorum maior sit & perfectior
quàm status religiosorum. 273
- Vtrum excommunicatus pro contemptu vero ab of-
ficiali non sacerdote, post absolutionem ab eodem
in forma Ecclesie ab excommunicatione, teneatur
petere absolutionem pro contemptu a suo Sacerdo-
te. 282
- Vtrum confessus privilegiato tenetur eadem confi-
teri curato suo &c. 283

QVODLIBETI XIII. QVAEST. XVII.

- 1 **V**trum Deus possit videri a beato sub ratione
veri sic quod non sub ratione boni. 290
- 2 Vtrum Deus plus possit diligere quam cognosci. 292
- 3 Vtrum Deus possit facere corpus aliquod extra ce-
lum quod non tangat celum. 293
- 4 Vtrum Deus potuit facere quod anima Christi in
triduo fuisset separata a corpore in sepulchro &
coniuncta illi consecrato in pyxide si fuisset conse-
cratum. 294
- 5 Vtrum verbum Dei potuit assumere substantiam
non intellectualem in unitatem suppositi. 295
- 6 Vtrum Angelus moueat corpus immediatius per
intellectum an per voluntatem, supposito quod per
utrumque moueat ipsum. 298

- Vtrum duobus instantibus existentibus in tempore 7
Angeli respondeat vnicum temporis nostri. 299
- Vtrum intellectus agens pertineat ad imaginem in
homine. 300
- Vtrum primum & per se obiectum voluntatis sit
bonum sub ratione boni simpliciter, an sub ratione
conuenientis. 302
- Vtrum actus volitionis moralis speciem moris for-
tiatur ab obiecto, an a voluntate. 303
- Vtrum ad eliciendum actum volitionis sufficiat so-
la obiecti ostensio, an cum hoc requiratur aliqua in-
fluentia vel affectio. 308
- Vtrum beatitudo perficiat principaliter & primò 12.
potentiam animæ an essentiam. 316

Vtrum

INDEX QVAESTIONVM.

- 13 *Utrum aliquis adultus possit esse nec in statu salutis nec in statu damnationis.* 317
 14 *Utrum aliquod opus bonum sine voto possit esse melius quam castitas sub voto.* 318
 15 *Utrum ingressus religionem ex voto, & expertus quod possit onera illius portare, teneatur profiteri.* folio 325
Utrum curatus possit aliquid accipere à Judæis pro iure Parochie in qua morantur. 328
Utrum maioris perfectionis sit vivere de labore manuum, an de Euangelio, an vero de mendicitate. 329

QVODLIBETI XIII. QVAEST. XVII.

- 1 *Utrum agens secundarium agens in virtute primi agentis, habeat in se virtutem illius mansuam.* 335
 2 *Utrum in creaturis vnum & idem secundum rem possit esse fundamentum plurium relationum realium.* 339
 3 *Utrum forma separata, puta color aut albedo, habeat omnem rationem illorum, quæ sub sua specie habent participari in subiecto.* 344
 4 *Utrum intellectus beatus possit proficere in cognitione multitudinis absque hoc quod proficiat in cognitione diuine essentie.* 345
 5 *Utrum intellectus & voluntas sint æquæ liberi supponendo quod ambo sint liberi.* 346
 6 *Utrum esse quidditativum sit ab intellectu possibile per actum intelligendi.* 350
 7 *Utrum soli 12. Apostoli cum Christo in die iudicii iudicabunt mundum.* 352
 8 *Utrum quisque subditus teneatur seruare statuta, licet non sit euidens quod ad communem utilitatem expediant.* 352
 9 *Utrum interdicta generalia in prouincijs, ciuitatibus, aut Ecclesijs sint licita.* 353
 10 *Utrum subditus cognoscens, quod Prelatus suus ex rancore se punire intendit, debeat ei obedire.* folio 353
Utrum is, cui sufficienter pronisum est unde secundum statum suum possit sustentari, teneatur receptum in elemosynam titulo paupertatis, restituere. 354
Utrum Doctores Ecclesie deberent facere conscientiam de peccato, eo quod non laborant ad conuersionem infidelium. 356
Utrum pupilli à tutoribus custodientibus bonæ suæ, possint aliquid absque peccato recipere vltra sortem. 357
Utrum liceat vendere rem aliquam plus debito propter indigentiam ementis. 357
Utrum Iudæus pungens hostiam consecratam si vis sanguine conuertatur & baptizetur, debeat puniri pro crimine illo a iustitia. 358
Utrum religiosus grauius peccans minus puniendus sit, quam secularis minus grauitate peccans. folio 360
Utrum multitudo populi defendens prauam consuetudinem suam antiquam, puta tenendi forum publicum in cæmeterio hora missæ, sit propter hoc puniendus. 364

QVODLIBETI XV. QVAEST. XVI.

- 1 *Utrum Deus possit facere vt varium sit.* 365
 2 *Utrum Christus ascendit super omnes celos.* folio 367
 3 *Utrum omnis actio Christi humana fuerit supernaturalis.* 368
 4 *Utrum operatio, qua conuertebatur cibus in Corpus Christi, erat naturalis.* 369
 5 *Utrum relatio habeat debilius esse ceteris predicationis.* 369
 6 *Utrum sit possibile ponere plures & diuersas formas accidentales differentes solo numero simul in eodem subiecto indiuisibiliter.* 371
 7 *Utrum aliquod agens creatum in agendo possit attingere substantiam primæ materie.* 372
 8 *Utrum operatio intelligendi, qua Angelus aut mens humana intelligit se, differat ab eis.* 373
 9 *Utrum intellectio, qua Angelus aut mens humana intelligit se sit ipsi essentialior quam illa, qua intelligit Deum.* 375
Anima gloriosa utrum resumpto corpore glorioso possit videre corpus sensibile absque sensu medio. folio 376
Utrum homo generatus ex viro & muliere, si fuisset assumptus à verbo Dei in unitate suppositi, fuisset filius viri. 377
Utrum horas cononicas propter studia omittens intendens postea dicere peccet mortaliter. 378
Utrum Conceptio Beate Virginis sit celebranda ratione Conceptionis. 380
Utrum indulgentie tantum valeant quantum sonant. 387
Utrum liceat disputare de potestate prelatorum à magistris in scholis. 393
Utrum miles si præuolando consortes suos in exercitum hostium cadat, faciat opus magnanimis. 394

Finis Quæstionum Quindecim Quodlibetorum.



M A G I S T R I
H E N R I C I
A G A N D A V O
DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus R. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis
Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Octauum continens Quaestiones trigintaseptem.



Q V A E S T I O P R I M A .

Utrum in Deo sint ideas practicae.



N disputatione nostra de
Quolibet octaua quere-
bantur trigintaseptem.
Aliqua sine argumentis.
Et proponebantur quae-
dam de Deo in compa-
ratione ad creaturas.
Quaedam verò de crea-
turis in comparatione

ad Deum. Quaedam verò de creaturis secundū se.

Circa primum querebantur quatuor respicien-
tia esse naturę in creaturis. Vnum vero respiciens
esse gratię. Quorum primum erat: utrum in Deo
sint ideę practice. Secundum: utrum dissimilitas
scibilibum circa creaturas arguat aliquam dissim-
ilitatem in scientia Dei. Tertium: utrum aliquis
possit agere quod impossibile est fieri. Quartum:
utrum effectus contingens possit fieri immediatē
ā Deo. Quintum: utrum duobus æqualiter se ha-
bentibus ad receptionem gratię, Deus eis æquali-
ter conferat.

Circa primum arguebatur, q̄ in Deo sint ideę
practice.

Primo sic. actus voluntatis secundum August.
de Trinit. 10. presupponit actum intellectus. Sed
actus voluntatis circa speculabilia presupponit in
intellectu ideas speculatiuas, ergo & circa opera-
bilia ideas practicas.

Secundo sic. August. dicit de Trinit. lib. 6. c. 10. *Secundum.*
q̄ verbum est ars omnipotentis Dei plena omniū
rationum viuientium, sed rationes viuentes in arte
non sunt nisi ideę practice, quia ars ad praxim
pertinet, ergo &c.

Contra. ratio siue intellectus diuinus non est ex
se ad opposita, sed de necessitate immutabilitatis
intelligit quæcunque intelligit. Si ergo practicus
esset, & intelligeret per ideas practicas, cum in-
tellectus practici est determinare voluntati agen-
da, de necessitate ergo ei determinaret agenda.
Tunc ergo aut voluntas sequitur de necessitate
intellectum agendo, qui intellectus agenda de-
terminauit, sic voluntas de necessitate ageret quæ-
cunque

In opposit.

Respl. 9.

cunque agit circa creaturas, aut non sequitur, sic ei contrariatur, quæ falsa sunt in Deo, ergo & cetera. Propter istam questionem, & sequentem oportet hic videre in summa, quomodo Deus cognoscat se & alia à se. Est igitur sciendum, quod omne cognoscens aliquid, ex hoc cognoscit illud, quod est quoddammodo ipsum cognitum. Propter quod dicit Philosophus in 3. de anima, quod intellectus secundum actum est omnia intelligibilia, sensus verò omnia sensibilia. Cognoscens autem habet esse ipsum cognitum dupliciter. Vno modo per informationem. Alio modo per essentiam. Primo modo omne cognoscens alia à se, ut per se obiectum, est ipsum cognitum, in quantum, scilicet cognitione, ut sua specie informat ipsum cognoscentem, per hoc enim habet esse quodammodo ipsum cognitum, & sic cognoscit omnis intellectus creatus alia à se, & etiam seipsum, quia non cognoscit se, nisi sicut alia à se, ut aliàs sæpè declarauimus. Secundo autem modo solus Deus cognoscit se obiectiue, quia, scilicet idem sibi, & omnino immaterialis, & separatus ab omni limitatione, quæ in alijs impediunt rem esse per se obiectum intelligibile, primum in materialibus, secundum in omnibus indiuiduis creaturis, dicente Auicena 8. Metaph. Id cuius essentia est intellectiua, est essentialiter intellectiua, & ideo est purum intellectum. Quod enim prohibet rem intelligi est hoc, quod ipsa est in materia, & in eius appendicijs, & hoc prohibet, ne sit intellectiua. Quod igitur liberum est à materia, & ab eius appendicijs, certissimum est habere esse separatum, & illud est intellectiuum per se, & quia est intellectiuum per se, est etiam intellectum per se, est etiam intellectum à se. Et propter primum essentia diuina est quoddam intelligibile ab ipso diuino intellectu, ut intelligat seipsum. Propter secundum verò intelligendo se intelligit omnia alia à se, dicente Auicena in eodem. Quod ipse intelligit suam essentiam, per suam essentiam intelligit, & quicquid est post ipsum per hoc intelligit. Hoc igitur quod intelligit suam essentiam, causa est intelligendi id, quod est post suam essentiam. Sum igitur intelligere eius, quod est post suam essentiam, causatum est eius, quod est ipsum intelligere suam essentiam, & hoc quia est illimitata, quia propter suam illimitationem eminenter continet in se omnis esse, & essentia limitata veritatem, ut non cognoscat alia à se, ut propria obiecta, secundum quod alia sunt à se, sed secundum quod in se sunt idem ipsi; aliter enim per huiusmodi cognitionem intelligeret informatus ab eis recipiendo ab eis cognitionem in patiando, & vilesceret suus intellectus secundum Philosophum 12. Metaph. dicente etiam Auicena in eodem Metaph. suæ. Non potest esse, ut necesse esse intelligat res per res, si enim sic esset, tunc essentia eius constitueretur ex eo quod intelligeret, & sic constitutio sua fieret ex ipsis rebus, & esset, quod si non essent res extrinsecæ, non esset cum hac dispositione, & esset sibi dispositio, quæ

non proveniret sibi ex seipso, sed ex alio à se, & tunc ab alio à se fieret impressio in ipsum. Et sic ista cognitione cognoscat alia à se, neque vniuersaliter, siue in vniuersali, quemadmodum cognoscuntur Sor. & Plato in eo quod homines, neque particulariter, siue in particulari, cognoscendo vnumquodque secundum rationem suæ singularitatis, sed cognoscitur ipsa vniuersaliter cognoscendo illa secundum quod sunt vnum in ipso non distincta, neque ab ipso, neque ab inuicem. Sed ut cognoscendo suam essentiam cognoscat illa distincte secundum distinctionem, quam habent inter se, oportet, quod cognoscat suam essentiam, ut imitabilem ab illis, & secundum hoc sua essentia habet rationem ideæ, ut idea nihil aliud sit, quàm ipsa diuina essentia sub ratione respectus imitabilitatis, quæ alia à se nata sunt eam imitari. Quæ quidem ratio respectus, quia non conuenit essentie ex ratione rei & essentie, quæ ipsa est, nisi virtute præter considerationem intellectus circa eam, apprehendentis eam sub ratione talis habitudinis, ideoque respectus ideales in Deo non reales, sed rationales tantum sunt. Sed è conuerso respectus respondentes eis in creaturis reales sunt, quia ex ratione rei, & naturæ earum non autem ex consideratione intellectus creati aut increati fundantur in ipsorum essentia, & natura. Non tamen sic quod propterea huiusmodi respectus rationales sint in Deo, quia creaturæ secundum respectus reales habitudinem habent ad Deum, ut propterea Deus è conuerso respectus rationales habeat ad creaturas, ut contingit in respectibus rationalibus, qui conueniunt Deo ex tempore, immò quia isti respectus Deo conueniunt ab æterno, conueniunt ei ex consideratione intellectus comparantis essentiam suam ad essentias creaturarum, ut imitabilem ab eis, ut ideo potius sint ratio, quod essentie creaturæ sint essentie quædam, quàm è conuerso. Et sic quemadmodum ipsa essentia diuina, ut est absolute, essentia est ratio cognoscendi ipsas essentias creaturarum, sic ipsa cognita, ut habens rationes ideales, est ratio cognoscendi differentias omnium aliorum à se, usque ad minima, in quantum, ut alibi declarauimus, idea speciei est ratio cognoscendi omnium indiuiduorum sub ipsa. Propter quod August. loquens de ideis in Deo 83. q. 66. dicit sic. Tanta in eis vis constituitur, ut nisi his intellectis sapiens esse non possit. Et sic tali cognitione purè speculationis æqualiter omnia alia cognosceret, etiam nunquam ea fuisset facturus sicut modo. Quod tamè non ponit Auicena determinando, quod ista cognitione non cognoscit alia à se, nisi vniuersaliter, & in vniuersali, particulariter autem non, nisi cognoscendo se esse causam, & principium eorum. Vnde in 8. Metaph. dicit sic. Si corporalia non intelliguntur, nisi secundum quiddam spoliata, & secundum quod sequitur ea id, per quod indiuiduantur, tunc non intelliguntur secundum quod sunt corruptibilia.

Cum enim apprehenduntur secundum q̄ commi-
scentur materiæ, & accidentibus materiæ, & tem-
pori, & individualitati, non sunt intellecta, sed
sensata vel imaginata. Et sicut attribuire aliquas
ex multis actionibus ei, quod est necesse esse est ei
imperfectio, sicut etiam attribuire ei multa ex mo-
dis intelligendi. Sed necesse esse non intelligit
quicquid est, nisi vniuersaliter, & tamen cum hoc
non deest ei aliquod singulare, & ideo non deest
ei, quod est minimum in cælis, & in terra. Et hoc
est de mirabilibus, quod non potest imaginari,
nisi qui fuerit subtilis ingenij. Sed quomodo sit
hoc, ratio hæc est, quia enim ipsum teipsum intel-
ligit, & q̄ ipsum est principium omnis, quod est,
vtrique intelligit principia eorum, quæ sunt ab eo,
& quicquid nascitur ab eis, & quicquid est ex re-
bus omnino, est necessarium esse propter eum, &
in eo. Itæ ergo causæ reducuntur ad ea, quæ pro-
ueniunt ex eis, quousque perueniant ex eis parti-
culares. Quia enim primus nouit causas, & quæ
continentur sub eis, tunc etiam nouit necessarium id
ad quod reducuntur, & tempora, quæ sunt inter
ea, & quotiens reducuntur. impossibile est enim, vt
sciat illa, & nesciat ista. Est ergo apprehensens res
particulares in quantum vniuersales. Si autem ap-
propriatur eis individuum, hoc erit respectu tem-
poris alicuius, vel dispositionis alicuius. Si verò
accipitur illa dispositio cum suis proprijs causis,
etiam erit in ordine eorum, sed abstrahitur à prin-
cipijs cuiuslibet eorum. s. à rebus individualibus.
Si autem fuerit species sicut etiam apud intelle-
ctum, sic individuum erit tunc intellectui via ad il-
lud descriptum, & hoc est individuum, quod est
vnum in sua specie, cui non est alterum, sicut sol
vel tempus. Si autem fuerit species dilata in in-
diuiduis, tunc non erit via intellectui ad descri-
ptionem alicuius indiuidui, nisi prius designaretur
ei. Sed sciendum est, quodd secundum rationes
ideales Deus alia à se intelligit dupliciter. Vno
modo secundum q̄ sunt essentia, vel existentia
quædam in se. Alio modo secundum q̄ sunt quæ-
dam operabilia à Deo. Primo modo cognoscit il-
la notitia purè speculatiua, & ideo vt sunt ratio-
nes cognitionis illorum hoc modo sunt ideo purè
speculatiua, de quo nulla est dubitatio. Vnde &
Plato huiusmodi ideas in Deo posuit esse ipsas re-
rum quiditates, dicente Seneca ad Lucillum epi-
stola. 68. Plenus est ijs figuris quas Plato ideas ap-
pellat, itaque homines perseunt, ipsa verò huma-
nitas ad quam homo effingitur permanet. Vnde
de intellectu sic speculatiuo dicit Philosophus 3.
de anima. Speculatiuus nil speculatur actuale, ne-
que dicit de fugibili, & prosequibili. Secundo
autem modo secundum aliquos cognoscit illa
scientia practica, & per ideas practicas, vt sunt
rationes cognoscendi illorum. Sed ad huiusmo-
di intellectum est aduertendum, q̄ notitia practi-
ca propriè dicta, & speculatiua penes rationes dif-
ferentes cognitorum non differunt, sed potius se-

cundum rationes differentes finium, ad quos sunt.
sine enim secundum Philosophum 3. de anima.
speculatiua, & practica differunt. Vnde quia no-
titia est de operabilibus, non ex hoc dicitur pra-
ctica, immò operabilia speculatiua notitia consi-
derari possunt, si considerentur ad eundem finem
ad quem considerantur purè speculatiua in Ma-
thematicis, & in naturalibus, secundum enim Phi-
losophum 2. Metaphys. finis speculatiue est verū.
Finis verò practice opus. Vnde operabilia duo-
bus modis possunt considerari quemadmodum
moralia. Vno modo vt præcisè sciatur, quid vir-
tus, & quid vitium, & quomodo virtus consistit in
medio, vitium autem diuerit à medio, & cætera
huiusmodi. Est etiam omnis talis consideratio specu-
latiua, licet in materia practica, & intellectu specu-
latiuo non, practico. Sed in tali materia intel-
lectus speculatiuus extensione quadam secundum
Philosophum sit practicus. Dico extensione ad
finem alium, quam ad quem erat secundum q̄ fuit
speculatiuus. Speculans enim operando ad scire
verum speculatiuus est. Extendens autem se vl-
terius, vt non solum intrat cognitionem veri, sed
quærat scire, vt secundum ea voluntas operetur,
statim est practicus. vt enim dicitur 3. de anima,
cuius appetitus, hoc principium practici intelle-
ctus. Vltimum autem principium actionis est. &
infra. Appetibile enim mouet, & propter hoc in-
telligentia mouet, quia principium hoc est, quod
appetibile. Vt sic circa idem sunt speculatiuus in-
tellectus & practicus. aliter enim speculatiuus ex-
tensionem non fieret practicus. Speculatiuus enim
in materia purè speculatiua extensione nunquam
fit practicus. Et secundum hoc circa eandem ma-
teriam distinguuntur ars medicina in theoreticam, &
practicam, & hoc vtroque circa eandem mate-
riam. & sic ex hoc q̄ aliqua cognitio est circa ali-
qua operanda, non oportet q̄ dicatur practica,
dicente Philosopho 3. de anima. Multotiens in-
telligit terribile aliquid, aut delectabile, non iubet
autem timere. Ne tamen omnino denegemus in-
tellectum diuinum practicum esse, sciendum, q̄
circa operanda practica consideratio considerat
quid sit operandum, & quid non operandum, &
quis sit modus operandi conuenientior secundum
omnes circumstantias, quando, vbi, quomodo, &
cætera huiusmodi, quæ concurrunt circa opera-
nda, & operandi modum, & hoc eo fine, vt volun-
tati liberè, immò liberi arbitrij, quæ de se indeter-
minata est, determinet intellectus quid & quomo-
do sit operandum, dicendo, & sententiando, quodd
sic operandum est. Quod potest fieri dupliciter.
Vno modo quodd scilicet sic faciendum est quan-
tum est ex congruentia rerum solùm. Alio mo-
do quantum est ex commoditate agentis, vt sine
hoc, scilicet vel commodum non assequeretur,
vel incommodum non euitaret, quod facit pro-
priè practicum, per quod in creaturis liberi arbi-
trij inclinatur naturaliter aliquantulum vo-

luntas ad sequendum determinationem rationis, & exequendum in opus, licet non cogat eam, nec sic determinet, quin contrarium possit agere, & rationi recte contrariari, & errare in opere.

Propter quod talis voluntas, quæ scilicet de se recta non est, sed in opere errare potest, tali determinatione rationis indiget. Et dicitur talis intellectus in quantum sic operandum determinat, propriè practicus. Et hoc secundo modo intellectus practicus solum habet esse in creaturis non in Deo. Primo autem modo dicitur intellectus practicus minus propriè, scilicet quando considerat tantum qualitatem operandorum, & operandi modos, quos omni determinatione prædicta voluntati proponit, videlicet quæ sic agendum, vel non agendum quantum est ex parte congruentiæ rerum, licet non quantum est ex commodo, vel incommodo ex parte agentis dimittendo in eius libertate, quid eligat, ut semetipsam determinet circa operanda non propter commodum suum, sed magis rerum. Secundo ergo modo diuinus intellectus nullo modo potest dici practicus, quia ut procedit obiectio ad istam partem, si opus voluntati determinaret dicendo, hoc tali modo operandum est, quia quod determinat de necessitate determinat, vel oporteret voluntatem intellectum sequi, aut ipsi contrariari, quod impossibile est. Et secundum hoc alibi determinauimus, quod intellectus diuinus practicus non est, sed purè speculatiuus sua speculatione regulans operando. Hinc dicit Damasc. lib. 3. cap. 32. Secundum præcognitionem eius præiudicauit, & determinauit omnia Deus secundum bonitatem, & iustitiam eius. Et hoc commendat libertatem arbitrij diuinæ voluntatis circa creaturas, quæ scilicet nullo alio, quam se ipso determinatur in opus. In hoc enim à perfectà libertate deficit noster intellectus, quæ scilicet aliquantulum ab intellectu inclinatur ad sequendum eius determinationem. Vnde aliqui ex hoc ponebāt ipsum omnino necessitari. Primo autem modo adhuc subdistingendum. Vno modo, quæ sic faciendum, quantum est ex congruentia rerum, ut

bonitas, vel rerum cōgruentia faciant, quæ Deus debeat sic operari eas. Hoc falsum est, & impossibile, quia secundum Auicem. 9. Metaphys. hoc esset imperfectio in Deo, & per causatum aliquid perfectionis acquireretur sua causa, & sic temporale, ut est in scientia Dei esse causa alicuius æterni in Deo. Alio autem modo, quæ sic faciendum quantum est ex congruentia rerum, quia bonum esset rebus, quæ sic fierent. & hoc modo nullo est inconueniens intellectum diuinum practicum dici. Etenim licet voluntati non determinet operanda prædicto secundo modo, tamen singulos modos operandorum possibiles circa creaturas considerat, & omnes voluntati proponit, ut liberè quem voluerit exequi eligat. Tenendum tamen est, quæ semper exequitur in opus licet in ea liberalitate quod intellectus melius esse iudicat iuxta rerum cōgruentiam solummodo, ut dictum est, dicente Auicem. 9. Metaphys. Intellegit ordinationem bonitatis, secundum quæ possibile est esse melius. Vnde ex hoc, quæ intelligit ordinationem, & bonitatem, quæ melior esse potest, secundum quæ intelligit eam, fluat ipsa tali fluxu, quo perfectius peruenitur ad ordinationem secundum possibilitatem. Et secundum hunc modum, quo diuinum intellectum ponimus quoquo modo practicum, etiam ponimus in ipso ideas practicas, & Deum producere res secundum ideas practicas, quæ tamen eadem sunt re modo speculatiue modo practice. Sed primo modo sunt solummodo rationes cognoscendi res in earum essentia. Secundo vero modo sunt rationes producendi eas in earum existentia. Sed secundum istum vltimum modum loquitur August. solum de ideis questione prædicta sic inueniens. Sunt namque ideæ principales quedam forme, vel rationes rerum stabiles, atque incommutabiles, quæ diuina intelligentia continentur, & cum ipsæ non oriantur, neque intereant, secundum eas tamen formari dicitur omne quod oriri, & interire potest.

Et secundum hoc possunt diuersimodè concedi argumenta ytriusque partis.



QVODLIBET. OCTAVVM.

IN QVODLIBET OCTAVVM.

3

Quodlibet octavum septem ultra triginta Quaestiones continere ex initio primæ apud Auctorem quis facile cognoscere potest, quarum quedam sunt attinentes ad Deum, quedam autem ad creaturas. Sufficientias verò ipsarum ex initio pariter apud Auctorem quarundam Quaestionum deprehendere licet, ut superfluum videre-
tur, & inanis labor noster, quando vellemus eas enarrare. Igitur ut moris nostri est, quoniam aggrediamur.

Comment. in Quaestionem Primam, quæ est,

Vtrum in Deo sint idee practice.



N titulus quaestionis huius videndum est, quid est idea practica. Quod utique desumere placeat ex Platone, quem sequitur D. Thomas p. p. quæst. 1.5. art. 3. & alibi. Itaque pro notitia not. q. Plato ideas suas voluit tum speculativas esse, cum etiam practicas, & sic dicant quicquid volunt nonnulli peripatetici cum Aristotele) eas posuit in divina mente conditoris, quod satis credimus ostendisse in prima parte commentariorum nostrorum super Parmenide Platonis. Ideo autem Plato voluit ideas esse tum speculativas, cum etiam practicas, quoniam eas posuit tanquam principia tum cognoscendi res imitabiles, cum etiam tanquam principia essendi. Vbi idcirco tum rationes, cum etiam exemplaria eas nominabat. Et quidem rationes, quatenus sunt cognoscendi principia. Exemplaria vero, quatenus sunt factionis principia, & essendi. Quamobrem voluit ideas idcirco esse speculativas quatenus sunt principia cognoscendi, & cognoscitivæ. Practicas autem quatenus sunt principia factionis, & essendi. Item quatenus dicuntur rationes, speculativas esse, pro ut verò dicuntur exemplaria, practicas. Has autem posuit in divina mente Plato. Quam mentem appellat conditricem omnium. Immo & eam Deum ipsum vult esse, quod ex Timæo manifestissimè deprehendere licet. Cum n. de mundi, & animæ generatione verba fecisset, & semper vniuersique Deum causam efficientem statuisset, inter alia dicens, q. Deus in principio ignem terramq. creauit, in tertii partis initio epilogo, se hæcenus, inquit, Verba fecisse de operibus mentis. Vnde colligere licet, q. vult mentem, & Deum idem esse. Cæterum quoniam, quod suapte natura practicum est, & in intellectu practico debet esse, quod verò speculativum in speculativo, nulli dubium esse debet, q. si sunt in Deo, sunt in eius intellectu practico. Sed hoc in corpore quoniam considerandum est. In corpore igitur quaestio est conclusio affirmatiue responsiva quaestio. I. In Deo sunt idæe practice. Probatur. In Deo est intellectus practicus, ergo in Deo sunt idæe practice. Probatur. Nam sicut in speculativo sunt idæe speculativæ, ita in practico sunt idæe practice. Illæ ibi, ut sint principia cognoscendi omnia, istæ hic, ut sint principia factionis omnium, sed in Deo sunt tanquam principia cognoscendi omnia, ergo & in ipso sunt etiam tanquam principia factionis omnium. Not. autem, q. quoniam difficultas est, Vtrum in Deo sit intellectus re vera practicus, idcirco Auctor in exponendo illud antecedens duo facit. Primo n. manifestat quoniam sit speculativus. Secundo, quoniam etiam sit practicus, & sic non sit practicus. De primo, multa ad pauca redigentes dicimus ex Auctore, & sic ex D. Thoma, ac cæteris, q. Deus suo intellectu cognoscit tum seipsum, tum etiam omnia alia à se. Loquendo autem de cognitione aliorum à se, idcirco ea cognoscit, q. a cognoscit essentiam suam q. modus cognoscendi soli Deo competit, quoniam quicquid cognoscit, cognoscit per essentiam, quoniam essentia diuina est principium notitiorum esse. Quod autem sit principium essendi, est etiam principium cognoscendi. Ceterum huiusculque cognitio hæc vñ indistincta. Cognoscit autem distinctè omnia Deus, dum cognoscit essentiam suam, ut imitabilem ab hac, & illa natura. Vbi hic considerandum, quod ipsa essentia diuina, ut imitabilis, est idea omnium rerum, tum quæ sunt, cum etiam omnium eorum, quæ possunt esse. Hinc est, q. cognitio Dei se extendit ad ea, quæ sunt, & quæ non sunt. Quod fit, ut ex hoc videatur diuina essentia plurificari secundum diuersas rerum imitationes, est tamen pluralitas ex distinctione rationis. Hoc itaque pacto Deus dicitur per ideas cognoscere omnia, quoniam cognoscit essentiam suam ut imitabilem ab omnibus, distinctis quidem rationibus ratione in Deo, realiter verò in creaturis. Et iuxta hoc intellectus diuinus dicitur speculativus. Et hæc de primo. De secundo, Considera, quoniam Deus se extendat ad opera, qui nempe condidit omnia eisdem exemplaribus. Et considera q. ille intellectus, qui se determinat ad opus, est practicus. Vnde si Deus se determinat cum suo intellectu ad opus, profecto intellectus eius practicus erit. se determinat autem intellectus ad opus, vel se ordinat ad opus dupliciter, primo considerat ad aliquid agendum esse sibi q. illi congruit, illi inq. quod fieri debet. Secundo considerando aliquid faciendum esse, sibi q. congruit ipsi agenti. Nunc autem hoc secundo modo nequaquam Deus habet intellectu practicum, sed hic intellectus practicus est in creaturis, quæ agere non possunt, nisi sibi potentiam finitam, & limitatam. Primo autem modo potest dici intellectus practicus, quatenus se ordinat ad opus sibi congruentius rei operandæ. Ex his ita quaestio habetur intelligētia. Not. autem, quod tante hac determinatione illud sequatur oportet, ut aliquo modo scientia Dei de rebus alijs à se practica sit. Quod etiam D. Thomas habet p. p. quæst. 1.4. art. 16. Et quidem ex hoc deducitur per determinatam, q. sicut idæe speculativæ correspondet scientia speculativa, ita idæe practice correspondet scientia practica. Ceterum contra hoc est Scotus 1. sententiarum dist. 38. tenens q. scientia Dei practica quidem sit sui ipsius, aliorum autem à se sit speculativa, non practica. Vbi etiam primum est contra determinatam in quaestione. Probat autem primum sic. Scientia de essentia Dei est prior naturaliter amore illius essentiae, & rectificationi illius, ergo est practica. Secundum autem probat sic. Nulla notitia de rebus ante determinationem diuinæ voluntatis dicitur res esse agendas, ergo ibi nulla est notitia practica de rebus. Probatur consequentia. Siquidem scientia practica est dictata ad operandum. Verum his obiectionibus non est difficile obuiare si diligenter cōsiderauerimus quid sit scientia practica, & quid speculativa. Profecto sibi Iohannem Aristotelis in 3. de a. Intellectus speculativus, & intellectus practicus differunt fine, eo q. finis speculativus sit veritas. Finis practicus est opus, non quidē sub esse cognito, sed sub esse existentie. Vnde ut recte notat Auctor, eiusdē rei potest esse intellectus speculativus, & practicus, ut nempe talis sit ordo, q. cuiuslibet rei, cuius intellectus potest esse practicus eiusdē quoque potest esse speculativus, nō ē cōtra. Et hoc quoniam quodlibet opus potest esse finis in esse cognito. Vnde de virtute verget intellectus esse potest, quoniam & capere quidam, & cetera pertinentia ad virtutē capere potest, & regulare se, ac ordinare ad opera virtutis. At, exēpli grā, de Deo praxis haberi nō potest, q. ad nullū opus reduci potest, ad quod ordinare intellectus, ut fiat practicus. Igitur ad primum illud argumētum dicimus falsam esse consequentiā siquidem ad proximum non sufficit, q. scientia rectificet amorē, sed q. ordinata sit ad opus circa illud obiectum, vnde necesse est, q. obiectum illud sit operabile, non est autem operabilis Deus. Dicere autem, quod sit operabilis Deus, quia attingibilis per operationem immanentem, amoris est dicere quendam vanitatem. Tunc omnia diligibilis essent operabilia. Sed non attendit, q. cognitionē semper sequitur amor. Vnde & purē speculativus dicuntur Philosophi, hoc est amatores veritatis. Quare sibi ipsum omnis veritas esset operabilis, quia est attingibilis amore. Et sic non daretur scientia purē speculativa, quod falsum prorsus est. Ad aliud pariter negat primò consequentiā, & ad probationē dī, q. scientia practica non dicitur ad operandum, sed regulat ad opus. Et quidē illa, quæ est in Deo, regulat sibi congruentiā tū respectu rerū operabilium. Vnde tali notitia se ordinat ad opus sibi huiusmodi congruentiā, atq. regulat, quo fit, ut nō propriè sit dictamen rerum, sed regula rerum operabilium.

QVÆSTIO SECVNDA.

Vtrum difformitas scibilium circa creaturas arguat aliquam difformitatem in Dei scientia.

Arg. prin.



In ea secundum arguitur, qd difformitas scibilium arguat difformitatem circa scientiam Dei, quoniam difformitas scibilium aut causatur à scientia Dei: cum ipsa sit causa rerum, & sic habeo propositum, quoniam non habet aliquid esse causa diuersorum, nisi secundum aliquam rationē diuersitatis in se, aut causatur ab ipsis rebus, quare cum ipsæ res causentur à scientia Dei, & quicquid est causa causarum, est causa causarum: ergo ut prius & ipsa Dei scientia est cā illius diuersitatis.

Responsio.

In cōtrarium est, quoniam tunc scientia Dei esset variabilis secundum variationem scibilium, qd falsum est.

Responsio.

Dicendum ad hoc, qd scientia Dei ex parte scibilium est duplex. Aut enim scit res secundum earum essentias, & naturas scientia purē speculatiua, aut secundum qd sunt operabilia ab ipso scientia qd habent ad se practica, secundum hunc respectum modum. Primo modo secundum qd iam dictum est scit omnia, quæ sunt, scilicet secundum August. quæstione prædicta, quæcumq; in suo genere propria quadam natura continentur, ut possint auctore Deo esse procreata, hoc est qd scit res secundum qd res sunt, & essentia quædam absolute, sciendo essentiam suam absolute, secundum autem qd habent inter se differentias secundum rationes generis, speciei, & indiuidui, sciendo essentiam suam, ut est ideq; purē speculatiua. Secundo autem modo scit res sciendo determinationē suę voluntatis. Quia enim & quæ determinat voluntas Dei faciendū, & quæ determinat voluntas Dei non faciendū, & hoc modo, quo ea determinat, scit intellectus eius ea esse faciendū, & sic faciendū, & non de conuerso, ut in hoc voluntas potius sit ratio, & causa effectus, & prædictæ rationes, potius & effectus, ut scilicet quod in hoc in nobis scientia potius practica, & magis sit causa rerum operabilium à nobis, in quantum. Intellectus noster determinat operanda priusquam ea determinet voluntas, & cum hoc mouet naturaliter, & inclinat voluntatē ad sequendum suam determinationem, quā sit scientia diuina causa rerum operabilium à Deo, in quantum. scilicet secundum prædicta intellectus diuinus non determinat operanda, nec sic determinat, & inclinat voluntatem diuinam, ut non possit propriè dici practicus, sicut intellectus noster, unde qd eius scientia sit per se causa rerum, non potest dicere Theologus, qui ponit, qd Deus agit res libera voluntate, ita qd posset eas agere, & non agere, sed Philosophus, qui ponit, qd non agit eas, nisi per intellectum, & de necessitate, ut iam patebit ex dictis Auic. Propter quod Philosophus etiam potius posset ponere intellectum Dei practicum, & ideas

practicas, quā Theologus. Vnde licet intellectus diuinus illa, quæ sunt operanda, & similiter modos omnes operandorum à sua volūrate nouit quodammodo, priusquam voluntas ea determinet esse operanda, & quo ad hoc quodammodo practicus est, & nouit illa ideis, ut sunt practica, quæ eodem sunt cum ipsis speculatiuis, sicut idem est intellectus speculatiuis, & practicus, in quantum tamen operanda sunt, nō nouit, nisi quali præcedente determinatione voluntatis, & quo ad hoc nouit illa ideis omnino, sed hac notitia tollimmodo implicat illam, quæ est per ideas, sicut nosse re, ut operandam implicat nosse rem simpliciter.

Ad propositum ergo descendendo oportet declarare, quomodo Deus immutabili, & uniformi scientia nouit rerum omnium essentias diuersas in quantum essentia sunt. Deinde quomodo nouit eas, in quantum sunt quædam operabilia ab ipso.

Ad prædictam rationem dicendum quod non solum naturæ, & essentia rerum vniuersales secundum rationem specierum specialissimarum habent dupliciter considerari, & similiter à Deo cognosci, scilicet secundum rationem suę quiditatis, & essentia, & secundum qd sunt quædam operabilia à Deo, sed etiam naturæ, & essentia singulorum indiuiduorum sub singulis speciebus, siue sint, siue non sint. Si enim considerentur ratione suę quiditatis, & essentia, sic cognoscuntur ab ipso, ita quiditates specificæ, quā indiuiduales, ut quiditates tantum sunt absque omni consideratione esse vel non esse, fuisse vel non fuisse, fore, vel non fore circa eas, licet bene possunt considerari, quemadmodum etiam ipsa essentia simpliciter considerari potest absque ratione vniuersalis, particularis, & essentia simpliciter, scilicet quod aliquid est, & hoc est enim essentia rerum non habens aliquid duplex esse, vnum in intellectu, alterum in singularibus extra, multiplicem tamen habent considerationem. Et in hac consideratione quemadmodum à Deo considerantur essentia rerum, ut specificæ sunt absque rationibus indiuiduantibus, sic considerantur, ut singulares sub rationibus indiuiduantibus absque eo, qd circa eas aliquid dictorum consideretur. Et per hoc eadem uniformi scientia Deus scit omnium essentias, & indifferenter specificas, & indiuiduales, & hoc infinitas, quia omnes possibiles fieri sub specie, siue non fiendas à Deo, quas communiter nouit scientia simpliciter notitia, siue aliquādo fiendas, quas determinauit futuras, & nouit scientia visionis. Et sicut accidit essentia secundum qd est essentia, esse vel non esse, fuisse vel non fuisse, fore vel non fore, sic & scientia Dei præter hoc qd essentia sunt quasi accidentia intrinseca.

Cum

Cum enim non est, non esse est quasi accidens in sua essentia, cum verò est in effectu, esse est quasi accidens suæ essentia similiter. Scientia verò Dei sunt accidentia omnino extrinseca. hoc enim modo Deus vniiformiter scit Antichristum, & omnes circumstantias eius interius, quo ad dispositiones corporis, & animæ, & exteriores temporis. & loci, & conuersionis, indifferenter modo, quando non est, nec sunt dispositiones illæ, sed futuræ tantum sunt, quemadmodum & tunc quando erit, & erunt dispositiones illæ, & similiter postquam fuerint. Et est ista scientia intellectus incomplexi. scilicet præter hoc quod intellectu complexo, vel quali complexo intelligat Deus ipsum, aut aliqui illorum esse, vel non esse, sim litter aut fu ille, aut fore, aut non fuisse, aut non fore. Vnde Deus scit, intelligit, siue videt nunc de Antichristo, quicquid videbit circa ipsum in primo instanti sue conceptionis, & similiter quicquid videbit circa ipsum in quolibet instantium aliorum sequentium, & hoc vnica scientia, & tota simul, videndo nunc quæcūque futura sunt circa ipsum & eodem modo videndo nunc sicut tunc, puta secundum modum, quo in instanti plenitudinis potestatis suæ ipso sedente in regio throno Deus videbit ipsum secundum corpus, & animam, eius sessionem in throno, ipsum thronum, instans illud, & circumstans ipsum, &c. huiusmodi. Sic videt modo ista omnia. Similiter quemadmodum tunc videbit esse eius, quo. scilicet ad id quod rei, & naturæ alicuius est, & similiter omnium aliorum, & omnes habitudines illorum secundum conuenientias, & differentias suas, sic videt modo præter hoc quod nihil horum scit, videt aut intelligit esse prout est secundum adiacens. Intelligit enim Antichristum, sed non ipsum esse, animam eius, sed non ipsam esse, animam eius in corpore suo, sed non ipsam in corpore suo ut formam esse, eius viuere, & esse eius, sed neutrum esse, vel non esse, sessionem eius in throno, non tamen ipsam esse, & sic de ceteris. Nec mirum, quod sic cognoscit Deus, per hunc enim modum scientia immutabili bene cognoscit homo vniuersalia, quæ sunt per se obiecta intellectus, postquam semel notitiæ eorum acceperit per sensum, & angelus similiter, quàm citò habet esse. Sed in hoc differt ab intellectu diuino omnis intellectus creatus, quod naturaliter notitiarum singularium habere non potest, nisi per eorum actualem existentiam, ut homo eorum notitiarum capiat per sensum, Angelus verò per intellectum, secundum modum quem alibi exposuimus. Deus autem propter suam illimitationem simul per ideam speciei cognoscit & ipsam speciem, & individua infinita possibilia fieri sub ipsa, ut similiter alibi exposuimus. Similiter Deus, qui vniuerso ad intelligendi simplici comprehendit suam essentiam, & omnes imitabilitates, siue rationes ideales in sua essentia, quibus cognoscit, ut dictum est, & omnes rerum essentias, & differentias, atque conuenientias ipsarum inter se, vniiformi scientia,

& simplici cognoscit omnia simul, & differentias, & conuenientias omnium. Non sic autem homo, vel Angelus, sed varijs, & diuersis actibus intelligendi vnum post aliud, quantum est de naturali illorum cognitione. Vnde etiam creatura intellectualis, siue homo, siue Angelus, non cognoscit singulare esse simpliciter, aut ipsum primo, nisi per aliqualem suæ cognitionis mutationem, & postquam nouerit ipsum non esse, similiter non scit ipsum non esse nisi per notitiæ suæ mutationem. Ita etiam quod cum definit esse specialiter homini, cum singulare sensibile definit esse in sensu, non manet apud hominem, aut Angelum scientia aliqua de singulari, nisi in vniuersali, quemadmodum exponetur secundum Auicem. quod homo astrorum, & motuum cælestium pariter nullam eclipsim particularem aliter, quàm in vniuersali potest scire, nisi cum videt ipsam in sensu. Deus autem absque omni mutatione suæ scientiæ cognoscit rem esse quando est, & non esse quando non est, fore quando erit, & non fore quando non erit, fuisse quādo fuit, non fuisse quando non fuit, conformi scientia. Sed de hoc est sequens articulus, quomodo. scilicet Deus vniiformiter & immutabili scientia omnia cognoscit, ut sunt operabilia ab ipso.

Ad cuius intellectum sciendum est secundum tacta in præcedenti questione, quod quia intellectus diuinus scit operanda inquantum operanda, sciendo determinationem suæ voluntatis, quæ omnino est inuariabilis, non autem per ipsas res, quæ variantur extra influendo in esse diuersimodè, secundum determinationem simplicem, & inuariabilem diuinæ voluntatis, qua simul ab æterno omnia determinauit, & per hoc rationem cognoscendi operanda seipsum respectu rerum constituit, idcirco inuariabiliter hæc omnia cognoscit, dicente Auicem in 8. Metaph. Quia ipse est principium omnis esse, intelligit ex seipso id cui est principium. Non potest autem esse, ut sit intellectus istorum variorum cum sua variatione, secundum quod sunt variabilia intellectu temporali indiuiduali. Non potest enim esse, ut aliquando intellectu temporali intelligat quædam ex eis esse, & aliquando intelligat intellectu temporali quædam ex eis non esse, quia vniuersus cuiusque istorum duorum esset forma intelligibilis per se. Tunc ergo necesse esset esset variabilis formæ. Et cum hoc si ponamus, quod alia de se cognoscat, non in cognoscendo determinationem diuinæ voluntatis, ponendo, quod res non fluant à Deo per determinationem voluntatis liberam, sed solummodo per intellectum intelligendo modos meliores, quo possibile est res esse, ita quod voluntas non sit nisi pondus quoddam inclinans naturaliter ad exequendum, quod concepit intellectus, secundum quod posuerunt Philosophi, ut iam patebit secundum Auicem. adhuc inuariabiliter omnia cognosceret, dicente Auicem. in eodem. Cum primus dicitur, intelligentia dicitur per intentionem simplicem. Ipse enim intelligit res simul ita, ut per eas non multi-

multiplicetur, secundum quod fluunt formæ earū ab eo intelligente, ipse aptior est ad hoc, ut sit intelligentia, quam ipsæ formæ fluentes à sua intelligibilitate, & quod ipse intelligit seipsum, & quod ipsum est principium omnis quod est. Et scias, quod forma intellecta aliquādo sumitur de re, sicut cum nos sentimus de cælo per considerationem, & sensum formam eius intellectam, & aliquando forma intellecta nō sumitur de ijs, quæ sunt, sed è conuerso, sicut intelligimus formam artificialem, quam adinuenimus, & deinde forma intellecta mouet membra ad hoc, ut sint in opere. Igitur non quia fuit ipsa, deinde nos intelligimus eam, sed quia intelligimus, fit ipsa. Talis igitur est operatio omnis ad primum, quia intelligit suā essentiam, & quicquid facit debere esse sua essentia, & scit quomodo bonitas fit in omne quod est. Sequitur ergo formam suam intellectam formæ eorum, quæ sunt secundum ordinem intellectum apud eum, quia est sciens qualiter est ordo bonitatis in esse, quæ est ab eo, & quod ab ista scientia fluat esse secundum ordinem, quem intelligit. secundum rectum. Et esset simile omnino de artificiali à forma artificij in nobis, & esse rerum à Deo, si forma artificij ut intellecta est, esset sufficiens causa essendi eam extra, sicut secundum ipsum est in Deo, quia in nobis adhuc requiritur voluntas, ut alia vis siue potentia, in Deo non, quasi in Deo respectu creaturarum non esset secundum rationem potentia alia ab intellectu ipsa voluntas liberi arbitrij, sed quod esset liberalitas quædam siue libertas immutabilitatis immutabiliter concomitans intellectum, dicente Auic. in eodem. Est volens secundum modum voluntatis intelligibilis purè, & vita eius est hæc. Vnde vita eius nō est eogens duabus virtutibus ad hoc ut perficiatur, nec vita eius est alia à scientia eius, quia hoc totum est ei per suam essentiam, quia forma intellecta, quæ fit in nobis, causa est formæ adinueniæ artificialis. Si ipsum esse eius esset sufficiens ad essendum illam formam artificialem, si formæ essent in effectu principia eorum, quorum ipsæ sunt formæ, tunc intellectū apud nos esset ipsum posse. Sed non est ita. Nam suum esse non est sufficiens ad hoc, sed eget voluntate non ite proveniente ex virtute desideratiua, per quas duas simul mouetur virtus motiua, quæ mouet neruos, & instrumentalia membra: & deinde mouent instrumenta extrinseca, & ad ultimum mouent materiam. Ex quibus concludit subdus. Iam igitur ostensum est, quod scientia, quæ est ei, est ipsa eadem voluntas, quæ est ei. Et similiter ostensum est, quod posse, quod est ei, est ipsam suam essentiam esse intelligentem esse tali intellectu, qui est principium omnium, nō sumptus ex omni, sed est principium per suam essentiam non expectans esse rei: & hoc est voluntas secundum modum, quo certificauimus eam, scilicet quod non certificantur per intentionem fluendi esse ab ea, ut ipsa sit aliud ab ipso fluere, quod est ip-

samet liberalitas, & hæc voluntas est ipsa liberalitas. Specialius autem oportet declarare istam inuariabilitatem scientiæ Dei circa alia à se quo ad duas differentias earundem rerum. Differt enim eadem res à seipsa penes esse & non esse: item esse fuisse & fore, ut Deus dicatur eandem rem scire esse, & non esse, fuisse, & fore: item quod dicatur eandem rem scire, sciuisse, & sciturus esse, secundum omnes illas differentias, quod non liquet fore sine variabilitate, aut aliqua diuersitate, siue difformitate circa scientiam Dei. Et quo ad primum articulum de diuersitate rei secundum esse & non esse, clarum est secundum positionem Auic. prædictam in præcedenti questione, quoniā Deus vniuersali scientia scit eandem rem esse, & non esse in diuersis temporibus, hoc opim secundum Auic. est necessarium, quia non cognoscit particularia, nisi in vniuersali. Vniuersalia aut & causæ & causata simul habent considerari, quia illorum cognitio potius respicit rerum essentias, quæ existentias. Quomodo autem hoc fiat, declarat in prædicto. 8. dicens: Si tu scires motus omnium cælestium, scires etiam omnem eclipsim, & omnem oppositionem, & disunctionem, quæ est ei secundum modum naturæ. Ita quod diceret de aliqua eclipsi, quod post tempus motus, qui est de tali ad tale, erit septentrionalis, & quod Luna descendens ab ea veniet ad oppositionem talem, & quod inter hæc & aliam eclipsim consimilem præteritam, vel futuram erit tantum temporis. Et similiter scires, quæ est dispositio, quæ est inter alias eclipses, ita quod nō erit aliquid de ijs, quæ accidunt his eclipsibus, quatum vniuersali quæ dispositio est hæc dispositio, quod tu nescias, sed scies vniuersaliter: hæc enim intentio potest dici de multis eclipsibus, quia vniuersali quæ earum dispositio est hæc dispositio. Tu verò scies aliqua ratione, quod illa eclipsis non est nisi vnica tantum, sed hoc nō remouet vniuersaliter nisi scieris singularia, scilicet videndo motus sensibiliter, ut iam acquisitum sit tibi per visum aliquid signatum, per quod scias dispositionem illius eclipsis. Tu autem si scires dispositionem quomodo inuenitur, & esses semper perfectus, esset tibi scientia nō de eclipsi absoluta, sed de omni eclipsi, quæ fit. Et tamen esse illam eclipsim, & non esse non variaret in te aliquid: tua scientia in dispositionibus duabus esset eadem, scilicet quod eclipsis, quæ est cum talibus proprietatibus esset post talem eclipsim, & post esse Solis in ariete taliter, & tali modo, & quod esset post talem eclipsim, & quod post eam esset talis. Si autem interposito tempore cognosceres, quod in hoc instanti hæc eclipsis non est, sed in alio, non maneret illa tua scientia, quæ tunc est, sed fieret alia scientia, & esset variatio: & hoc est, quia es cum tempore, & momentaneus: primus autem non est sub tempore. Ex quo vult planè, quod eorum, quorum est causa, quæ quandoque sunt, & quandoque nō sunt, scientiam non habet nisi vniuersalem non particularem,

cularem, et si habeat particulare eorum, quæ sunt in unico individuo sub specie. Vnde vult etiam, quod res, secundum quod sunt extra in singularibus, non habent respectum ad Deum nisi secundum rationem principii, qua sunt ab eo, & ipse ad eas, non nisi secundum principii rationem, qua sunt ab eo non in eo, & quod secundum rationem cognoscendi ratio eius non est ad ipsas secundum quod habent esse in singularibus, sed solum secundum quod sunt intellecta eius. Vnde subdit in eodem. Suum igitur intelligere eius, quod est post suam essentiam causatum, est eius, quod est ipsum intelligere suam essentiam, quamvis intellecta, quæ sunt post suam essentiam, non sunt intellecta eius nisi secundum modum intellectuum intelligibilem; non autem secundum anitatem, id est secundum eorum entitatem. Et non est respectus alicuius eorum ad ipsum, nisi secundum rationem principii, scilicet secundum quod ex eo est non in eo. Nec putet aliquis quod ratio intelligibilis ad ea sit ratio ad ea secundum quod inveniuntur, scilicet in re extra. Sed hæc ratio eius ad illa est in quantum ipsa sunt in dispositione intellecta. Si autem hoc esset in quantum est esse eorum in singularibus, eueniret tunc, quod ipse non intelligeret nisi quod inueniretur in vnaquaque hora, nec intelligeret de eis, quod prius esset de eis in singularibus, nisi postquam essent, & non intelligeret de seipso, quod ipsum est principium essendi illius rei secundum ordinem suum, nisi cum fieret principium. Et sic non intelligeret suam essentiam, quia natura suæ essentia est ut fiat ab eo quicquid est, & sua apprehensio de ipsis est in quantum natura eorum est, quod sunt sic. Vnde oportet etiam, ut sit apprehendens alterum, quævis non sit. Igitur sciens diuinum erit comprehendens id quod iam est, & quod posse est esse, cuius ratio ad ipsa erit in quantum sunt intellecta, non in quantum sunt in singularibus. Ista positio Auic. quæ forte plurimum Philosophorum fuit, valde absurda est, quoniam ponit aliqua à nobis posse cognosci, quæ Deus non posset cognoscere, scilicet particularia signata. Sed diceret, quod ista cognoscit, sed non particulariter, quia hoc esset indignum suæ perfectioni, ut tangit dictum suum in præcedente questione. Verum est, si modo eodem, quo nos, illa cognosceret, scilicet acquirendo cognitionem ab eis. Præterea cum ab eis singulariter causata sunt, singulariter debet ea cognoscere, & eius causas proximas particulares. Præterea cognitio vniuersalis imperfecta est respectu singularis. Illa ergo potius repugnat diuinæ perfectioni, quam ista. Et quod arguit, quod tunc non intelligeret rem, nisi dum esset, neque se esse principium eius nisi dum esset. Dicendum, quod verum esset, si verum esset illud quod supponit, quod natura suæ essentia esset ut fiat ab ea quicquid est. Tunc enim aut ab æterno & semper fluere, aut nunquam. Et sic secundum ipsum non esset essentia diuina. Vnde ponit quod generabilia, & corruptibilia particularia non

sunt ab ipso nisi in vniuersali in primis causatis, à quibus habent causari in particulari. Ponendo ergo, quod de libero arbitrio voluntatis suæ est, quod fuit à Deo quicquid est, illud non sequitur, quod non posuit, quia videre non potuit quomodo voluntate antiquæ & æternæ determinationis posset fieri effectus nouus, sed posuit, quod si de nouo aliquid immediatè fieret à Deo, quod hoc esset noua, & mutabili voluntate, quod alibi declaratum est esse falsum. Ponendo ergo, quod Deus est omnium in particulari causa productiua, non tantum mediata, sed etiam immediata, & quod idem omnia in esse particulari cognoscit, declarandum quomodo cognoscit omnia in esse particulari in quantum est principium ipsorum immediatum secundum substantiam & naturam rerum, & hoc inmutabiliter, siue sint, siue non sint. Sentendum est, quod idem vniiformiter scit ea esse cum sunt & non esse cum non sunt, quia scit determinationem suæ voluntatis: quia enim ut dictum est, simpliciter intuitu nouit omnia temporis instantia, & omnium rerum essentias in earum singularitate, per hoc, quod in aliquo instanti singulari, quod ipse facturus est mediante motu celi determinauit se aliquid facturum puta Antichristum in instantibus in cognoscendo se esse causam illius per suam substantiam secundum actum, siue in producendo, siue in conseruando cognoscit illam rem esse: in cognoscendo verò eam non esse causam eius eisdem modis secundum actum cognoscit illam non esse, & hoc vniiformi scientia, sicut & vniiformi essentia. Sicut enim ex parte suæ essentia, siue substantia omnino est vniiformitas, absque omni variatione, siue sit causa secundum habitum, siue secundum actum, in producendo, vel conseruando res, sic & ex parte scientia, quia scit omnia talia sciendo inuariabilem essentiam, & inuariabilem voluntatis determinationem. Et per omnem eundem modum vniiformi scientia scit res diferentes penes esse præsens, fuisse, & fore, non esse præsens non fuisse, & non fore. Quia enim circa instantia temporis determinauit singulis, in quibus ea esset facturum, & conseruaturum, sciendo suam essentiam cum voluntatis suæ determinatione inuariabili simul & æquali inuariabilitate scit futura esse futura, cum sunt futura, & non esse futura, cum non sunt futura, & esse præsentia, cum sunt præsentia, & non esse præsentia, cum non sunt præsentia, & esse præterita, siue fuisse, cum fuerunt, & non fuisse, cum non fuerunt. & hoc secundum omnes dispositiones, quibus futura sunt, vel non futura: præsentia, vel non præsentia: præterita, vel non præterita. Et per hunc modum contra illud, quod dictum est supra, secundum Auic. ratio est Dei ad res per determinationem suæ voluntatis, & secundum rationem producantis, & secundum rationem cognoscentis, non solum secundum quod sunt in dispositione intellecta, sub ratione, scilicet vniuersalis, sed etiam secundum quod inveniuntur extra in existentiâ singulari actuali, &

li, & etiam secundum quod sunt in dispositione intellecta, sub ratione scilicet singularis, & quo ad ipsam essentiam singularem, & quo ad eius esse, fuisse, & fore. Nec sequitur illud inconueniens, quod inducit Auic. ut dictum est. Licet autem secundum utrumque dictorum modorum sit relatio Dei ad creaturas, & e conuerso: sciendum tamen, quod ex parte Dei potest esse vnica secundum rationem quantum est ex parte sua, cum tamen sit multiplex secundum rem ex parte creaturæ, & hoc secundum illas dispositiones varias, quæ sunt esse, non esse, fuisse, & fore, quæ solum notant varietatem circa res, non autem circa Dei scientiam, cum dicitur scire res esse, vel non esse: fore, vel non fore: fuisse, vel non fuisse. Propter quod etiam ipsa Dei scientia inuariabilis variè nominatur secundum differentias temporis, dicendo Deum scire, sciuisse, & scitutum esse, & hoc quemadmodum cum creatura est, dicitur & nominatur Dominus: cum autem non est, nequaquam. Vnde secundum omnem eundem modum quo Auicen. ponit scientiā Dei vniformem in cognoscendo res secundum dispositionem vniuersalem intellectam, secundum quod dictum est, ponendum est scientiam vniformem in cognoscendo eas simpliciter, & secundum dispositionem suam intellectam, & secundum dispositionem suam qua inueniuntur extra, licet secundum scibilem variationem diuersimodè per sermonem exprimat. Per quam sermonis diuersitatem non notatur circa scientiā Dei nisi diuersitas respectus ad scita secundum rationem, non quam habet ex parte Dei rationis diuini intellectus intelligentiæ ipsam rem, vel voluntatis per suam determinationem principiatis eam, sed quam habet diuersimodè ex eo, quod scita, & principiata diuersimodè se habent ad ipsum in essendo, & in cognoscendo. Est enim relatio rationis Dei ad res duplex. Vna ex se, vel secundum actum intellectus, & voluntatis in concipiēdo suam essentiam, ut mirabilem à creatura, & ut principiatiuam creaturæ, & ille respectus rationis est in eo ab æterno, & potius est cum quasi res referuntur ad ipsum, quod e conuerso. Alia verò ex rebus, quia, scilicet res referuntur ad ipsum, ut sunt omnes relationes rationis, quæ conueniunt eis ex tempore. Ex prædictis patet quomodo verum est, quod Deus scit quicquid sciet, & sciet in æternum quicquid scit, & sciuit: & sciuit ab æterno quicquid scit & sciet. Vnde si arguatur sic: Deus scit quicquid sciuit & sciet: sciuit autem te nasciturum, & sciet mortuum: ergo scit te nasciturum & mortuum. Non sequitur, quia commutatur quid in quomodo se habere ex parte sciti. Sed bene sequitur, scit quicquid sciuit, & sciet: sciuit autem ut iudā, factum prodicionis eius, & cetera huiusmodi: sciet verò ut Antichristū, facta malitiæ eius & cetera huiusmodi: ergo scit hæc eadem non aliter quando non sunt ut futura, aut præterita: & aliter quādo sunt, sed omnino eodem modo, ac si essent præsentia, & determinata in rerum natura.

Et huius ratio est, quia scientia Dei in tempore non est, nec aliquid à rebus recipit, quæ sunt in tempore, nec ab vno in aliud currit, sicut currit nostre scientiæ comprehensio, sed est infixa æternitate, quæ totum tempus ambit, quod licet in esse existētiæ suæ fluat cum motu: tamen ratione suæ essentia, tām tempus, quàm motus se habent ut fixa, & stantia respectu scientiæ Dei, & essentia omnium creaturarum. Simul enim omnia conspiciunt, & secundum se, & secundum habitudines, quas in existentia natæ sunt habere inter se, & sic simul cum quolibet instanti temporis respicit singula secundum modum quo sunt se habitura, siue secundum esse, siue secundum non esse in suo nunc æternitatis, & quæ fluunt extra in tempore stant simul fixa in eius cognitione, ut vniformiter Deus in instanti temporis, quod nunc fluit, secundum eundem modum habet Antichristum secundum eum præsentem, & ipsum instans, in quo primo erit, sicut habebit cum erit actu extra in illo instanti iam existente. Et sic omnia, quæ fluunt in tempore sibi sunt ab æterno præsentia, & hoc non solū ea ratione, quia habet rationes rerum ideales ex parte intellectus, & determinationes earum ad esse ex parte voluntatis, ut principia productiua earum, per quod sunt differenter ideæ rationes eorum, quæ est factururus, & eorum quæ nunquam est factururus, sed quia eius intuitus fertur super omnia ab æterno, prout sunt in sua præsentialitate, ut nō solum dicamus Deum scire omnia tam cōtingentia ad vtrumlibet, quàm alia, quia cognoscit ea in seipso, ut in sua causa productiua, etiam secundum rationem esse particulatis, & indiuidualis, quemadmodum secundum prædicta Auicē. posuit eum omnia immutabiliter scire in vniuersali sciendo se principium productiuium omnis esse, quemadmodum à nobis circa inferiora in suis causis inferioribus aliqua cognoscuntur scientia necessaria in suis causis necessarijs, quemadmodum dictum est supra de eclipsib. secundum Auic. & contingentia ad vtrumlibet in sua causa per accidens, non scientia infallibili, & necessaria, sed solum coniecturali, sed dicamus Deum scire omnia, tam contingentia ad vtrumlibet, quàm alia, quia præsentialitate essentia ipsius creaturæ secundum prædictum modum subdūtur suo conspectui, & hoc per essentiam ipsius Dei in cognoscendo ipsas essentias singulorum absolute, & per rationes earum ideales in cognoscendo differētiās, & habitudines earum inter se, secundum supra expositum modum. Quia scientia Deus nouit contingentia non solum in se ut in eorum causa prima productiua, nec in causa eorum proxima productiua, in qua considerantur ut futurum, & ut contingens, quia causa talis non est determinata ad vnum, sed se habet ad opposita, sed in eis ipsis, cognoscendo, scilicet & essentias eorum, & essentias omnium circumstātiarum ipsas, eadem cognitione, qua vnumquodque eorum cognoscitur à Deo, ut in ratione formali, cum est actu ens in seipso, & consi-

consideratur vt præsens non solum diuinæ cognitioni, sed etiam sensui nostro, cui cum est, subditur infallibili cognitione, præter hoc, qd sensus noster cum est cognoscit ipsum esse. Deus autem priusquam esset, non cognouit ipsum esse, intelligendo esse sibi adiacens. Et per hunc modum Deus omnia, quæ sunt in successione, non successiue cognoscit, prout in suo esse successiue se habent vnum post alterum, sicut nos ea cognoscimus, sed simul. & hoc quia, vt dictum est, æternitas præsens est omni differentie temporis, & omnis differentia temporis & omnis essentia, creaturæ et præsentis sunt æternitati, & id eo contingente, quæ nondum sunt in tempore realiter, & actualiter per naturas suas subduntur diuinæ visioni, & præsentia sunt ei, & æternitati suæ, quo ad omne qd est per se scibile in eis, ac si essent extra, non aut qd per hoc ponantur esse in æternitate plus q̃ in tempore accipiendo esse sibi adiacens licet aliqui hoc putent, quia ex huiusmodi cognitione non ponuntur esse nisi in ipsa diuina cognitione, & consideratione, quæ considerat ipsa, vt dictum est, præter rationem esse in actu, & non esse in actu, accipiendo, scilicet vt est sibi adiacens. Non enim sequitur, omnia, quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia non solum ea ratione, quia hæc rationes rerum apud se præsentis sibi modum iam expolitum, sed quia eius intuitus fertur super omnia ab æterno prout sunt in sua, ipsius Dei præsentia: ergo sunt in æternitate, sicut non sequitur: ergo sunt in tempore, vel ergo sunt in seipsis extra intellectum, sicut non sequitur, aliquid est cognitum, siue scitum: ergo est in effectu extra cognoscentem. Et sic est intelligenda illa rerum præsentia in cognoscente sibi, non aut in existentia earum exteriori sicut aliqui existimant, hoc. a. simpliciter falsum est & erroneum, & esset ponere omnia, & contingente, & necessaria actuali existentia existere in æternitate, licet producta sint de nullo esse in esse ex tempore. Et sic est illa præsentia rerum in Deo non in rerum existentia, sed in earum causa, non solum productiua, sed formali cognituiua, vt dictum est. Et quis sic omnia, quæ sunt in tempore sunt Deo ab æterno præsentia, non solum quia rationes productiue rerum hæc apud se præsentis, non tamen ex hoc sequitur, qd necessarii omnia fuerint ab æterno in æternitate sub præsentia actuali earum, quæ habebunt cum erunt in existentia extra. Et sic quæ non sunt in sua natura propria, sunt præsentia æternitati, non solum pro tanto, quia rationes ideales, vt sunt causales ad producendum ea in effectu, ipsæ, & omnia temporalia, sint præsentis æternitati, & Deo ab æterno, & per hoc ipsa æternitas præsens istis rationibus, sed et pro tanto, quia istæ rationes, vt sunt cognitiue ad causandum cognitionem rerum in diuina sapientia, sunt præsentis æternitati & Deo ab æterno, & similiter ipsæ rerum essentia præsentis sunt æternitati, & Deo ab æterno, sicut obiecta cognita per illas rationes in diuina essentia fundatas sibi præpositum modum, & per hoc æternitas est, præsens eis. Et hoc est qd

vt dicere Augustinus 11. confessi. Vbi ea viderunt quifutura cecinerunt, si nondum sunt, neque enim potest videri id quod non est, & qui narrant præterita non vti quod vera narrarent, si animo illa non cernerent, quæ si nulla essent, cerni omnino non possent, sunt ergo & futura & præterita. Si sunt, volo scire vbi sunt, quod si non valeo, scio tamen ubicunque sint, non ibi futura esse, aut præterita, sed præsentia. & hoc non nisi vt sunt in diuina essentia sicut obiecta cognita. dicente Augustinus 4. de Trinitate cap. 5. Incommutabilis veritas vbi principaliter, atque incommutabiliter sunt omnia simul, non solum quæ non sunt in hac vniuersa creatura, verum et quæ fuerunt, & quæ futura sunt. Ibi autem nec fuerunt, nec futura sunt, sed tamen modo sunt, & omnia vira sunt, & omnia vnum sunt. Vnde sequitur in lib. confessi. Cum ergo videri dicitur futura non ipsa, quæ nondum sunt. id quæ futura sunt, sed eorum causæ vel signa, forsitan videri, quæ iam sunt, idem non futura, sed præsentia sunt iam videntibus, ex quibus futura prædicantur animo concepta. Et loquitur hic ad litteram de visione corporali, quod patet exemplo, quod subdit. Intueor auroram, oriturum solem pronuntio, & cetera. & sequitur de visione spirituali prophetarum. Docuisti prophetas tuos, quisnam ille modus est, quo doces futura, cui futurum quicquam non est, vel potius de futuris doces præsentia, de futuris, scilicet in re, præsentia in cognitione. Iuxta illud quod dicit Augustinus supra principium Psalmi 84. Benedixisti Domine terram tuam. Cantat propheta in futurum, & vtriusque verbis, quasi iam præteriti temporis, & tanquam facta dicit, quæ futura erant, quia apud Deum, & quod futurum est iam factum est. Ibi ergo iam propheta videbat futura nobis, vbi iam facta in illius prouidentia, & prædestinatione certissima. Vnde non solus Deus, sed et propheta in Deo videre potuit, quæ non sunt, tamen omnem eundem modum, quo videre potuisset, si coram oculis suis corporalibus ea præsentia litter conspexisset, hoc solo excepto, quod esse sibi modum, quo esse sibi adiacens est, ibi videre non potuit, sed solum cum præsentia sunt sub oculis, sicut patet ex prædictis. Vnde istæ complexionones quibus dicitur hoc est, fuit, vel erit solummodo notant diuersos respectus, siue habitudines eiusdem scibilis ad idem instans temporis, quod quidem scibile, vt scibile est, siue circa ipsas res absolutas, siue circa ipsos respectus, sibi id quod realitatis habent, & circa omnia huiusmodi non mutatur, sed habitudo vniuersi rei ad aliam rem, & modus habendi bene mutatur, scientia tamen nequaquam, sed manet eadem propter identitatem scibilis, quoniam simul concipitur secundum omnes respectus propter quos scientia solummodo secundum modum sermonis, quo exprimitur variatur, non autem secundum se. Ipse autem sermo propter respectus diuersos variatur secundum diuersitatem respectuum à veritate in falsitatem re scibili in se non variata, & similiter opinio circa rem signata in dictione sub tali respectu, dicente Philosopho, quod eadem manens oratio, vel opinio

mutatur à veritate in falsitatem sine sui mutatione, ad mutationem rei secundum dictos respectus, qui sunt esse non esse, fuisse non fuisse, fore non fore. Vnde huiusmodi complexa non sunt scibilia quædam, sed potius opinabilia. Præmissis igitur inspectis, patet q̄ scientia Dei non est nisi vniformis, qualitercunq; circa res accidat variatio, quia neq; ex parte Dei scientis p̄t variari, quia nõ acquirit alicuius scientiam de nouo, neq; augmentũ neq; diminutionem eius. Non enim potest scire plura, vel pauciora, vel alio modo, vel alia, q̄ scit, & hoc maxime quo ad scientiam purè speculatiuã. Similiter quantum est ex parte sua, quo ad eius scientiam quasi practicam, qua nouit operanda determinata per eius voluntatem. Idem enim est iudicium, quo ad hoc de scire particularia, & vniuersalia, plura vel pauciora, quia scientia Dei secundum prædicta, etsi non determinat faciendã, vel non faciendã, perfectè in persequatur determinationem suæ voluntatis, quo ad faciendã, & non faciendã. Ita q̄ sicut Deus ab æterno potuit velle se esse facturum plura, vel pauciora, vel alia, ita ab æterno potuit scire plura, vel pauciora, vel alia se esse facturum, & scire se esse facturum, quæ non est facturum, & hoc sine omni mutatione, quia sine pluralitate mutationis contrariorum circa idem, quia non exit de habitu sciendi in actum, nec tamen hoc fuisse scire alia plura, vel pauciora. Idem enim semper est scitum incomplexum, siue sciatur hoc facturum, siue non facturum, sicut siue sciatur esse, vel non esse, fuisse, vel fore, & idè eadem scientia, vt dictum est. Et præterea vnum est quod omnino prohibet variationem esse circa scientiam Dei. s. q̄ omnis variationis modus circa res, siue sub ratione incomplexi, siue sub ratione complexi simul comprehendit ab æterno, & hoc quantum est ex parte nunc æternitatis suæ. Si enim vna dictio esset imposita ad signandum nunc æternitatis prout abstrahit ab omni differentia temporis, tunc quicquid siue secundum rationem complexi siue secundum rationem incomplexi prædicatur de nostra scientia secundum diuersas dictiones cõsignantes diuersas differentias temporis, dicendo sciam, vel scio, vel sciu, prædicabitur de scientia diuina secundum illam eandem dictionem signantem actum scientiæ eius, nullam differentiam temporis consignantem, sed solum consignantem nunc æternitatis. & si esset hæc dictio scio, benè diceretur, Deus scit Antichristum esse, sicut & secundũ modum nostrum cum scierit futuri temporis, bene dicitur scire Antichristum esse, quia futurũ nostrum continetur in suo nunc presente æternitatis. Ita q̄ hoc posito non sequitur: Deus scit Antichristum esse: ergo Antichristus est, propter commutationem durationis nunc æternitatis in nunc temporis. Inferret enim conclusio, ac si ly scit cum dē Deus scit Antichristum esse, consignaret nunc temporis, modo autē non signat in præmissa, nisi nunc æternitatis, de illo enim benè sequitur, scit

Antichristum: ergo Antichristus est, de isto autē nequa. Sed est aduertendũ, q̄ Deus scit res alio, & alio modo ex parte rerum cognitarum, quia cognitione purè speculatiua cognoscit rerum essentias, secundum q̄ essentia sunt absolute quasi secundum lineam rectam ordinatas secundum gradus essentiarum. de quo ordine iam inferius erit sermo in quarta quæstione. In cognitione verò practica cognoscit essentias rerum, vt quædam operanda, & hoc quasi secundum ordinem lineæ circularis secundum circulum temporis, in quo & eius partibus instantibus foriuntur suam existentiam, sed aliter rerum essentias considerando, vt sunt essentia ordinata secundum gradus rerum, aliter verò vt operabilia sunt ordinata secundum circulum temporis, quia ad essentiam se habet, & ad lineam rectam earum sicut vnitas prima ad numerum, ad operabilia verò, & ad circulum eorum sicut punctus centri videntis æqualiter vndique totam circumferentiam, & quemlibet punctum eius, & quicquid est in eis.

Vltius autem est aduertendum, quod secundum quod Deus videt res non solum, vt factibiles simpliciter, sed vt variabiles sua factione secundũ esse, & non esse, fore, non fore, fuisse, non fuisse, vt supra dictum est, secundum hoc videt, & cognoscit easdem res, & eadem scibilia omnino secundum aliam, & aliam rationem circuli. Quia operabilia primo modo cognoscit secundum rationem, & ordinem circuli fixi, & stantis respectu suæ scientiæ quantuncumque, & tempus & temporalia in seipsis fluant. Secundo autem modo cognoscit ea secundum rationem, & ordinem circuli fluentis cum variatione sui fluxus nihil variantis circa essentia scientiæ Dei, sed solummodo circa eius denominationem eandem rem scire q̄que esse, & quandoque non esse, quandoque futuram, quandoque non futuram, quandoque fuisse, quandoque non fuisse, quandoque scire, quandoque non scire, quandoque sciuisse, & quandoque non sciuisse, quandoque scitum esse, quandoque non scitum esse, & hoc attribuendo ei scire consignans differentias nostri temporis. Attribuendo verò ei scire, quod consignaret solummodo nunc abstractum æternitatis, tunc neque secundum sermonis expressionem aliquam fieret ibi variatio, vt dictum est.

Ad argumentum in oppositum, quod diuersitas scibilium non potest à rebus cauari, sed à scientia Dei, vel ab aliquo in Deo: Dicendum, quod verum est, sed illa in Deo est secundum rationem tantum, vel ex parte intellectus, quo ad ideas respectu diuersitatis essentiarum in rebus, vel ex parte voluntatis, quo ad eius determinationes circa operanda ab ipsa, vt dictum est. Nec requiritur tanta diuersitas in principiis, quanta in principia, sed talis rationis diuersitas in Deo nihil diuersificat eius scientiam, vt patet ex determinatis,

Ad Argu.
in opposit.

Comment. in Quæstionem Secundam, quæ est,

Vtrum diffinitas scibilium circa creaturas arguat aliquam diffinitatem in Dei scientia.



N titulo ly diffinitas accipienda est pro diuersitate, & varietate. Et not. quòd hoc querere parum distat ab hoc. Verum scientia Dei sic varia, atque diuersa, ita vt non vna, & eadem scientia cognoscat hoc, & illud. Memineris autem ante omnia, quòd quæ cognoscit Deus cognoscit per ideas, vt determinatum est, & quidem tùm speculatiuas, cùm practicas, sed per speculatiuas nò dum ea, quæ sunt, sed etiam quæ non sunt, nec erunt. Vnquam, licet possibilia sint, per practicas verò tantùm ea, quæ sunt, & futura sunt. Et memineris, quòd cum duplex sit idea, & consequenter duplex notitia in Deo speculatiua, & practica, etiam quæstio hæc duplicem partem habere videtur, vt altera sit, quæ spectat ad scientiam Dei speculatiuam, altera vero ad scientiam Dei practicam. Et iuxta hæc duo, quæstio est resoluenda.

Not. insuper, quòd aliud est querere de Varietate scientiæ Dei, & aliud de variabilitate eiusdem. Prima. n. ab Auctore inducitur propter diuersitatem rerum in essentielles formas earum. Secunda vero à D. Thoma inducitur. p. p. quæst. 14. art. 15. propter habitatem rerum, & mutabilitatem.

In corpore est conclusio quæstio responsiua sic. Scientia Dei siue speculatiua, siue practica non est villo modo diffinita ex diffinitate scibilium.

Prima pars de speculatiua probatur sic. Deus vnico actu intelligendi intelligit essentiam suam, vt imitabilem, ergo intelligit vnico actu omnes imitabiles, ergo intelligit vnico actu omnes imitationes, ergo scientia Dei est vniformis. Patet Antecedens, quia si pluribus actibus intelligeret, hoc esset ob aliquam imperfectionem, quæ remouenda est prorsus à Deo. Patet prima consequentia; quoniam si non cognosceret omnes imitabiles, profectò nec totam cognosceret essentiam suam, vt imitabilem. Patet secunda consequentia, quia imitationes realiter referuntur ad imitabiles, tamen si non è contra. Qui autem cognouit vnum relatiuorum, cognoscat & reliquum. Patet vltima consequentia, quoniam vniformitas scientiæ prouenit ab vniformitate actus, ex diuersitate namque actuum diuersificantur habitus.

Not. q. re vera in actu, & explicitè non habetur totus hic discursus ab Auctore, habetur tamen ab ipso in virtute, ac implicitè. Quippe expressè habet illud antecedens, vnde facillè deducuntur omnes illæ consequentiæ.

Not. quòd idè vnico actu comprehendit omnia Deus, etsi sint differentia, quoniam non agnoscit ea per informationem, veluti cognoscunt intellectus creati. Sed vtrique cognoscit omnia per cognitionem essentiarum suarum, quæ cum sit principium totius esse creaturarum, comprehendit omnes quiditates rerum, tùm vniuersales, cùm etiam singulares. Quo fit, vt sic principium clarum cognoscendi omnia. Secunda pars de scientia practica probatur sic. Eodem modo cognoscit Deus omnia scientia practica, quo determinatè vult ea fieri, & esse. Sed vult ea sine vlla suæ voluntatis varietate, ergo etiam agnoscit sine scientiæ suæ illa prorsus varietate.

Not. q. loquendo tùm de scientia speculatiua, cùm etiam practica, duplicem varietatem in rebus attendere possumus, ad quas res attingit vtraque scientia. A. a quippè varietas est respectu essentiarum, alia verò respectu existentiarum. si consideremus primam varietatem, non videtur tanta difficultas in resolutione quæstionis, quanta si consideremus varietatem secundam existentiam. Nimirum, etsi essentiarum sunt diuersæ, vnica tamen est diuina essentia, quam omnes imitantur essentiarum creatarum. Vnde si varietatem aliquam esse deprehendimus in essentia diuina respectu diuersitatis idearum, quoniam idè in Deo non nisi ratione distinguuntur, realiter autem nequaquam, illud manifestè sequitur, vt vniformiter agnoscat essentias rerum, & non quidem tantùm in vniuersali, vt credidit Auicennas, sed & in singulari. Quoniam cuiuslibet essentia est conditor Deus immediatè. At dum loquimur de varietate existentiarum, hæc attenditur penes esse, & non esse, fuisse, & fore. Vbi necessaria videtur varietas etiam in scientia. Vt videatur alia scientia cognoscens præsentia, alia futura, & alia præterita. Et nota, quòd hoc videns Auicennas, vt inuariabilitatem scientiæ Dei defenderet, dixit Deum cognoscere tantùm essentias rerum in vniuersali, in qua cognitione nulla attenditur temporis varietas. Et dixit Deum non cognoscere rerum existentias particulares. Nos autem, qui Deum immediatè omnium conditorem foremur, aliter tuerimur huiusmodi inuariabilitatem dicentes. Quòd cum Deus sit Dominus temporis, ipse vocat ea, quæ non sunt, tanquàm ea, quæ sunt. Ita quòd omnia suarum præsentia sibi, non quidem in esse existentie temporalis, sed in esse existentie ipsius æternitatis, ita quòd vniformi scientia, quæ est æterna, sicut Deus ipse æternus cognoscit omnia tùm præsentia temporali existentia, cùm etiam non præsentia. Et vbi euenit varietas aliqua, tota est in creatura. Et totum hoc est illud, quòd prolixè satis Auctor habet in residuo quæstionis huius. His ergo dispositis accedat lector ad quæstionem, quòd facilius, ipse intelligit Auctoris mentem. Hæc. n. posse sufficere pro nunc iudicamus.

QVÆSTIO TERTIA.

Vtrum aliquis possit agere, quòd impossibile est fieri.

Arg. prim.



Circa tertium, quòd non est possibile aliqùe agere id, quòd impossibile est fieri, arguitur sic. Actiuum, & passiuum sunt relatiuum, quorum vnum ponit alterum, nec est vnum sine altero. si ergo non est alicuius potentia passiuæ, vt fiat, nulla est respectu illius potentia actiua, quæ il-

lud esse faciat.

Contra. Deus facit aliquid ex nihilo, in quo nul-

In opposit.

la omnino est potentia passiuæ.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd aliquid dicitur impossibile fieri dupliciter. Vno modo obiectiuè, tanquàm illud quòd habet ab alio fieri, secundum quòd dicitur posse generari id, quòd est terminus generationis.

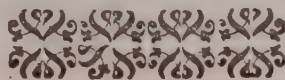
B Hoc

Hoc modo quod impossibile est fieri nullum agēs potest facere. & sic nihil dicitur impossibile fieri, nisi purum nihil, quod non est aliquid per essentiam, non solum per existentiam, tale impossibile fieri, nec Deus potest facere, nō propter defectum alicuius potentie, sed quia ad tale non ordinatur aliqua actiua potentia. Alio autem modo dicitur aliquid impossibile fieri subiectiue, & hoc dupliciter. Vno modo, quia nō est aliquid subiectum in potentia, de qua possit aliquid fieri respectu cuiuscunque agentis. Alio modo, quia non est aliquid subiectum in potentia vno modo respectu vnius agentis, est tamen in potentia alio modo & respectu alterius agentis. Ponere impossibile primo modo simpliciter implicat contradictionem, & repugnat factioni secundum omnem cursum, & ordinem rerum. Repugnat etiam agenti simpliciter, ut si determinari ad situm, siue locum secundum substantiam non sit nisi ratione quantitatis, & aliquid quod ex sua natura, & substantia nullo modo in se habet aliquid pertinens ad quantitatem, ut punctum, aut linea, aut huiusmodi, ponatur secundum substantiam determinari ad situm, vel locum, vel si distingui individualiter, siue numeraliter aliqua duo sub eadem specie non sit, nisi ratione quantitatis, aut materie, & aliquid quod in se nullo modo habet quantitatem, aut materiam, nec habere potest, ponatur modo dicto distingui, aut posse distingui ab alio sue speciei. Impossibile verò secundo modo, etsi esset impossibile fieri respectu alicuius agentis, & secundum aliquem ordinem, & cursum rerum, non tamen secundum omnem, ut cum aliquid dicitur fieri ex nihilo, quod solum possibile est facere agentem supernaturaliter. Impossibile modo tertio est, ubi est aliqua potentia in subiecto reducibilis ad actum per agens supernaturale, non autem per agens naturale, ut quod naturaliter cecus fiat videns, aut quod mortuus resurgat. Isto autem secundo, & tertio modo impossibile fieri non dicitur impossibile fieri simpliciter, sed solum impossibile primo modo. Nō ei est impossibile simpliciter, nisi quod est impossibile simpliciter potenti, non autem quod est impossibile alicui non simpliciter potenti, quemadmodum non est simpliciter dulce, aut amarum nisi quod est dulce, aut amarum respectu gustus simpliciter bene dispositi. Et illud est solummodo impossibile primo modo, ita quod nihil sit impossibile Deum agere, quin illud sit impossibile fieri, & e converso nihil est impossibile fieri, quin sit im-

possibile Deū agere illud, & sic nihil potest Deus agere, quod est impossibile fieri. Ita quod magnum inconueniens est dicere Deum posse aliquid agere secundum quencunque cursum, & ordinem rerum, quod secundum se simpliciter impossibile est fieri. Est etiam magnum inconueniens dicere de tali impossibili, puta quod contradictoria sunt simul in eodem, quod non est impossibile, quia Deus non potest facere hoc, sed quia hoc non potest fieri, quali reser non ex parte Dei, quin in ipso sit potentia actiua ad hoc faciendum, sed ex parte facti, quia nō est in ipso potentia ad hoc fieri, immò nec in eo est potentia ad hoc facere, sicut non est in eo potentia ad peccare, quia illud esset omnem ordinem rerum confundere, quod posse nō esset potentie, sed impotentie, nec est propter impotentiam, aut defectum potentie, sed propter potentie abundantiam, ut de talibus bene dicatur, quod Deus potenter non possit ea facere. Vnde in eis, quæ potest facere, ipsum facere est voluntas facientis, nec ab alio dependit ipsam fieri. Ita quod nō est verum dicere de impossibili simpliciter, quod Deus non potest illud facere, quia non potest fieri, sed potius non potest fieri, quia Deus non potest facere, sicut & in affirmatiua non dicitur Deū possibile aliquid facere, quia illud possibile est fieri, sed e converso, quia Deus potest illud facere, ideo possibile est fieri, aut obiectiue, aut subiectiue. Vnde de correspondentia potentie actiue, & passiue dicit Comment. super primum c. & mundi. Norum est per se, quod illud quod est possibile ab extrinseco est possibile per se, concessum est enim, quod omne impossibile in se est impossibile secundum extrinsecum, & impossibile est imaginari aliquid esse possibile in respectu patientis, & impossibile in respectu agentis, & possibile non est possibile, nisi in respectu agentis, & patientis.

Ad primum in oppositum, quia non est potentia actiua, cui non responder potentia passiuæ: dicendum, quod verum est vel obiectiue, vel subiectiue, utroque modo respectu agentis naturalis, quod nihil agit, nisi ex subiecta materia, obiectiue solum respectu agētis supernaturaliter, quod agit ex nullo subiecto. Non agit tamen nisi quod est natura, & essentia aliqua potens esse obiectum, & terminus factionis diuinæ, in cuius essentia est ista potentia essentialiter, in quantum essentia cuiuslibet creature, in quantum est de se, est possibile esse, & non esse.

Ad argu.
prim.



Comment. in Quæstionem Tertiam, quæ est,

Utrum aliquis possit agere, quod impossibile est fieri.



Non titulo ly aliquis transferas ad Deum. si n. aliquis agens facere impossibile potest, ille profectò est Deus, & non alius. Amplius scito; quòd impossibile dicitur dupliciter. Aliud, quod negat possibilitatem; aliud vero, quòd inducit difficultatem, ita *ut* impossibile non nunquam accipitur pro difficili. Non est autem quæstio de hoc impossibili, sed de illo, quod negat possibilitatem. Quod quomodo distingatur, in corpore quæstionis habetur.

In corpore igitur quæstionis duo habemus. Primum est enumeratio trium specierum impossibilis. Secundum est responsio ad quæstionem vnicæ tres partes habente conclusione, vel etiam tribus conclusionibus.

De primo. Distinctio est; quòd impossibile aliud est obiectiue, aliud est subiectiue, & hoc duplex est.

Not. ante omnia declarationem ex nobis huius impossibilis tum obiectiue, cum etiam subiectiue. In omni factione requiritur materia, vel creata, vel creabilis, nempe aliquis potentia passiva. Quia omnia post Deum ex actu, & potentia admodum esse noscuntur. Solus siquidem Deus actus purissimus est. Amplius, in omni factione requiritur terminus aliquis, qui sit aliquid habens esse, seu dans esse. sed vbiunque intelligitur fieri aliquid siue ex præsupposita materia, siue ex creabili, datur possibile subiectiue, quia subiicitur aliquid ipsi factioni. Vbi verò nihil prorsus subiicitur, dato quòd i. maginari possumus dari factionem, non dicitur subiectiue, sed obiectiue. Verum impossibile est, quòd sit factio talis. Vt tamen intelligatur, sciendum est, quòd impossibile subiectiue est vbi quidem subiicitur aliquid, tenens locum vel materiæ, vel termini à quo. Vt, exempli gratia. Cum dicunt Philotophi ex nihilo aliquid fieri est impossibile: Hoc impossibile dicitur subiectiue. duo. n. subiiciuntur, terminus à quo, & terminus ad quem. Terminus à quo est ipsum nihil, terminus ad quem, est ipsum aliquid: sic cum dicunt virginem parere est impossibile, cecum videre, mortuum resurgere. Datur vterque terminus, vbi alter se habet veluti materia, alter vero sicuti forma, & inter se sunt diuerfi.

Hæc igitur dicuntur impossibilia subiectiue. Sed vbi termini huiusmodi non subiiciuntur, ita vt ex se secundum consistere possint, profectò illud impossibile dicitur fieri obiectiue. Vt si dicatur. Facere nihil est impossibile. In hoc. n. loquendo modo nihil subiicitur, & nihil pariter colligitur, & idè dicitur obijci tantum, non subiici. Quod. n. subiicitur, re vera aliqua ex parte habet esse, propterea non est purum nihil. Nunc itaque aliud est impossibile obiectiue, & aliud subiectiue. Et hoc subiectiue distinguatur, quòd aliud sit, quòd est impossibile respectu cuiusque agentis, & cuiusque ordinis rerum; aliud vero impossibile est respectu alicuius agentis, & alicuius ordinis rerum. Exemplum primi. duo contradictoria simul verificari de eodem. Exemplum secundi. Ex nihilo aliquid fieri. Virginem parere, cecum videre, defunctum resurgere. Et hæc de primo.

De secundo autem ponuntur tres conclusiones, quarum Prima est. Impossibile obiectiue à nullo agente fieri potest possibile.

Secunda est. Impossibile subiectiue primo modo à nullo agente fieri potest possibile.

Tertia est. Impossibile subiectiue secundo modo fieri potest possibile à Deo, etsi non ab agente naturali.

Prima conclusio probatur. Id, ad quod nulla actiua potentia ordinatur fieri non est possibile, sed nulla prorsus actiua potentia ordinatur ad illud impossibile, igitur &c.

Not. q. hoc non dicit impotentiam in Deo, sed neque in creatura, quia purum nihil non dicitur creatura, & idè proprie nō dicitur impossibile subiectiue. Et ad huiusmodi non extenditur potentia actiua, quia esset implicatio contradictionis, q. ad ipsum ordinaretur potentia actiua, & esset nihil.

Secunda conclusio probari potest eadem ratione. Nam si impossibile est respectu cuiuslibet agentis, & ordinis rerum, videtur, quod actiua potentia non ordinatur ad ipsum. Sed & probatur sic. Quod implicat contradictionem à nullo agente fieri potest, sed hoc supponitur implicare, & igitur &c. Qua eadem ratione etiam superior conclusio probari potest.

Tertia conclusio probatur. Quod non est impossibile simpliciter, fieri potest possibile à Deo sed impossibile respectu alicuius agentis tantum non est impossibile simpliciter, igitur &c.

Not. q. dum dicitur aliquid esse impossibile respectu alicuius agentis, intelligitur semper de agente sub Deo, quoniam si dicitur impossibile respectu Dei, profectò dabitur etiam cuiuslibet agentis, non è contra. Quod. n. potest facere quodlibet agens naturale, & creatum, potest & Deus facere ampliori, & maiori modo, non è contra. Hæc pro quæstione.

Not. autem illud, quod notauimus in tertia quæstione sexti. Nempe q. Scotus subtilissimus notat hunc Doctorem contradictione, & vult ipsum sibi contradicere in his, quæ dicit hic, & ibi.

Ad videndam autem pro Scoti primum contradictionem huiusmodi, memineris, q. ibi dicebat Auctor, q. ea, quæ fieri non possunt profectò non sunt, quia sunt impotentia fieri. subdebat verò, q. ea, quæ ita fieri non possunt, idè non sunt, quia impotentia in illis est, non in Deo. Erat. n. Conclusio. Quòd impossibilitas primò, & principaliter est in creatura. Hoc autem loco, dicit apertè contrarium, q. idè ipsa impossibilia non sunt, quia Deus ea facere non potest.

Cœterum iudicamus id de industria fecisse Doctorem. Cognoscens. n. benè affectos veritatem cognituros, ad ipsos benè affectus visus est respicere. Malè autem effectos derisuros, vt fierent deinde & ipsi derisibiles.

Ad tollendam itaque hanc contradictionem notaueris, q. verum quidem est in tertia sexti posuisse impotentiam in creaturis, in hac verò eam ponere in conditorio Deo. Sed impotentia duo dicit. Alterum est perfectio, atque potentia, & virtutis exuberantia. Alterum vero est prorsus imperfectio, & passiuæ potentia totalis, vel partialis defectus. In quantum impotentia dicit imperfectiorem, atque defectum passiuæ potentia absque dubio posuit ibi in creaturis; quia nulla imperfectio, atque defectus ponendus est in Deo. Sed in quantum impotentia dicit perfectiorem, atque potentia, virtutisque exuberantiam, tunc non in creaturis posuit eam, sed in ipso Deo, secundum q. in Deo ponitur potentia ad peccandum. Deum. n. posse peccare non dicit imperfectiorem, sed maximam prorsus perfectiorem, & sic tollitur omnis contradictio.



Vtrum effectus contingens possit fieri à Deo immediatè.

Arg. prim.



I R C A quantum arguitur, qd effectus contingens possit immediatè fieri à Deo, quia potest ab ipso fieri mediante creatura. potest. n. fieri immediatè à creatura, & quicquid fit immediatè à creatura, fit mediante creatura à Deo, quicquid autem à Deo potest fieri mediatè, potest fieri & ab ipso immediatè.

In opposit.

Contra. effectus contingens non habet immediatè, nisi causam contingentem. Deus autem nullius potest esse causa contingens, quia talis est causa per accidens, quæ reducitur ad aliam per se. Deus autem non est causa, quæ ad aliam habet reduci.

Responsio.

Dicendum ad hoc, qd contingens est, quod potest esse, & non esse. Aliquid autem potest esse, & non esse dupliciter, vel ex parte facti, quia est talis naturæ qd potest esse, & non esse, fieri & non fieri, vel ex parte facientis, quia est tale agens, quod ab ipso indifferens effectus potest fieri, & non fieri. Primo modo rationem contingentis habet omne defectibile, ut est generaliter omnis creatura, & maxime quod habet in se rationem corruptivi, ut est omne generabile, & corruptibile, & omnis talis effectus contingens potest fieri immediatè à Deo. Secundo modo dupliciter, quia effectus potest ab aliquo indifferenter fieri, vel non fieri dupliciter, vel quia non est in ipso vis, qua necesse est eum fieri, vel quia non est in eo vis determinans ipsum

fieri. Primo modo dicitur effectus contingens omne, quod fit à Deo circa creaturas. Secundo autem modo nullus effectus contingens fit à Deo immediatè, nec etiam mediatè; respectu enim ipsius non est aliquis effectus contingens. quoniam effectus sic contingens non procedit in esse, nisi præter intentionem per voluntatem agentis, ut in fortuitis, vel abque voluntate, ut in casualibus. Præter intentionem autem Dei agentis nihil fit. Ipse enim ordinat fieri intentione per se, quæcunque sunt per accidens, & præter intentionem à causis inferioribus. dicente August. super Psal. 9. Omnino ad divinæ providentiæ regimen referantur, quæ stulti casu, & temerè, & nulla divina administratione fieri putant. Potest tamen hic distingui, quia fieri talis effectus possumus considerare dupliciter, vel quo ad substantiam facti, vel quo ad modum eius procedendi in esse ab agente immediato. Primo modo fit à Deo mediante agente proximo, & potest fieri immediatè à Deo, licet non præter intentionem. Secundo autem modo non fit omnino à Deo, nec potest fieri, neque mediatè, neque immediatè, quia non habet causam agentem, sed deficientem tantum.

Ad primum in oppositum, qd effectus contingens sit à Deo mediatè, ergo & immediatè: Dicendum, qd verum est secundum iam expositum modum, aliàs non. Et secundum eundem modum secundum prædeterminata dicendum est ad secundum.

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Vtrum effectus contingens possit fieri à Deo immediatè.

I N titulo nōr. quid sit contingens, nempe quod potest esse, & non esse.

In corpore quatuor conclusionibus respondet quæstio iuxta membra subdivisa cuiusdam distinctionis, quæ sic omnia possunt reduci.

Aliquid potest esse, & non esse, vel

Ex parte facientis, à quo res fieri, & non fieri potest. Et hoc vel

Ex parte facti, quod nempe habet talem naturam.

Quia non est in ipso vis, qua necesse est eum fieri

Quia non est in eo vis determinans ipsum fieri, & tunc si fit, vel non fit. Intelligitur vel

Ex parte substantiæ facti

Quo ad modum procedendi in esse ab agente proximo

Prima conclusio.
Omne, quod fit à Deo circa creaturas est contingens.

Secunda conclusio.
Contingens fit à Deo mediatè agente proximo sed potest fieri et immediatè.

Tertia conclusio.
Nullo modo fit à Deo.

Quarta conclusio.
Contingens fit à Deo immediatè.

Primo

Prima conclusio non probatur ab Auctore, quia videtur manifesta. Et quidem quoniam si ipsamet creatura potuit esse, atque non esse, quantum est ex parte agentis Dei, qui poterat sic eam non facere, sicut & facere, quanto magis ea, quam sunt circa ipsam? Secunda conclusio pariter non probatur, sed solum addit ipse, quod talis effectus fieri potest etiam immediate a Deo, sed non prater intentionem. Quod utique addit propter superius membrum, ubi ex parte agentis posita est indeterminatio. Et hinc est, quod posuerat negatiuam conclusionem vniuersalem; Ex quo sequitur, quod si prater intentionem intelligatur, non fuit a Deo immediate, quoniam quod fit immediate a Deo non fit prater eius intentionem.

Tertia conclusio probatur. Quod non habet villo modo causam efficientem, sed tantum deficientem, nullo modo fit a Deo, sed talis effectus est huiusmodi, ergo &c.

Not. maiorem ex eo vim habere, quod Deus vt Deus nullo modo est causa deficiens, sed efficiens.

Quarta conclusio declaratur; Quod intelligitur de omni generabili, & corruptibili: sed non probatur, quoniam nota sit. Et probari potest, quoniam quodlibet ens, quatenus huiusmodi, immediate particeps est diuini esse, igitur & corruptibili. Quæ autem participia sunt huiusmodi, participia sunt secundum modum suæ naturæ, vt verum illud sit, a primo ente datum est omnibus esse, his quidem clarius, his autem obscurius.

QVÆSTIO QVINTA.

Utrum duobus equaliter dispositis ad receptionem gratiæ, Deus illis equaliter conferat.

*Art. prim.
Primum.*



Circa quintum arguitur, quod duobus equaliter se habentibus ad receptionem gratiæ, non semper Deus equaliter confert eam, quia inæqualiter dādo plus declarat suam potentiam, & suam misericordiam, secundum illud Roman. 9. Volens Deus notam facere potentiam suam &c. Sic autē debet gratiam suam distribuere, quod magis sua potentia, & sua misericordia declarentur, ergo &c. Quod etiam patet in exemplo de sanctificatis in vero, & de duobus paruulis, quorum vnus perducitur ad baptismum, alter verò non, & de adultero Paulo, qui in actu recalcitrandi gratiam iustificantem accepit, quod nulli consimiliter legitur fuisse factum.

Secundum.

*Id opposit.
Opinio quo
fundatur.*

Contra. tunc videretur esse acceptor personarum.

Ad hoc dicunt aliqui, quod Deus quicquid operatur circa creaturas, ex mera liberalitate, & solo beneplacito suæ voluntatis operatur, & faciendo quod facit, & non faciendo quod non facit, & faciendo modo, quo facit, & non faciendo modo, quo non facit, vt super hoc non sit aliqua alia ratio, vel causa petenda, vel inuestiganda, scilicet aut merita præterita præsentia, vel futura, aut dispositio vlla ex parte recipientium. Quod confirmant per illud, quod dicit Apostolus Roman. 9. de Iacob, & Esau. Cum nondum nati essent, aut aliquid egissent boni, aut mali, vt secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia maior seruiet minori. Cum nondum nati essent, ecce amouetur dispositio recipientium, quæ etiam in præsentia Dei equalis potuit fuisse. Aut aliquid egissent boni, aut mali. Ecce amouetur opus non solum in re præsens, aut præteritum, sed etiam futurum in prædestinatione. Vnde glossa. Sicut non pro meritis præcedendis, ita nec pro futuris, quia bona, vel mala non erant futura, nisi appositæ gratia, vel subtracta. Et sic manet sola secundum propositum gratuita electio, quæ est so-

la causa, & sufficiens etiā omnibus alijs equalibus. Vnde vt amoueretur suspicio non potentibus videre diuinæ electionis bonitatem, subdit Apostolus. Nunquid iniquitas est apud Deum, absit. Quia secundum Gloss. Iacob per misericordiam elegit: Esau per iustitiam reprobauit. Quod etiā Apostolus declarat subdens. Aut non habet potestatem figulus ex eadem massa &c. Vnde sicut sola voluntas figuli ratio est, quare de hac parte massæ facit vas honorabile: de illa vas contumelie, nulla discrepantia existente in tota massa, quæ admodum neque est in prima materia, cum ageus vestit eam in vno forma nobiliori, in alio verò minus nobili, sic sola voluntas beneplaciti Dei est ratio, quare de eadem massa equaliter vitiata in primo parente istum eligit ad gloriam, illum verò dimittit in condemnationem, vel etiā si non fuisset massa vitiata, sed omnes homines nascerentur secundum statum innocentie, & essent euales omnino in naturalibus dispositionibus, vnum siue de massa vitiata, siue de non vitiata non nisi gratuito eligeret, alterum verò dimitteret, vtrobique tam electo de massa vitiata, quam non vitiata faciendo gratiam illi, quem eligeret, sed maiorem electo ex massa vitiata, & illi iustitiam, quem ex massa damnata non eligeret, non autem iniustitiam, sicut neque iniustitiam illi, quem secundum statum innocentie existentem non eligeret. Ecce positio Catholica cum fundamento, & ratione sua. Sed cum Deus quæcumque agit circa creaturas nulla naturali necessitate, sed per intellectum & determinationem voluntatis, vt habitum est in præcedentibus questionibus, necessariò agit intentione finis, quem sibi præstituit in actione, aliter enim esset actio vana & temeraria: Finis autem non est nisi ipse. est enim alpha, & omega. Apocalyp. primo & vltimo, propter hoc dicitur illud Proverbio. 16. Vniuersa propter semetipsum operatus est Dominus. Vnde quia finis est principalis causa in agibilibus, quæ mouet agentem, & ille materiam ad formam, vt per formam ordinetur in finem

causa igitur omnium diuinarum actionum prima ipse assignandus est, in quantum est omnium finis, & hoc secundum rationem sue bonitatis. Vnde quia bonus est, omne quod est, est id quod est. Vnde quia causa in agibilibus non quaeritur de fine, quia non habet causam, sed de eis, quae sunt ad finem: Sciendum, quod ad finem aliquem possunt aliqua ordinari dupliciter, & per se, & essentialiter, & per accidens, siue accidentaliter. In ijs quae per se, & essentialiter ordinantur ad finem, non est causa querenda, nisi ipsorum natura, quae naturaliter ordinantur in finem, non per propositum & electionem, quemadmodum in domo ad finem eius, quae est pax, & tranquillitas cohabitationis, per se & essentialiter ordinantur paterfamilias & liberi. Per hunc modum Deus, & omnes diuinae personae ad fruendum bono deitatis, quod ipsi sunt, ordinantur quasi in domo Hierarchiae superaelestis. In ijs autem, quae per accidens siue accidentaliter ordinantur ad finem, nullam causam essentialem, aut naturalem est assignare ex parte illorum, neque ex parte seruorum in domo. Et sic ad finem, ad quem Deus ordinatur essentialiter, rationalis siue intellectualis creatura ordinatur accidentaliter. Sed quia agens per intellectum & propositum nihil agit sine ratione per se, & non solum per accidens, quia omnem rationem per accidens reduci oportet ad illam, quae est per se, aliter enim actio sua, ut prius vana esset, & temeraria, rationem ergo per se, & essentialem querere non est, nisi suam voluntatem, ut prius secundum positionem, accidentalem oportet querere solummodo ex parte rerum. Et ideo ponere oportet secundum viam rectae rationis, & eorum quaecumque Deus agit circa creaturas, & quo ad naturalia, & supernaturalia earum, causa siue ratio per se non est nisi propositum voluntatis suae, quae congruit singula fieri secundum quod vult, quia quae vult fieri congrui fieri, & quia vult, & quae non vult fieri non congruit fieri, & quia non vult. Congruentia dico ex parte sua, seu decentia. Et per hunc modum decentiae quantum est ex parte sua agit singula prout decent bonitatem suam, quae est finis, quae iustum est agere, quod placuit ei agere circa creaturas, & quae decent illam bonitatem. Et quo ad hoc bene procedit positio Catholica praeposita, quod neque propter dispositionem recipientium, neque propter illa merita sit diuina electio, sed secundum solum propositum Dei manet, cuius non est ratio, nisi condecencia bonitatis, ut dictum est. Attamen quia propositum secundum decentiam finis agere non potest circa ea, quae sunt ad finem, nisi illa deceant finem, & similiter quae circa illa agit, siue ab aeterno in electione, siue ex tempore in gratia, & gloria collatione, hoc enim requirit finis decentia, quia sine illis ad finem deceniter ordinari non possunt, tamen nullum ponit debitum ex parte Dei secundum dicta in prima quaestione: praeter ergo rationem illam per se ex parte finis, &

agentis necessario ad actionem circa illa, quae sunt ad finem in ordinando illa ad finem, adhuc requiritur ratio, quae est decentia in eis, quae sunt ad finem, quae fini congruunt, quae etiam non sit ratio, propter quam sic est: est tamen ratio necessaria, sine qua non, etiam consistit in ipsa iustitia ex parte eius circa quod agit, quare sic agendum sit, & non aliter. Cum enim actio duplicem habeat respectum, vnum quo egreditur ab agente, alterum quo recipitur in passio, etiam ratio diuinarum actionum circa creaturas secundum primum respectum non sit nisi condecencia bonitatis Dei, ratio tamen eius cum hoc quo ad secundum respectum bene potest esse condecencia aliqua in eis, circa quae recipitur actio, in qua consistit abyssus multa iudiciorum Dei. Quia etiam in summa & in generali possumus dicere, quod Deus nihil facit circa creaturam, cuius non sit ratio non solum ex parte sui in faciendo propter quam sit, sed etiam ex parte rerum in recipiendo sine qua non, in speciali tamen circa res determinatas, & in factis determinatis non semper est hominis illam determinate inuestigare, quod non desit & multiplex esse possit. Vnde contra temerarios inuestigatores iudiciorum Dei, quo ad certas rationes circa operata, & circa eos in quibus operantur, dicit Apostolus exclamando. O homo tu quis es, qui respondeas Deo? Vbi dicit Glossa. Hoc non facit ex inopia reddendae rationis, sed hominem ad suae capacitatis considerationem reuocat. O homo, quod d. te & illum attende, tu es homo, ille Deus, cuius valentiae es, qui respondeas Deo, id est intelligas, quae Deus facit, id est cur huius miferetur, & te inducet, quasi si tibi diceretur, nescires respondere, id est intelligere pro carnalitate tua, nec te ad hoc inuaret sapientia tua, nec aliqua virtus tua. Quod exponens Origen. in quadam Homilia super Exod. dicit sic. O homo tu quis es. Per quod de eo, qui à Deo dicitur induratus, non tam questionis absolutione, quam in Apostolica auctoritate respondet, credo non iudicans dignum pro capacitate auditorum charitatis, & aramento huiusmodi absolutionis secreta committere. Vnde & in sequentibus, qui non tam studiorum merito, quam sciendi cupiditate te ceteris se quaestionibus immergit, magnifici seueritate Doctoris deterret, cum dicit. O tu, es homo, qui respondeas Deo. Vnde hoc nobis obseruasse tantum, & in spem fuisse sufficere, atque ostendisse auditoribus, quanta sunt in lege diuina profundis dimersa mysterijs, pro quibus dicere in oratione debemus. De profundis clamaui ad te Domine. Hinc etiam dicit Augustinus 83. quaestionum, quaestione 68. Cum videatur Apostolus corripuisse curiosos dicendo: O homo tu quis es, no dicant Apostolum in soluenda quaestione defecisse, & obiurgasse quaerentes, quia non poterat, quod quaerebatur exponere. Et infra. Respondeamus firmissime: O homo tu quis es, nec eos reueriti sanctum canibus demus, aut projiciamus marga-

ritas nostras ante porcos, & de meritis animarū reuelante Spiritu Sancto sublime aliquid, & à vulgari coniectura remotissimum, vel ex parte, atque in enigmatē suspicemur. Non enim hoc loco Apostolus sanctos prohibuit à quærendo, sed eos, qui nondum sunt in charitate radicati, & infra. Sed perueniens ad virum perfectum, vt sis inter illos de quibus dicitur: Sapientiam loquimur inter perfectos, tunc rectè & non præposterè audies, si qua sunt de animarum oculis meritis, & de gratia, vel iustitia secreta omnipotentis Dei, & infra in fine quæstionis. Nec comprehendī potest, nisi forte ab ijs, qui diligunt Deum suum ex toto corde suo. Illud tamen & cætera, vt infra dicitur. Quod ergo dicit Apostolus, O homo tu quis es, non dicit ex inopia reddendæ rationis de prædictis saltem in generali. In speciali autem magna inopia reddendæ rationis ipsemet laboravit cū dixit Ro. 11. O altitudo diuitiarum sapientiæ, & scientiæ Dei, quæ incomprehensibilia sunt iudiciis eius, & inuestigabiles viæ eius, vbi dicit Gloss. August. Præmiserrat sententiam miræ profunditatis, scilicet quod Deus conclusit omnia in incredulitate, vt omnium miseretur. Cuius profunditatis velut horrore percussus, & velut abyssi altitudinē expauescens Apostolus clamat; O altitudo &c. Valde enim paruū sensum habemus ad discutiendam iustitiam iudiciorum Dei, ad discutiendam gratiam gratuitam nullis meritis præcedentibus redditam.

Nec enim tam mouet nos, quod gratia præstatur indignis, quàm quod æquè indignis alijs denegatur. Scio, quod sicut impossibilitas ita iniquitas non est apud Deum, & scio, quod superbis resistit, & humilibus dat gratiam. Illud verò obsecrum est, quare quibusdam dignis dat, quibusdam negat. Aliquid ergo est in abdito profundorum iudiciorum Dei. Similiter nec illud perspicuum est quare hoc modo saluat Iudeos, ac gentes, vt prius permitteret eos cōcludi in infidelitate. Si quis ergo quærat quare sic saluantur, cum multi alij modi saluationum sint, se nescire per admirationem innuit Apostolus, & quare sic factum sit, non posse comprehendī, & infra. Omnium enim humanarum diuinarumque rerum sublimis, & profunda est cognitio apud Deum, qui solus sicut sunt omnia intuetur, ad cuius noticiam omnis sensus noster retunditur. Vnde quod dicit Apostolus. Cum nondum essent nati, & cætera, non dixit quia nulla omnino ratio fuit Deo ex parte eorum in hoc, sed quia non merita præcedentia, neque facta ex gratia, neque facta ex puro libero arbitrio etiam in præscientia existentia, & hoc specialiter respectu operationis æternæ in diuina electione, vel reprobatione ex parte Dei. Vnde super illud Ro. 11. Quis prior dedit illi, & retribuetur ei. Gloss. Et si iudicia Dei non possumus scire, saltem hoc constat, quod sola gratia bona dat non ex præcedenti merito, vel vt existit in diuina præuisione. Vnde super illud, igitur non volens, neque currentis, sed mi-

serentis est Dei. Gloss. Id est non libero arbitrio hominis volentis, vel operantis est ipsa bona voluntas vel operatio, sed misericordia Dei, qui per gratiā appositam facit nos velle, & currere. Hic dicit August. Non propter futura, quæ præuidit elegit, vbi ergo sunt merita, vbi opera, vel præterita, vel futura, tanquàm liberi arbitrij viribus adimplera, vel adimplenda? Non igitur misertus est Deus, quia Iacob voluit, & cucurrit, sed ideo voluit, & cucurrit, quia misertus est Deus.

Est tamen hic intelligendum, quod in volente, & currente est tria considerare, & ipsum actum cursus & volentis. & ipsam gratiam, qua liberum arbitrium sit validum, ad efficaciter volendum, & currendum, & ipsam potentiam liberi arbitrij. Et bene verum est, quod actus, siue operatio ab utroque est, scilicet à gratia, & à libero arbitrio simul, ita quod à neutro esset per se, & quod plus est à gratia, quàm à libero arbitrio, quia plus viriū agendi dat gratia liberi arbitrij, quàm habeat ex se, & suis naturalibus. Aliquid tamen agit in opere ex suis naturalibus, licet non nisi cum gratia, vt licet ex se, & naturalibus suis non operetur, ex eis tamē cooperatur. Et sic tam ratione gratiæ omnino, quàm ratione operis principaliter, bene verū est, quod non est volentis, neque currentis, sed misertentis Dei. Ratione tamen liberi arbitrij in cooperando aliquo modo est volentis & currentis, vt saltem hoc, vt est existens in præscientia Dei sit ratio electionis æternæ respectu electi, & ita prædestinationis, quia quodāmodo nō includitur sub prædestinatione, neque sub eius effectu, licet non sit sine eius effectu, nec sit distinctus, quod est prædestinationis, ab eo, quod est liberi arbitrij. Vnde dicit Gloss. Cōgruè ait. Non est volentis, & cætera. Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nihil boni agit, nisi diuinitus adiuuetur. Vnde quod Apostolus ait; Non ego autē, sed gratia Dei mecum. Non ideo hoc ait, quia nihil boni agebat, sed quia nihil ageret, si illa nō adiuuaret. Igitur & hic dicit, Non est volentis, non quia nulla est homini voluntas, atque cursus, sed quia nihil potest, nisi ille miseretur. Deus enim est, qui operatur in nobis velle, & operari bonū. Vt licet non sufficit sola voluntas hominis si non sit etiam misericordia Dei, & è contra non sufficit misericordia si non sit voluntas hominis, nō rectè tamen dicitur. Nō misertentis est Dei, sed volentis est hominis. Rectè autem dicitur non est volentis hominis, sed misertentis Dei, vt totum Deo detur, qui hominis voluntatem bonam, & præparat adiuuandam, & adiuuat præparatam. Volentem. n. præuenit, vt velit, volentem subsequitur, vt perfeatē velit. Aliquid tamen in coagendo agit liberum arbitrium, dicente August. super illud Psalm. 78. Adiuua nos Deus salutaris noster. Cum adiuuari nos vult, nec ingratus est gratiæ, nec tollit liberū arbitrium, qui enim adiuuat per seipsum aliquid operatur. Sic ergo in agendo circa ea, quæ sunt ad finem

finem nullum est inconueniens, q̄ sit ratio agendi ex parte illorum.

Sed est sciendum, quodd in agentibus ad finem per intellectum, & voluntatem dupliciter potest agere, siue duplici intentione circa ea, quæ sunt ad finem. Vno modo, vt per illa quoquo modo sibi acquirat finem. Alio modo, vt solum acquirat illis. Primo modo agens agit circa ea, quæ sunt ad finem propter suam indigentiam, & imperfektionem, quemadmodum paterfamilias agit circa seruos, vt sibi & eis acquirat bonum pacis in domo, & tale agens mouetur in agendo ex ratione agendi ex parte eorum circa quæ agit, vt non sit solû ratio actus ex respectu ad recipiens, sed etiam ex respectu ad agens. Et sic Deus nihil agit circa creaturas, secundum quod dicit ei Psalmista; Bonorum meorum non eges. Nec mouetur ad agendum ex aliqua ratione congruentiæ, vel decentiæ ex parte eorû circa quæ agit, nec amore afficitur circa ea, nisi quasi accidentaliter, dicente Auicenn. 8. Metaphysicæ. Est sciens qualiter est ordo bonitatis in esse, qui est ex eo, & quoniam ipse diligit seipsum, qui est principium totius ordinis, & bonitatis quantum ipse est. Sic fit ideo, quodd ordo bonitatis est dilectus ab eo accidentaliter, sed non mouetur ad eum dilectione: ipsum enim non patitur ab eo, nec concupiscit aliquid, nec inquit. Hæc igitur est voluntas eius, quæ est expers imperfektionis, & immunis à desiderio, & infra. Scilicet quodd non certificatur per intentionem fluendi esse ab ea, vt sit aliud ab ipso fluere, & est ipsa liberalitas, & infra. Cum verò dicitur liberalis, intelligitur, quia ipso non inrendit sibi ipsi. Et quamuis Deus non mouetur ex alia iua congruentia ex parte rerum ad agendum, vt sit ratio elicendi ab ipso propter quâ sit: nullum tamen est inconueniens, quodd sit aliqua ratio eius, quod agit circa alia in recipiēdo aliquid ab eo in illis, sine qua in illis non fuit quantum est de potentia ordinata, quæ semper agit secundum congruentiam, dicente Auic. ibidem. Ab ista scientia fuit secundum ordinem quem intelligit, scilicet ordinem rectum, licet de potētia absoluta posset idem agere absque omni tali congruentia, & est illa congruentia iustitia quædam qua Deus cōfert vni ita, quodd non alteri, quod est iustitia congrui alia à iustitia Dei, qua ipse iustus est in se, quæ est decentia suæ bonitatis, qua elicituē agit bonitatem suam communicando. Et q̄ talis ratio iustitiæ ponatur in operibus misericordiæ: quæ tamē non mouet dantem, sed sine qua non dat, non sit inconueniens, patet ex eis, quæ sunt circa opera condemnationis: quodd enim condemnat, aut obdurat ad hoc non mouetur nisi iustitia sua, quæ ipse est quantum est ex parte sua. Propter nihil enim in creaturis mouetur ad agendum, quia tunc passiuus esset. Quantum verò ex parte condemnari, aut obdurari, hoc non facit sine ratione, quæ est iustitia quædam ex parte illius, quæ non solum est ratio, vt effectus recipitur in subiecto sine qua non,

sicut est in operibus misericordiæ, sed propter quod sic, & hoc est quod dicit Gloss. super illud, Ergo cuius vult miseretur & quem vult indurat. Si querimus meritum obdurationis, & misericordiæ, obdurationis meritum inuenimus, misericordiæ verò meritum non inuenimus, & infra.

Constat itaq; quia nullus liberatur nisi gratuita misericordia, & nullus damnatur nisi æquissima iustitia. Sed ista iustitia est qua damnatur in tēpore præcedente merito peccati, quo habet esse: non autem qua damnatur in æterna præuisione, quia tunc temporale esset causa, & ratio æterni. Vnde q̄ in æterna præuisione Esau odio habuit, non plus ex parte Dei sunt causa, vel rō illius opera mala eius futura, & iniustitia, secundum quod erant ab æterno in eius præuisione, sed sua ipsius iniustitia, quæ ipse est, licet non sine illorum operū malorum, & iniustitiæ æterna præuisione, quàm q̄ Iacob dilexit ex parte Dei sunt causa, vel ratio opera eius bona, & iustitia secundum quod erant ab æterno in eius præuisione, sed sua ipsius iustitia quæ ipse est, licet non sine illorum præuisione, vt sicut ibi ex parte subiecti ratio sit iniustitia, ppter quam fit, sic hic ratio sine qua non, vt sine tali iustitia nunquā ponatur Dei misericordia.

Quod etsi hic nullo modo possit poni aliquid in præuisione ex parte subiecti, etiam nec id, quod ex se operatur liberum arbitrium in gratia coope-rādo, quodd sit ratio æterni vt electionis, sic nec ibi possit poni aliquid ex parte subiecti in præuisione quodd sit ratio æterni, scilicet reprobationis.

Non enim apparet ratio quare vnum deberet poni: alterum verò negari, saltem cum virobique ponatur aliquid in diuina præuisione quod sit ratio temporalis, vt quodd isti ex tempore quando dispo-sitio, siue congruitas talis est in illo, vel secundum rem, vel secundum Dei præuisionem, ipsi detur gratia iustificans: alij autem cum alia sit dispositio in illo, siue contraria gratia denegetur & ipse in malo induretur. Vnde super illud Apostoli ad Ro. 9. Miserebor cui misertus sum, dicit Gloss. Miserebor, vocando, & gratiam apponendo, cui præcius eram, & misericordiam daturus essem, sciens illum conuertendum, & apud me perman-surum. Deinde repetit, vt repetitione magis confirmet. Et misericordiam præstabo cui miserebor, id est misericordiam dabo illi, quem præscio post errorem toto corde reuersurum ad me, hoc est dare illi, cui dandum est, & non dare illi, cui nō est dandum, vt eum vocet, quem sciat obedire, illum verò non, quem sciat non obedire, quia non in voluntate petentis, sed & in arbitrio dātis debet esse quod datur: An enim dandum sit, dantis debet iudicio pensari.

Et quāuis periculosum sit iudicium Dei discernere: tamen propter hæsitantes, ne putetur iniustum iudicium Dei, quodd non iniuste iudicet, reb. potius probemus, uam verbis. Duo enim fuerūt reges in veteri testamento, quorum & modus viuendi,

uendi, & exitus vitæ plurimum fuit diuersus, videlicet Saul, & Dauid. Inquiramus in historijs qualiter uterque eorum reperitur apud iudiciũ præſcientiæ Dei. Videamus ergo, ſi Saul ſe geſſit in neceſſitate, & anxietate vitæ, vt Dauid, qui accepta miſericordia Deum miſericordiæ non contempſit, & poſt veniam peccatorum, tam benè in colendo Deo perſiſtit. Saul verò non exauditus non in prece perſiſtit, ſed impatiens, & de Dei iudicio indignatus, ad idola, quæ prius iam damnauerat conuerſus, ab eis auxilium requiſiuit. Vt em̃ habetur 2. Reg. 28. Saul abſtulit magos, & harios de terra, & interfecit eos, qui Phytones habebant in ventre. Congregatiq; ſunt Philiſtijn, & venerunt, & caſtra metati ſunt in Sunam. Congregati autem & Saul vniuerſum Iſrael, & venit in Gelboe, & vidit Saul caſtra Philiſtijn, & timuit & expauit cor eius nimis, conſuluitq; Dominũ, & non reſpondit ei, neque per ſomnia, neque per ſacerdotes, neque per Prophetas, dixitq; Saul ſeruis ſuis. Quærite mihi mulierem habentẽ Phytionem, & vadam ad eam, & ſciſcitabor per illã. Idq; vt ibidem habetur relictõ domino perfecit. Vnde iuſtè reprobus à præſcio videtur: ex hoc enim iuſtum iudicium præſcientiæ Dei etiã agnoſcere nolentibus manifeſtatur. Vnde etſi Dei æterna electio, vel reprobatio non habet vllõ modo, p ratione opera præſcita etiam quantum ad portionem liberi arbitrij: tamen effectus temporalis electionis, vel reprobationis benè poteſt habere illa pro ratione ſine qua non, cum ſemper ſic euenit ſecundum quòd Deus præſciuit. Vnde ſuper illud, Iacob dilexi: Eſau odio habui, dicit Gloſſ. Et in illo quem elegit, propoſitum Dei manet, id eſt impletur, quia ita euenit, vt præſciuit, & in illo quẽ ſperuit ſimiliter manet, quia ita ſit vt præſciuit. Hoc autem in Malachia de iudicio dicit Deus: illud verò, maior ſeruiet minori, de præſcientia ait. Præſciẽdo enim quid quiſq; illorum futurus erat, dixit illud in Geneſi Deus, & illud dum prædiceret, ſe futurorum præſcium oſtendit, & nihil abſq; ſua præſcientia euenire poſſe mōſtrauit. Hoc aliud verò, quod in Malachia eſt, dicitur de iam præteritis, & ex quorum vita ante acta, & operibus paruit alterum ſaluandum, & alterum damnandum, & de actis iudicium fieri ſolet & notum. Illud ergo dixit Deus ante futurum iudicium, vt iudicatus crederetur, & ſecundum merita redditurus. Quòd etiam non ſolum bonus vſus liberi arbitrij in præſcientia ſit cauſa, ſiue ratio collationis gratiæ in effectũ, ſed etiam collatio huiuſmodi gratiæ futuræ præſens in præſcientia ſit ratio electionis, qua dictum eſt: Iacob dilexi, planè explicat litera ſequens ſic inquires. Ideo etiam illud dixit, vt intelligeretur hoc apertũ eſſe poſtea per Prophetam, quod antequàm illi naſcerentur, erat in Dei prædeſtinatione per gratiam. Nam in Iacob antequàm natus fuiſſet aliquid, quid diligebat niſi gratitudo miſericordiæ ſux donum, & in Eſau quid

oderat antequàm natus fuiſſet, niſi originale peccatum? Nam nec in illo diligeret iuſtitiam, quam nullam ille fecerat, neque in iſto odiſſet naturam quam bonam ipſe fecerat. Nota, quòd in illo dicit, non diligeret iuſtitia, quia ipſa eſt effectus gratiæ, ſed in iſto benè potuit dixiſſe, quòd odiſſet iuſtitiam, quẽ eſt defectus voluntatis. Vt ſic ex parte æternæ electionis donum gratiæ in præuiſione poſſit dici ratio electionis ſine qua non, & opus liberi arbitrij in præſcientia ratio temporalis doni gratiæ, in iuſtitia originalis ratio reprobationis æternæ, & ſubtractionis gratiæ temporalis. Eſt autem ad declarationem omnium prædictorum aduertendum, quòd alium ordinem cauſalitatis in præſcientia Dei reſpectu fiendorum aduertere debemus in eis, quæ poſterius nata ſunt conferri in effectũ reſpectu priorum, & è conuerſo. In quo debemus aduertere etiam alium in comuni curſu conferendi gratiam in adultis per temporis ſucceſſionem, & alium in ſpeciali modo conferendi gratiam ſtatim ſiue in adultis, ſiue in paruulis. Quo ad primum horum ſciendum, quòd in operandis ſemper ſinis vltimus primum eſt in artificis intentione, & vltimum in executione, & eſt cauſa, ſiue ratio aliorum in intendendo. Et eodem modo ſemper prius in intentione ratio eſt priorum in intendendo, ſecundũ genus cauſæ finalis. Et ſic quia Deus eligit aliquem ad gratiam, eligit eum ad pſeſſiorem gratiam, quam in vita iſta adepturus eſt, & quia eligit eum ad illam gratiam, elegit eum ad gratiam priorem in illo augmentandam, vt fiat pſeſſa, & quia eligit ad illam gratiam iuſtificantem perfectam, eligit ad gratiam gratis datam, qua ad illam animus præparatur, & quia eligit eum ad iſtam, ſi qua alia eſt prior ad iſtam diſponens, pſeſſe hanc eligit ad illam præcedentem, quouſque ſi iſta tus in prima, quæ omnibus æqualiter offertur. E contra autem in exequendo, & in genere cauſæ efficientis meritorie ſemper prius eſt cauſa, & ratio poſterioris, ſed ſub conditione, ſi in bono prior per bonum vſum liberi arbitrij perſeueret. Et ſic quia iſte per liberum arbitrium benè ſe habet ad primam gratiam: Deus dat ei ſecundam, & ſimiliter, quia ſe benè habet ad ſecundam, dat ei tertiam, & ſic deinceps vſq; ad gloriam, in qua eſt ſinis. Vnde Deus eligit ad primam gratiam, vt det ſecundam: & ad ſecundam vt det tertiam, & ſic deinceps. Re vera iſti modi benè aſſignantur ſumendo effectus prædeſtinationis ſecundum partes. Sed ſi accipiat in communi totus ſimul, quæ ratio, vel cauſa eius ex parte prædeſtinati aſſignabit? Et dicitur fuiſſe opinio Origen. quòd merita præcedentia in alia vita, vt exiſtentia in æterna præuiſione. Sed hanc opinionem excludit Apoſtolus, dicendo de Iacob & Eſau: Cum nondũ nati fuiſſent. Pelagiani verò dixerunt, quòd merita digni ex puris naturalibus. Sed contra eſt, quòd tunc gratia non eſſet gratia, ſed pro meritis ſine gratia reddita, nec etiam tenet fides, quòd vlla op̄ra poſſint eſſe

esse meritoria sine gratia. Vnde in hoc reprobantur Pelagiani, quod dixerunt initia bonorum operum à nobis esse, & meritoria complementi quod posuerunt esse à Deo, & propter hoc etiam meritoria gloriæ, licet non per se, quia forte neminem posuerunt saluari sine gratia. Vnde opera moris sine gratia gratis data non possant etiam dici meritoria de congruo. Alij autem dicunt, quod nullam omnino habet causam, aut rationem ex parte nostra, sed solummodo ex parte Dei, eius bonitatem. Et potest dici secundum prædicta, quod licet effectus totius prædestinationis quo ad substantiam, & habitum gratiæ, & essentiam operationis meritoriae totius, in quantum totum est effectus gratiæ, totum pertinet ad effectum prædestinationis: tamen in quantum in toto liberum arbitrium cooperatur, & aliquid ex se agit, licet nihil agit, nisi idem agatur à gratia: tamen in quantum fit à libero arbitrio potest esse totum, secundum quod fit à libero arbitrio ratio totius prædestinationis modo præposito. Nec incidit positio hæc in opinionem Pelagianorum, quia non ponitur hoc opus liberi arbitrii, quin etiam ponatur gratiæ, qualiter non ponebant Pelagiani. Propter quod totum meritorium est ratione gratiæ ex qua fit, & totum, vbi est in præscientia, est prædestinationis ratio. Vnde dicit August. 83. questionum, quest. 63. Ad cœnam illam quam Dominus dicit in Euangelio præparatam, nec omnes, qui vocati sunt venire voluerunt, nec illi qui venerunt venire possent nisi vocarentur. Itaque nec illi debent sibi tribuere qui venerunt, quia vocati venerunt, nec illi qui noluerunt venire, debent alteri tribuere, sed tantum sibi, quoniam ut venirent vocati erant. Vocatio ergo ante meritum, voluntatem operatur.

Propter quod etsi quisquam tribuit, quod venit vocatus, non sibi potest tribuere, quod vocatus est. Qui autem vocatus non venit, sicut non habuit meritum præmij, ut vocaretur, sic inchoat meritum supplicij cum vocatus venire neglexit. Ita erunt duo illa misericordia, & iudicium.

Prædictus autem ordo gratiæ ab imperfecta ad perfectam aliter intelligendus est fuisse in statu innocentie, aliter verò in statu naturæ lapsæ. In statu autem innocentie secundum totum genus hominum, & Angelorum, sciendum est, quod Deus potuit de potentia absoluta vni dare statim gloriam, vel gratiam, & alij nihil, sine iniustitia isti facta, quia nihil erat ei debitum, sed misericordia vtrique facta erat in collatione naturalium, & illi ampliori misericordia in collatione gratiæ, aut gloriæ. Poterat etiam dare gratiam, aut gloriam maiorem vni, quam alteri, & hoc absque omni causa, siue ratione ex parte recipientium. Quantum autem erat de potentia ordinata secundum aliquam congruentiam ex parte recipientium, quæ erat in eius præscientia, quæcumque sit illa: Dicendum est, quod omnibus, & hominibus, & Angelis statim in eorum creatione secundum statum innocentie gratiam

contulit, & hoc vel æqualem, vel inæqualem iuxta rationem, quæ habere poterat ex parte recipientium. Vnde etiam modo non est necesse ponere, quod aliquibus existentibus in equali dispositione ad gratiam iustificantem, conferat eis æqualem. Similiter aliquibus ex equali charitate, & equalibus naturalibus, & equali nisu in opus, non oportet ponere, quod æqualiter eis augmentet gratiam. Potest enim secundum aliquam rationem occultam ex parte recipientis vni conferre plus, licet credibile sit, quod talibus æqualiter augmentetur. Vnde licet in generali dici possit, quod semper sit ratio ex parte prædestinati, & eius, cui confertur gratia, aut gloria, quæ tamen sit illa in particulari præter prædictam generalem quare datur isti, & non illi, aut isti plus, illi minus, maxime ceteris paribus: de hoc non est presumendum aliquid determinare, dicente August. super Ioan. Quare hunc trahat, & illum non trahat, noli diiudicare si non vis errare. Quomodo autem processit post receptionem primæ gratiæ factum Angelorum, videbitur in quadam questione sequenti.

De hominibus autem tenet fides, quod in primo homine tota massa humana perdita erat, & damnatione digna. Et secundum istum statum loquitur Apostolus de prædestinatione, dicente de hac massa Gloss. super illud. Ergo cuius vult miseretur. Vniuersum genus humanum tam iusto Dei iudicio in Apostolica radice damnatum est, ut etiam si nullus inde liberaretur, nemo recte posset Dei vituperare iustitiam, & infra. Vniuersa namque massa merito damnata, contumeliam debitam, cui vult reddit Dei iustitia, honorem indebitum donat, cui vult Dei gratia non meritorum prerogatiua, non fatali necessitate, non temeritate fortunæ, sed causa altissimæ sapientiæ, & scientiæ suæ, & infra. Cur potius hunc, quam illum liberet, vel non liberet, scrutetur qui potest tam magnum profundum iudiciorum Dei. Veruntamen caueat precipitium. Quare ergo illum liberet, & non illum, nolo à me querat, homo sum, profundum nimis esse aduerto. verum est in speciali. In generali autem si non sit prædicta, nullam video, quam tamen non assero, licet tamen credam, quod non desit ne ponatur misericordia Dei sine iustitia, non solum ex parte sui, sed etiam ex parte nostri, etsi non digni, tamen congrui.

De processu autem gratiæ in adulto ante baptismum, vel post baptismum in statu peccati mortalis actualis, tenendum est, quod Deus peccatorem gratia gratis data præuenit statim cum venit ad usum liberi arbitrii, ut per deliberationem aliquid agere possit. Quod si per liberum arbitrium bene se erga eam habeat, de congruo disponitur, ut Deus ei gratiam iustificantem tribuat, dicente August. super illud Psal. 58. Misericordia eius præueniet me. Non prior ad te surrexi, sed tu ad excitandum me venisti. Nam misericordia eius præueniet me, antequam boni aliquid faciam, iustifi-

cat conuersum, & ipse admonet, vt conuertatur auersus. Et super illud Psal. 84. Tu conuertens viuificabis nos, dicit. Vt non solum viuificatio mea à te sit, sed etiam ipsa conuersio, vt iustificemur. Et nota tria per ordinem se habentia in his duobus dictis. Primò enim auersum, vt conuertatur admonet. Secundò admonitum conuertit, vt viuificet. Tertiò conuersum viuificat, & secundum quòd dicit super illud Psal. 77. Non est creditus cum Deo spiritus eius, vt benè cooperetur cum operante in se Deo. Et est admonitio quidam impetus à Deo in libero arbitrio, quo liberum arbitrium peccatoris, quod semper habet voluntatem peccandi actu, nisi aliquo distrahatur, aut impediatur, vel habitu cum est distractum, aut impeditum, excitatur, vt sistat in quadam indifferentia negatiua, vt neque distractum, neque impeditum non velit peccare, hoc est, vt pro hora, qua nec distrahitur, nec impeditur, nò habeat voluntatem actualem peccandi. Et offertur ista admonitio equaliter omnibus, vt dictum est. Quam qui à se repellit, reddit se indignum, vt amplius iuuetur, sed in peccato suo amplius p hoc induratur iustè. Piè tamen credendum est, quòd etiam post peccatum liberi arbitrii prima gratia pluries visitat, aliter nullus ab illo resurgeret, licèt fortè aliquos multum obstinatos de cetero non visitat. Qui verò eam non repellit, sed sistit, redditur idoneus, vt de congruo iuuetur amplius. Et est ista admonitio imperfecta conuersio, qua disponitur non ponendo obijcem, vt perfectè possit conuerti. Vnde super illud Psal. 6. Conuertere Domine, & eripe animam meam, dicit August. Conuertere Domine. i. fac me conuerti, & addit. Eripe animam meam, id est adiua me, vt perficiatur conuersio. Vnde propriè potest dici versio. Prouerbio. 12. Verte impios, & nò erunt. Post istam autem admonitionem tanquàm disposito de congruo, & iustè iustitia congrui dat ei habitum quandam gratiæ gratis datæ, quæ ipsum liberum arbitrium sic conuertit, vt habeat voluntatem non peccandi imperfectā, qua imperfectè detestatur peccare, & imperfectè displicet. Et ista detestatio, siue displicentia quædā imperfecta, & insufficiens contritio est, quæ vocatur attritio: qua tamen potens est. desiderare sibi perfectam voluntatem non peccandi dari, vt velit habere perfectam voluntatem non peccandi, quā nondum habet, nec habere potest quousque receperit gratiam gratificantem. Vnde quia illa versio & ista conuersio non differunt nisi sicut completum & incompletum, multi non distinguunt gratiam gratis datam in duo, sed aut ponunt solū imperfectum esse gratiam gratis datam, aut solū immodò habitum prædictum. Nec est in hoc vis aliqua faciēda, si ponatur ista gratia gratis data aliquo alio modo dari, secundum quòd dicit Aug. 83. q. 63. Nec velle quisque potest nisi admonitus & vocatus siue intrinsecus vbi nullus homo videt, siue extrinsecus per sermonem sonantem, aut per ali-

qua signa visibilia efficiatur, vt etiam ipsum velle Deus operetur in nobis. Qui autem postquàm acceptauerit primā admonitionem repellit à se humilmodi gratiæ inclinationem, obijcem ponit ad gratiam gratificantem, vnde & iustitia dignè ei denegatur, & ipse in peccato induratur.

Qui verò eam acceptat iustitia congrui disponitur ad gratiam gratificantem, quam Deus illico eidem confert, qua à peccatis mundatur. Quomodo autem iustè licèt misericorditer isti gratiā gratificantem confert, & iustè illi alteri denegat, iustè dico iustitia accepta ex respectu ad prædestinatum, benè exponit Augustinus super illud Pl. 32. Diligit misericordiam & iudiciū, dicens; Ne putetis fratres, quia ista à se possint in Deo aliquo modo separari, omnipotens est Deus, neque in sua misericordia amittit iudiciū, neque in suo iudicio misericordiam, conuersis ad se donat peccata, non conuersis non donat, misericors est iniūstis, nunquid & iudiciū amittit? aut non debuit iudicare inter conuersos & non conuersos? an nobis iustum videtur, vt conuersus & non conuersus æqualiter habeantur, vt eodem modo suscipiātur confitens & non confitens, humilis & superbus? Ergo habet & iudiciū in misericordia, rursum in illo iudicio habet misericordiam. Idē 83. q. 68. Prorsus cuius vult miseretur, & quem vult obdurat. Sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest: venit enim de occultissimis meritis, quia & ipsi peccatores cum propter generale peccatum vnā massā fecerunt: non tamen nulla est inter ipsos diuersitas. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamuis nondum sint iustificati, digni efficiantur iustificatione, & rectè præcedit in peccatoribus alijs quo digni sunt obfusione, & infra in fine quæstionis. Illud tamen constantissima fide tenendum est, neque quicquam Deum iniustè facere, nec vllam esse naturam, quæ non Deo debet id quòd est.

Ecce planè quomodo in particulari effectu prædestinationis circa hunc & circa illum est cum misericordia iustitia in respectu ad prædestinatum, & sicut in vno facto respectu vnius hominis in vno tempore, sic & vniuersaliter in omni effectu prædestinationis circa vnum pro tota vita eius, & sicut vniuersaliter in omni circa vnum, sic & vniuersaliter circa totum genus humanū. Quia secundum Greg. 27. Mora. summa regit, vt non præpediatur à paruis, æquè cuncta disponit. Vnde Augustinus 83. q. vbi supra. Hoc autem siue in singulis & cætera, vt infra dicitur. Vnde sicut & in cōuersatione publica secundum cursum communem legis diuinæ Dominus non facit misericordiam nisi facienti misericordiam, sic & in privato Dominus non facit misericordiam, nisi subimet misericordiā fecerit acquiescendo diuinæ admonitioni. De qua misericordia dicitur Eccles. 30. Miserere animarum tuarum Deo, & congrega cor tuum in sanctitatem eius, Vnde August. post prædicta immedia-

tè subdit. Beati inquit misericordes, quoniam ip-
 forum miserebitur. Si enim non in quemlibet, sed
 in eum erit misericordia, qui pręrogauit misericor-
 diam, & ipsa misericordia iusta erit, quia con-
 sulta non est. Et sicut post primam admonitionem,
 qua dominus omnino pręuenit peccatorem, vsus
 bonus liberi arbitrij saltem negatiue est ratio con-
 ferendi primam gratiam gratis datam, & bonus
 vsus circa illam est ratio conferendi gratiam grati-
 ficanter, sic bonus vsus circa ipsam in cooperan-
 do est ratio augendi ipsam, & bonus vsus cir-
 ca augmentatam est ratio perficiendi ipsam, & bo-
 nus vsus circa perfectam in ipsam finaliter custo-
 diendo, est ratio glorię pro gratia conferendi.
 Et sicut particularis vsus liberi arbitrij est ratio
 paritatis, sic totus vsus per totam vitam est ratio to-
 tius, & similiter electionis æternę, & sicut in
 vno, sic & in toto humano genere, vt secundum
 hoc & hoc modo, quo ad totum genus humanũ,
 assignemus intrinsecam rationem, & quo ad totũ
 genus humanum, & quo ad quemlibet, sed in ge-
 nerali tantũ, quare aliqui saluantur, alij verò
 damnantur, & quare iste potius saluatur, quam il-
 le à totius massę damnatione, in quo quales sunt,
 & hoc in adultis: non solum autem assignemus ra-
 tionem extrinsecā, quare Deus de tota massa per-
 dita voluit quosdam misericorditer liberare, &
 quosdam in sua iusta damnatione permittere: nul-
 lam autem quare potius hunc, quàm alium, secun-
 dum quod dicunt aliqui ex parte solius bonitatis
 Dei sumēdam huiusmodi rationem, vt scilicet bo-
 nitas eius simplex existens in se manifestetur mul-
 tipliciter in rebus diuersis simul, eò quòd in nul-
 lo tota manifestari potest, quia diuinā perfectio-
 nem non attingit vlla, vt quemadmodum propte-
 rea ad perfectionem vniuersi requiruntur diuersi
 gradus rerum in naturalibus, & hoc in materiali-
 bus etiam ex eadem materia æqualiter se habente
 ad omnes, sic etiam propter eandem bonitatē ma-
 nifestandam ad perfectionem vniuersi requiruntur
 diuersi gradus in moralibus. Et sicut Deus ex ea-
 dem materia æquali in omnibus diuersa genera re-
 rum formauit in vno vestiēdo vnā partem to-
 tius materię forma nobiliori, & in alio minus no-
 bili, sic ex eadem massa vitiata Deus quosdam p
 misericordiam elegit ad gratiam & gloriā, quos-
 dam verò in sua iusta damnatione permisit, & ex
 hoc ex consequenti permisit fieri vitia actualia sub-
 sequentia, & hoc non ibi sistendo, sed quia in hoc
 bonitas sua manifestaretur quo ad aliquem gradũ
 supernaturalem, quia peccatum, aut defectus bo-
 nitatem Dei non manifestat, & pura naturalia nõ
 secundum alium gradum manifestant eam in malis,
 & in bonis, sed vltius procedendo, & repro-
 bos iustē puniendo, in quo manifestatur bonitas
 iustitię Dei, sicut in glorificatis manifestatur bo-
 nitas misericordię eius. Sic enim Deus permittit
 iustē mala fieri, ne bona impediuntur, sed vt eue-
 niant, & hoc tam in moralibus, vt in proposito,

quàm in naturalibus, vt in cæco nato; à quo Do-
 minus Ioann. 9. excludit omnem rationem, quare
 cæcus nascereetur, etiam illam, quę est peccati ori-
 ginalis, dicens, quòd neque ipse, neque parentes
 eius peccauerint, vt cæcus nascereetur. & solā ostē-
 dit rationem esse, vt gloria Dei manifestaretur in
 illo, sed hoc non ex defectu visus in cæcitate, sed
 ex eius illuminatione miraculosa à Domino. Et vi-
 detur hanc rationem assignare Apostolus Rom. 9.
 dicens. Volens Deus ostendere iram iustitię, & no-
 ram facere potentiam suam, sustinuit in multa pa-
 tientia vasa ire apra in interitum, vt ostenderet di-
 uitijs glorię suę in vasa misericordię, quę prępa-
 rauit in gloriā. Cui concordat exemplum de si-
 gulo de eodem luto faciente vas vnum in honorē,
 & aliud in contumeliā, de quo etiam secundæ
 Timo. 2. dicit Apostolus. In magna autem domo
 non solum vasa aurea, & argentea, sed & ignea,
 & fictilia, & quædam quidem in honorem quædā
 in contumeliā. Vnde dicit, quòd sicut in natura-
 libus cum prima materia tota sit vniformis, quare
 vna pars est sub forma ignis, alia sub forma terrę,
 alia sub specie hominis, alia sub specie vermis, &
 cætera huiusmodi à Deo creata à initio, benè po-
 test assignari ratio intrinsecā, scilicet perfectio vniuersi,
 & extrinsecā, scilicet manifestatio potentię, & bo-
 nitatis Dei.

Sed quare hæc pars materię sit sub hac forma,
 & illa sub illa, & non è conuerso, & sic de cæteris,
 nulla ratio est assignanda, nec esse potest nisi sola
 voluntas artificis sic determinantis, à qua depen-
 det totum artificium, sicut & in operibus humanis,
 & hic lapis sic figuratur, vt situetur in altari: alter
 autem in cloaca, secundum quod Philosoph. 2. Phylis.
 dicit aliquos lapides benè fortunatos, & aliquos
 malè, quamuis in generali ratio artis requiratur, vt
 aliqui ponantur hic aliqui ibi ad perfectionem ci-
 uitatis. Quare tamen hic disponitur, vt ponatur in
 altari, non autem alter aliàs æqualis in omnibus,
 hoc à mera electione artificis dependet. Sic dicunt
 in proposito, cum tota massa humana vitiata sit
 vniformis, quare de ipsa vnus eligitur alter repro-
 batur, ratio potest assignari in vniuersali dicto mo-
 do: nulla autem in particulari circa hunc & illum,
 quare hic potius eligitur, quàm ille. Et dicunt, &
 ex hoc, & Deus sic inæqualis æqualibus facit, non
 est iniquitas, neque inæqualitas apud ipsũ, quia
 in his, quę sunt ex gratia sine debito, potest abiq;
 omni iniquitate, siue inæqualitate dare æqua-
 libus prout vult, vni nihil, alteri aliq; d, tertio plus,
 iuxta illud Matth. 10. Tolle quod tuum est, & va-
 de. An non licet mihi, quod volo facere? Tunc au-
 tem esset iniquitas, si esset datum ex debito.

Dicunt istud multũ rationabile apparet in par-
 uulis, quibus nihil est, nec potest esse de vfu liberi
 arbitrij, & æquales sunt quo ad vitium massę, mo-
 rientibus ante tempus, quo vti possent libero arbi-
 trio. Quod enim in talibus aliqui electi sunt &
 acceperunt gratiam, yel ex fide parentum in lo-

ge naturæ, vel ex circuncisione in lege Moyſi, vel ex baptiſmo in lege Euangelij, vel abſque his modis per ſanctificationem aliam, aut extra vterum, aut in vtero, & morientes infra annos pubertatis ſtatim transferantur ad gloriam, & alij reprobatī moriantur ante annos pubertatis nullo dictorum quatuor modorum, & permancant in ſua iuſta damnatione: non apparet hic ratio, niſi prædicta extrinſeca manifeſtatio, ſcilicet bonitatis Dei ſecundum dictum modum, quia ex parte ſingularū perſonarum ſingulares rationes nulle poſſent aſſignari, niſi ponendo, q̄ in æquales fuiſſent in naturalibus, vel in vicio originalis, quod non ponitur. Sic enim illa inæqualitas poſſet ab aliquo poni ratio illius de congruo, quemadmodum ſi in adultis opera moris ſine gratia in vno, & non in alio alijs eiſdem exiſtentibus aliquis poneret rationem gratiæ conferendæ, aut niſi ponendo q̄ in Dei præſcientia præuiſi fuiſſent futuri inæquales ſecundum vſum liberi arbitrij, ſi ſuperuiſſent, ita q̄ aliorum fuiſſent vſuri ipſo in bonum, alij non, & hoc diuerſimodè in diuerſis, & q̄ ſecundum illam inæqualitatem Deus quosdam elegit ad gloriam, quosdam reprobaui. Quod non eſt tenendum, quia ſecundum hoc eadem ratione in adultis non conferretur gloria ſecundum gratiam habitam in morte, ſed ſecundum vſum liberi arbitrij in bonū ſi ſuperuiſſent. Sed in adultis habentibus vſum liberi arbitrij non apparet dicti præcedentis tanta rationabilitas, in quibus poteſt eſſe inæqualitas ſecundum vſum liberi arbitrij habendum in determinato tempore vitæ ſuæ mortalis. Propter q̄ ſecundum prædictum modum eſt in alijs eſſet æqualitas, ſola inæqualitas vſus arbitrij in præuiſione poſſet eſſe ratio electionis, vel reprobationis ſecundum modum præpoſitum.

Similiter quod dicit dictum illud, quòd quosdam voluit pmittere in iuſta damnatione, vt poſſet eos iuſte punire ad manifeſtationem bonitatis iuſtitiz ſuæ, non eſt clarum. Quod enim ſic manifeſtare bonitatem ſuam ſit de Dei intentione nō video. bonè enim verum eſt, quòd ſi peccata fiant, quòd ipſa puniat vel temporaliter vel æternaliter, ne maneat de decus culpæ ſine decore iuſtitiz. niſi enim potens eſſet Deus mala culpæ facta ſic ordinare, nunq̄ permitteret ea fieri, vt dicit Auguſt. in Enchir. Alter. n. eſſet vniuerſum imperfectū, exiſtente. ſin ipſo ordinabili aliquo, quod nō eſſet ordinatum. Sed quòd per intentionem peccata fieri & eſſe pmittere, vt facta ordinaretur, & puniat, nō video. Bonè. n. verū eſt, vt dicit Apoſtolus Rom. 11. quòd fractis ramis Iudeis inſertus eſt Gentilis à Deo. Sed non propter hoc fracti ſunt rami à Deo, vt Deus illum inſereret, ſed propter illorum incredulitatem. Et per eundem modum dī Rom. 9. de Philone. Excecaui te, vt oſtendam virtutem meam &c. Et ſimiliter in propoſito. Nec plus video, quòd per intentionem cuiuſcunq; plus ſunt pmitterenda mala fieri, aut eſſe, vt eueniant bona,

vel ſint, ſiue ne impediuntur fieri, q̄ faciendā, quia intendens malum eo modo, quo intendit, vult malum. Nunc autem per ſe nullum malum poenæ, aut culpæ poteſt intendi in quantum malum, quia bonum eſt ratio appetibilis, & ita quòd malum poteſt appeti, hoc eſt per accidens, in quantum conſequitur aliquod bonum iuſtum illi malo, quemadmodum agens naturale intendit priuationem, ſiue corruptionem vnius formæ in materia per accidens. ſ. quia intendit per ſe eſſe alterius formæ, quæ non poteſt eſſe in materia, niſi coniuuncta priuationi alterius. ſic & fornicator intendit deſtinationem per ſe, per accidens intendit difformitatem culpæ, quæ connexa eſt. Sed ſic velle malum culpæ non poteſt, niſi voluntas mala. & ſic voluntas Dei cum non poſſit eſſe mala, ipſe nec per ſe, nec per accidens poteſt velle malū culpæ, quare nec intendere quodecunq; bonum inde provenire poſſet ſi eſſet, vel impediri ſi non eſſet. & hoc idè, quia per ſe priuat ordinem ad bonum, quod ipſe eſt, propter quod non permittit malum eſſe ſine poena, & vt inordinatum per culpam ab ipſo, ordinet in ipſum per poenam. Et ſecundum hoc malum poenæ poteſt appetere, ſed non niſi ſecundum modum, quem alibi expoſuimus quæſtione de cæco nato. Si verò dicatur, quòd intentio, & voluntas Dei in permittendo mala non cadit ſuper hoc totum, vt intentio aut voluntas vltimo modo feratur ſuper malum, ſed ſolūmodo ſuper pmittere, vt intendat ſiue velit malum pmittere eſſe aut fieri, non ratione totius, ſed partis; eſt q̄ ita ſit, vt ſecundum hunc modum Deus intendat, & velit pmittere mala eſſe & fieri, hoc eſt non velit mala eſſe, aut fieri, cum tamen non ſit bonū clarum quomodo intendat, & velit vnum, ſed non alterum, non tamen ad manifeſtandum bonitatem ſuam, vt ſcilicet pluribus modis manifeſtetur, debet hoc pmittere, quia iſto modo ſufficiens manifeſtatur in iuſta pñitione dæmonum, quorum reprobationis cauſa eſt meritum culpæ eorum, alijs miſericorditer receptis ad gloriam, vt ſecundum hoc inæqualitas in Angelis, quo ad malitiam, & non malitiam ſit ratio ex parte illorum diuerſa, quo ad glorificationem, & damnationem. Vnde modus manifeſtationis iuſte bonitatis Dei in Angelis, & hominibus damnatis non differt ſecundum gradus, & ſpeciem, ſed ſecundum miſericordiam tantū n. quæ non pertinet eſſentialiter ad bonitatis Dei manifeſtationem, neque ad perfectionem per conſequens vniuerſi, ſicut neque pertinet eſſentialiter ad perfectionem vniuerſi, quòd ſunt plura, vel pauciora indiuidua ſub eadem ſpecie. Præterea ſi aliquo modo ſit diuerſitas in manifeſtando bonitatem Dei aliter in poenis hominum, & dæmonum, vt præterea non propter aliam rationem partem maſſæ humanæ permittat in damnationem, conſimiliter eſſet diuerſitas manifeſtandi miſericordiam ſuam ſi gloriſicafſet. aliquos homines innocentes:

sicut glorificauit Angelos innocentes, vel aliquos Angelos, aut homines sine omni merito in seipsis, vel in alio, quemadmodum meritum, quo paruuli per gratiam sacramentorum saluatur erat in Christo, in quo videtur fuisse manifestatio maioris misericordiz, quod sit modo manifestata in Angelis, & hominibus glorificatis ex meritis. Si ergo ad sic manifestandum bonitatem suae misericordiz non voluit misericorditer glorificare homines, & Angelos sine merito, sed sufficienter manifestata in hominibus, & Angelis glorificatis ex merito, multo minus ad manifestandum bonitatem iustitiae suae opus fuit poenis hominum peccatorum, cum sufficienter fuit manifestata in poenis Angelorum peccantium. Et sic non minus sufficienter manifestaretur essentialiter bonitas iustitiae in non permitiendo homines peccatores in massa damnationis, quam permittendo, ut propterea congruentius videtur esse quod accipiatur ratio promissionis illius ex aliquo secundum quod possit inueniri inaequalitas in liberatis de massa, & non liberatis, & hoc ex parte ipsorum secundum praesignatum modum, ut nec apparens inaequalitas sit apud Deum, cum non reddat inaequaliter nisi inaequalibus. Nec est contra rationem iustitiae praedestinationis reddere gratiam primam ex merito congrui, immo dare eam sine tali debito uni, & non alteri potius apparet contra rationem iustitiae ex parte recipientis, & non recipientis, licet ex parte Dei qualitercunque disponeret nulla omnino esset iniustitia. Et si non potest dici, quod homines damnatos aliquos esse in perpetuis poenis non sit de perfectione manifestationis diuinae bonitatis essentialiter, multo fortius nec de perfectione vniuersi. propter quam aliqui putauerunt ipsos ponendos esse in vniuerso, quod tamen non est verum.

De perfectione enim vniuersi non sunt, nisi essentialia partes, species, sententia positivae, nullum autem defectuum, siue sit culpa, siue poena, nec etiam positivum, quod dependet ex aliquo istorum, in quantum dependet ex hoc. Et sic patet, quod non est simile, quod assumunt pro simili, scilicet quod sicut ad perfectionem vniuersi requiruntur diuersi gradus rerum in suis formis naturalibus, & hoc ex eadem materia in generabilibus, & corruptibilibus, sic propter bonitatem iustitiae Dei manifestandam ad perfectionem vniuersi requiruntur diuersi gradus in moribus, sanctorum, & damnatorum differentia in gloria, & poena secundum virtutes, & vitia. Illa enim per se sunt de perfectione vniuersi, ista autem nequaquam. Quod patet; si esset poena damnatorum de vniuersi perfectione, sufficeret tamen in Angelis, ut dictum est. Et quod assumitur, quod sicut sine omni ratione ex eadem materia secundum partes aequales fiunt diuersa secundum gradus: ergo similiter hic ex eadem massa corrupta, sine omni alia ratione a voluntate Dei potest quoddam eligere, quosdam reprobare: Posset re vera absolute secundum praedictum modum. Sed non

est simile, quia ibi ex parte materiae impossibile est aliam esse dispositionem in quantum materia est nuda in vna parte eius, quam in alia, & essentialiter pertinent ad perfectionem vniuersi diuersae formae, sub quibus est. Hic autem ex parte massa corruptae in hominibus possibile est per donum gratiae gratis dari aliam esse dispositionem in vno & altero, sicut & materia sub aliqua forma non est in potentia proxima ad illud, ad quod est in potentia proxima sub alia forma, secundum quod acetum non est in potentia vinum, sed aqua in stipite. Praeterea ut dictum est, omnes illarum formarum differentiae sunt essentialiter de perfectione vniuersi, non autem istarum differentiarum hominum in gloria, & in poena existentium. Et quod assumitur, quod illud fecit nati caecum solum propter manifestationem bonitatis, siue gloriae suae omni alia ratione exclusa, non sic autem alium: ergo similiter hic vnum potest permittere in damnatione debita, & non alium, omni alia ratione exclusa.

Dicendum, quod hic non potest dici, quod hoc fecit, quia praesciuit istum vsutum libero arbitrio in susceptione illuminationis in se ad gloriam Dei aliter, quam alium; quia esto, quod alium similiter sciuisset vsutum, non sequitur, quod in ambo exercuisset miraculum illuminationis, sicut in proposito duobus aequaliter se habentibus ad gratiam primam aequaliter secundum cursum communem confert gratiam secundam.

Nec potest dici, quod ratio in proposito potest esse ex parte assistentium, quia iste erat mendicare alius circa templum ubi plures conuenerant, & ideo in ipso magis fuit famosum ad gloriam Dei, quia plures tales caeci circa templum consimiliter repetiri poterant: non tamen in omnibus scisset factum miraculum ad gloriam Dei. Ideo dicendum, quod secus est in electione aliquorum ad donum gratuitum, & ad donum gratum faciens, quoniam ad donum gratuitum bene solum consideratur a Deo causa, & ratio finalis, scilicet manifestatio bonitatis suae, & nulla ex parte rei, circa quam fit, ut in proposito, & similiter in dando essentis specierum esse in aliquo vel in aliquibus indiuiduis, & non in alijs, cum tamen equaliter ad recipiendum esse speciei in effectu in se est in potentia quodlibet indiuiduum, nec potest esse vnum ad illud congruentius, quam aliud, sicut potest adultus vnus super alterum in susceptione gratiae, aut gloriae.

Et quod arguitur, quod hoc videtur sensisse Apostolus cum dixit. Voluit autem Deus ostendere &c. Rom. 9.

Dicendum, quod hoc dixit, & exemplum de figura immediate proposuit ad confirmandum illud quod praemisit. O homo tu quis es &c. Vnde secundum ibi exposita, haec omnia, & consimilia dixit non ex inopia reddendae rationis praedicto modo, sed ut reprimat temeritatem incapacibilem.

Benè enim verum est, quòd Deus volens ostendere iram suam, iustam vindictam sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, vt ostenderet, &c. Et debet legi ly vt, consecutivè, & secundum genus causæ finalis, & ex qua omnes possunt videre, vt benè exponit dicta positio, per quod nò excluditur ratio effectiva ex parte recipientis secundum prædicta. Nec est simile in exemplo Apostoli, nisi ex parte finis, ex parte autem subiecti, nequaquam, quia ibi nulla potest esse ratio ex parte subiecti, sicut neque in prima materia, hic autem potest, vt iam dictum est. Et similiter respondendum est de lapidibus ponendis in edificio. Sed exemplum de vasis fictilibus, ligneis, & argenteis, & aureis magis valet ad propositum, quia ibi differentia est in subiecto, propter quam vasa fictilia sunt in maiorem contumeliam, lignea in minorem, aurea in honorem maiorem, & argentea in minorem, illa in interitum, ista in gloriam. Vnde dicit ibi glossa. In magna domo, in Ecclesia. Item non solum vasa aurea, & argentea, i. boni Dei dispensatores, sed lignea, & fictilia, i. mali. Et quedam sunt in honorem, s. boni, quedam autem in contumeliam, s. mali, & sicut illa fracta extra domum eiciuntur, & alia non fracta studio reponuntur, ita mali mortui in tenebras exteriores, boni verò in vitam æternam collocabuntur &c.

Est autem alia difficultas circa prædicta de parvulis, quorum vnus venit ad baptismum, alter nò, ex quibus ambobus præuents morte vnus damnatur, alter glorificatur. Dicendum, q. non est simile de illis, quæ sunt à Deo immediatè, & quæ mediatè. In istis enim finit agere medias causas cursu suo, dicente August. de Ciuit. Dei. Sic Deus res administrat, vt eas propriis motus agere sinat. Et sic q. vnus venit ad baptismum, alter non: est propter medias causas, s. sacramentum, & illos, per quos debet applicari, quæ concurrunt circa vnũ, secundum Dei prouisionem, & non circa alterum. Si qua autem sit alia causa ex parte illorum in præscientia Dei ignoramus. In proposito autem dubitatio nostra est solum circa adultos, & in actione eorum, quæ habent fieri à solo Deo immediatè.

Alia difficultas solet induci de sanctificationis vel paruulis in vtero, vt de Ioan. Bapt. vel adultis, vt de Paulo. Et licet fortè huiusmodi factorum aliqua alia ratio sit, non tamen video aliam, quàm supra tactam. s. bonum vsum in præscientia, quo adulti ad primum motum gratiæ gratis datæ per liberum arbitrium benè se habuissent si non fuissent iustificati, nisi secundum legem communem, & tanto meliorem alijs in vfu gratiæ iustificantis, quanto maiori dono eos præuenit, & si quis tali dono prærecepto ante vsum liberi arbitrii moriatur & euolet ad gloriam, ex sola potètia absoluta absque omni alia ratione collatum fuit, sine aliquo merito etiam congrui, etiam in Dei præscientia præcedente. Sed puto nemini tale donum conferri, nisi victuro, & benè per liberum arbitrium

vlturo: Vnde August. 83. q. q. 63. eandem rationem de istis, & de alijs simul assignat dicens. Hæc autem vocatio, quæ siue in singularibus hominibus siue in pluribus, siue in ipso genere humano per temporum opportunitates operatur, altè & profundè rationis est. Quòd pertinet illud. In vtero sanctificauit te, & Iacob dilexi: Esau autem odio habui. Sed fortè dicit aliquis, q. August. illud de hac materia secundum præmissam determinationem dixit in lib. super Epistolam ad Roman. exponendo illud Rom. 9. Vt secundum electionè propositum Dei maneret, &c. Cui dicendum, quòd in dicto August. erat aliquid generale: s. quòd electio nis Dei, quo ad effectum eius aliqua est ratio ex parte electi in Dei præscientia, & aliquid speciale: s. quòd illud erat actus fidei informis, & quo ad hoc speciale retractauit; non autem quo ad generale, quòd aliquid aliud esset. Vnde quod dixit, nonnullos mouet, vt putent Apostolum Paulũ abstulisse liberũ volutatis arbitrium, dicunt enim quòd ante opera aliqua, siue bona, siue mala duorum nondum nascentium Deus vnum dilexit, alterum odio habuit. Sed respondemus, præscientia Dei factum esse, qua nouit etiam de nondũ natis, quis quisq; futurus sit: illud nunquam retractauit, sed potius post aliqua interposita declarat sine retractatione, quòd hoc concedit, subdens quomodo elegit cui donet. Si enim nullo merito, non est electio. æquales enim omnes sunt ante meritum, nec pòt in rebus omninò equalibus electio nominari. Et illud quod dicit. Si enim nullo merito, intelligo merito saltem congrui, ad statum. s. liberi arbitrii prædictum ad diuinam admonitionem, & quo ad peccati prædictam imperfectam per gratiã gratis datam detestationem. Et quia August. illud tunc intellexit de merito fidei informis, quam credebatur esse ex nobis, s. quòd explicant verba sua continuè sequentia, quibus dicit sic. Sed qm̃ Spiritus Sanctus non datur, nisi credentibus, non quidem ipse elegit opera, quæ ipse largitur, cum dat Spiritum Sanctum, vt per charitatem bona operemur, sed tñ elegit fidem, quia nisi quisque credat, & in accipiendi voluntate permaneat non accipit donũ Dei. i. Spiritum Sanctum, per quem infusa charitate bonum possit operari, non ergo elegit Deus opera cuiusquàm in præscientia, quæ ipse daturus est, sed fidem elegit in præscientia, &c. vt pertractatur 1. sententiarum dist. 41. cap. Opinati sunt tantũ. Ideo ista retractauit, quo ad hoc, quia etiã ipsa fides est donum Dei. Sed quod sequitur: Est autè gratia, vt vocatio peccatori prærogetur, cum eius merita nulla nisi ad damnationem præcellerint, quòd si vocatus vocantem secutus fuerit, qd est iam in libero arbitrio, merebitur & Spiritum Sanctum, per quem possit bona operari, in quo permanens, quod nihilominus est in libero arbitrio merebitur, & vitam æternam, hoc non retractauit. In quo aperte insinuat vocationem per gratiam gratis datam esse ante omnia merita digni, &

esse in potestate liberi arbitrii sequi gratiam illā, et si non credendo, quod retractat August. quia si des nullo modo datur nisi cum gratia. Sequi tñ potest sistendo prædicto modo, & incompletè peccata detestando, ut dictum est. Et per hoc meretur de congruo Spiritum Sanctum dantem gratiā iustificantiem, & per illam vitam æternam, ut supra expositum est. His tñ ut dicit Magister aduersari videtur quod dicit August. super Malachiam. ubi scriptum est. Iacob elegi: Esau autem odio habui. Cui vult (inquit) miseretur quem vult indurat. Sed hæc voluntas Dei iniusta esse non potest &c. ut habitum est supra de 83. q. Præcedit ergo aliquid in peccatoribus, quo quamvis nondum sint iustificati digni efficiantur iustificatione, & iterū præcedit in alijs peccatoribus, quo digni sunt obstinatione. Intellige digni de congruo respectu iustificandorum, propriè autem digni immò condigni respectu aliorum: Et dicit Magister dist. prædicta cap. His tamen. Quid intelligere voluit ignoratur, & credo non temerariè definendo, sed piè inquirendo, quòd illud sit quod iam supra exposuimus. Melior est enim fidelis ignorantia, quā temeraria scientia, ut dicit Magister loquendo de hac materia. Sed Magister putat eum intellexisse quod iam, ut dictum est retractauit. Sed mirum est quomodo Magister hoc potuit dicere, quoniam ut dicit August. lib. 1. retracta. cap. 22. cum adhuc presbyter esset librum super Epistolam ad Rom. retractauit, & ut dicit cap. 20. librum 83. q. retractauit iam Episcopus, quas tunc primo colligi fe-

cit, & in vnum librum redigi, quia vsque ad illud tempus dispersæ erant per chartulas multas. Ex quo planè patet, quòd non est verisimile, quòd dicta in lib. 83. q. retractauit retractando dicta super Epistolam ad Rom. cum nec tunc has quæstiones habuit præ manibus, & toti libro proprium cap. in retractationibus dedit, nec retractando illud dictū, nec insinuando quòd illud alibi retractauerat. Quod ut credo Magister benè vidit nihil esse. Vnde dictum istud August. exponens incidit in id quod diximus. Sic enim ait. Potest tamen accipi ex eo sensu fore dictum, quia aliqui non adeo mali sunt, ut mereantur sibi gratiā non impartiri &c. ubi distinguit, quòd aliqui ita in profundum iniquitatis deueniunt, ut mereantur penitus abijci. alij autem et si non merentur gratiam iustificantiem, non tamè merentur omninò repelli. Qui sunt isti quæro, nec potest dici quòd sint alij, quàm existentes in solo originali, vel in aliquo actuali mortali. Et de utroque horum verum est dicere, quòd mereatur omninò repelli si nullo instinctu gratiæ præueniatur, cui liberum arbitrium non contradicat, sed in aliquo consentiat, per quod solum, ut exposuimus non mereatur repelli, immò de congruo mereatur visitari, quod benè vidit Magister, & ideo addit. Sed hoc friuolum est: benè tamen verum est, quòd vnus plus meretur propter actualia maiora repelli, quàm alter, propter quod vnus visitat, quando alterum non visitat, vel unum magis alterum minus fortasse.

Per prædicta patent obiecta utriusque partis.

Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est.

*Utrum duobus equaliter dispositis ad receptionem gratiæ, -
Deus illis equaliter conferat.*



N titulo nota præsertim quod intelligitur de prima gratia. Memineris etiam omnium eorum, quæ dicta sunt in quæstione 19. quarti quodlibeti, nam etiam hæc quæstio ad prædestinationem pertinet, quippe prædestinationis sit præsentia, & præparatio gratiæ in præsentia, & gloriæ in futuro.

Not. etiam quod dispositio ad gratiam videntur opera meritoria, vel suprà natura meritò digna, s. quis disponitur bis operibus. Et quidem meritò digna, quoniam reuera si formaliter essent meritoria, gratiam præsupponerent, quia nihil sit formaliter meritorium sine gratia. Vnde hoc quætere, est quætere verum quicumque bonis operibus operam dant equaliter, prædestinentur ad eandem æqualitatem gratiæ. Quod rursum est quætere, utrum dispositio illa habeat aliquam causalitatem respectu gratiæ, aut nullam. si enim necessariò equaliter datur ob dispositiōnem illam, videtur, quòd dispositio illa debeat habere aliquam causalitatem respectu gratiæ, quod est eam habere respectu prædestinationis. Sin autem, tota causalitas respectu gratiæ danda est Deo. Hinc est, quòd Auctor quæstionem transfert ad prædestinationis causam, ut causam conclusionis eliciendæ pro hac quæstione manifestet.

In corpore celebratur in longum opinio D. Thomæ, qui voluit plurimis rationibus, & auctoritatibus, causam prædestinationis non esse opera merito digna, sed perfectò solum esse Deum huiusmodi causam. Quam sententiam, sicut visum est in quarto quodlibeto quæst 19. & hoc loco manifestum est, non reprobatur Auctor absolute, neque concedit absolute. Sed de condigno concedit, non autem de congruo. Vnde duabus conclusionibus de prædestinatione politis videtur Auctor quæstio satisfacere.

Prima igitur conclusio est. Causa de condigno prædestinationis non est nisi Deus liberè agens.

Ex hac sequitur conclusio correspondens pro quæstio. Dispositio equalis pro præsentia de condigno non est causa equalis gratiæ in illis dispositis.

Ad hoc comprobandum, inducuntur plurimæ auctoritates in litera, & similiter Glossæ, & expositiones, quibus omnibus manifestatur quod Deus liberè cui vult donat gratiam, cui non vult nequaquam donat, quantum videlicet est ex parte condigni. Vbi not. quod ly condignum est idem quod necessariò. Quasi dicatur, quod Deus, à nulla prorsus vel actione, vel creatura necessitatur ad dandam suam gratiam, sed ipse solus, qui collator est gratiæ, est causa libera gratiæ.

Cura autem id non fiat, sciri non potest, quia spectat hoc ad profundum Dei iudicium, cuius nulla est finita inuestigatio, qualis est in creatura.

Secunda conclusio est. Causa prædeterminationis de congruo, quæ dicitur sine qua non, sunt opera bona, quæ merito digna sunt.

Hanc sequitur statim correspondens conclusio ad quæsitum s. Dispositio ad gratiam æqualis pro præsentis de cōg. uo est causa æqualis gratiæ. Et ad hanc conclusionem inducuntur rationes, & auctoritates, per quas vndequeque manifestatur illud, quod in prædeterminatione Deus obsequatur misericordiam, secundum quam cui vult miseretur, sed etiam cum misericordia habet iudicium, quo iudicantur opera huius, & illius, atque de congruo infundit ipse Deus. &c.

Ita procedere volumus in admodum proluxa quæstione, & satis difficili, ut patere legenti potest. Vbi & aduertimus lectorem, quod si quid Scotus molitur contra in primo sententiarum dist. 41. quæst. vnica. ipsi satisfecimus in quarto quolibet quæst. 19.

Not. etiam, quod Gaeranus hoc loco reprehendit Auctorem nostrum super art. 1. quæst. 23. p. p. Quod velit bonum vsu liberi arbitrij esse causam prædeterminationis, in quo etiam reprehenditur Auctor à Scoto ut supra, & nos ipsi satisfecimus vbi supra. Vbi & manifestamus intentionem Doctoris nostri non esse procul ab intentione Doctoris Sancti. D. Tho. Sed certe circa hoc negotium considerandum est diligenter, quod cum ad gratiam necessariò sequatur gloria, quicunq; prædeterminatur ad gratiam pro præsentis, prædeterminatur etiam ad gloriam pro futuro. Tam verò non prædeterminatur præsentis; cur autem, nisi quia præuidetur fore indispósitos ad gratiam, & hoc ex malo vsu liberi arbitrij; sed non ex hoc sequitur, ut causa totalis gratiæ sit bonus vsus liberi arbitrij, quia causa totalis, & de condigno solus Deus est. Et certe cum non dat gratiam Deus alicui, quoniam præuidet illum non bene vsurum liberum arbitrium, intelligendum rectè est hoc negotium. Esto idcirco Callias, qui venit ad baptismum dispositus ita, ut renuntiet omnia, quæ renuntianda sunt, & re vera in susceptione baptismi non ponit obicem, veruntamen Callias istæ præsentis est, quia præuidet illum Deus lapsurum in peccata, & non resurrecturum. Esto deinde Socrates, qui venit pariter ad baptismum, non ponens obicem, & prædeterminatus est, quia præuidet illum Deus bene vsurum libero voluntatis arbitrio, & non lapsurum in peccata, & si lapsurum, resurrecturum tamen; dicimus quod uterque recipit gratiam æqualiter, & uterque non recipit.

Æqualiter quidem, quoniam non ponentibus obicem confertur gratia, in Sacramentorum nouæ legis susceptione, & quidem gratia gratum faciens, atque iustificans. Causa de condigno, atque totalis, vel principalis huius collationis gratiæ est ipsæ solus Deus sua misericordia. Causa verò de congruo, vbi concurrunt iudicium Dei, est ipsa operatio susipientis, & non ponentis obicem. Ceterum contra, non æqualiter data est gratia, quia alteri cum connexion gloriæ, alteri verò tunc connexion gloriæ pro futuro. Et hanc profectò credimus esse Doctoris nostri sententiam nostro quidem iudicio consonam dictis sanctorum, & doctrinæ D. Thomæ. Suscipiantur ergo opera nostra tanquam causa de congruo prædeterminationis, & gratiæ, non autem de condigno. Et cessabit quæstio. Dicere autem cum Gaetano, & Magistro auctoritatem illam Augustini retractam esse, vbi dicit, De occultissimis meritis venit, &c. Admitti potest, veruntamen non collitur, quod non sit vera, dum loquimur de congruo, non autem de condigno. Hanc distinctionem diligenter accède, & solues omnia contraria. Hæc. n. dixisse satis volumus in præsentia, satis quippè ex se proluxa est ipsa quæstio Auctoris.

Q V A E S T I O S E X T A.

Utrum productio creaturarum à Deo possit demonstrari.



EQVNTVR quæstia de creaturis in comparatione ad Deum. Et erant duo: vnum pertinet ad esse naturæ. Vtrū productio creaturarum à Deo possit demonstrari.

Alterum pertinet ad esse gratiæ: vtrum in anima Christi gaudium fruitionis simul fuit cum tristitia.

Primum proponebatur sine argumentis.

Responsa.

Ad quod dicendum, quod quæstio ex modo proponendi soluit seipsam. Creatura enim in eo quod creatura est, creatum quid est, sicut factura in eo quod factura, factum quid est. Sicur ergo factura, quia factum quid est ratione firma conuincitur, quod ab alio sit facta, & ita ab alio producta. Nulla enim res seipsam producit, quia omne, quod producit, esse habet per productionem, & ita non à se, sed ab eo, à quo producit, quod oportet habere esse à se, quia ut dicit Richar. primo de Trinit. cap. 8. Si nihil à semetipso fuisset, non esset omnino, vnde ea existere potuissent, quæ suum esse à semetipsis non habent, nec habere possunt. Quia si illud à quo esse suum habent, haberent ab alio, eadem quæstio esset de illo, vtrum haberet esse à se, vel ab alio, & esset procedere in infinitum, aut stare in eo, quod à se habet esse non ab alio.

Quare ponere productum produci à se, implicat contradictionem. si idem habere esse à se, & non habere.

Sic & creatura, quia est creatum quid, ratione conuincitur, quod ab alio sit creata, & ita ab alio producta, & hoc ab illo, quod non est ab alio productum, & à quo alia, vti iam inductum est, quod non ponimus esse, nisi Deum, quia esse necesse est. Si enim esset possibile esse, haberet ab alio esse, ut infra declarabitur.

Et similiter, ut infra declarabitur, non est necesse esse, nisi solus Deus. Vnde ex modo essendi, qui competit creaturæ, veritas quæstionis præcipue inuestiganda est, & hoc secundum quod arguit Richard. primo de Trinitate cap. 6. ratione diuina sic.

Vniuersaliter omne esse distinguitur triplici ratione. Erit enim ab æterno, & à semetipso, ut è conuerso, nec ab æterno, nec à semetipso, aut mediatè inter hæc duo, ab æterno quidem, nec tamen à semetipso.

Nam illud quantum, quod huic tertio membro videtur è conuerso respondere, nullo modo ipsa natura patitur esse.

Nihil enim omnino potest esse à semetipso, quod non sit ab æterno.

Quicquid enim ex tempore esse cœpit, fuit quando nihil fuit, sed quandiu nihil fuit omnino nullū esse habuit, nec à se, neque formaliter, neque principiatuē, nec ab alio, quia aliter essent simul contradictoria in eodem, scilicet q̄ esse habuit, & non habuit. Creatura ergo si sic ponatur esse à semetipsa, ita q̄ non possit probari esse à Deo, quemadmodum Peripatetici posuerunt incorruptibilia alia à primo, esse à semetipsis, ut infra in quadam quæstione patebit, necesse est ponere eam esse ab æterno, ita q̄ non possit demonstrari, q̄ non sit ab æterno, quorum utrunque falsum est, ut ibidem declarabitur. Si autem iuxta secundum membrum principale propositum ponatur creatura esse, nec ab æterno, nec à semetipsa, necessariò ponendum est, q̄ sit ab alio inesse producta, quia ex quo non est ab æterno, fuit q̄ non fuit, & idē esse quod habet recepit, quate s̄m positionem non est à seipsa. Sicut, n. est impossibile, q̄ sit formaliter, ita videlicet, q̄ ex se non habet nisi esse formæ, nullam autem potentiam ad eius contrarium, quin sit ab æterno, ut iam dictum est; sic impossibile, q̄ sit à seipsa principiatuē. Quia ut dicit Richardus, q̄diu nihil fuit, nihil omnino habuit, & nihil potuit. Nec ergo sibi, nec alteri dedit, ut esset, alioquin dedit qd non habuit, fecit qd nō potuit. Sequitur ergo necessariò, q̄ esse recepit ab alio, & hoc, qui à se non ab alio habet esse, ne sit processus in infinitum, qui non est nisi Deus, ut dictum est. & infra aut post dicetur. Si aut iuxta primum membrum principale creatura ponatur ab æterno, & à semetipsa, si intelligatur à semetipsa principiatuē, hoc omnino est contra naturam entis simpliciter. Nulla, n. res seipsam producit, ut sit sicut iam dictum est. Si verò intelligatur formaliter, hoc potest esse dupliciter aut quia à se ita formaliter q̄ à nullo principiatuē. Tale est simpliciter necesse esse,

qd nulli creaturæ potest convenire, sed soli Deo, ut infra declarabitur. Propter qd creatura siue ponatur, q̄ sit possibile esse ex se, & ex tempore iuxta s̄m membrum iam tactum, siue ponatur, q̄ sit ex se necesse esse formaliter, non aut principiatuē, necesse est ponere, q̄ sit ab alio principiatuē. Et hoc est qd in vno sensu continet tertium membrum principale propositum, s. q̄ sit ab æterno, nec tñ à semetipsa. Ab æterno enim esse, non tñ à semetipso, ponitur aliquid dupliciter. Vno modo, quia est ex se possibile, esse, qd tñ necessariò habet esse ab illo qd est necesse esse. quemadmodum posuit Auic. creaturas incorruptibiles habere esse à Deo, ut infra videbitur. Alio autem modo, quia ex se est necesse esse formaliter, sed tñ ab alio habēs esse principiatuē. De tali ente dicit Richard. c. 9. Fuit se autem aliquod esse ab æterno, quod tñ non sit à semetipso, nemini v̄ impossibile, quasi sit necessarium, & verum est in diuinis, ubi est productio de substantia producentis, quæ est necesse esse formaliter, & per ipsam omnis habens eam in se est necesse esse formaliter, s̄m qd hoc alibi declarauimus, & infra aliquid de hoc dicetur. Quod etiam s̄m aliquos posuit Philosophus in omnibus incorruptibilibus post primum, de quo videbitur infra. Sed hoc ponere in creaturis omnino est impossibile, immò in quacunque natura ponitur, q̄ sit necesse esse ex se formaliter, si nō ponatur esse Deus, necesse est ponere, q̄ sit ab alio principiatuē, ut infra declarabitur, ita q̄ in solo Deo ponendum est esse alios necesse esse ex se formaliter, principiatuē autem ab alio, & vnicum solum, quod est necesse esse à se formaliter, & à nullo principiatuē, à quo principiatuē habet esse omnis alius, & omne aliud. Et sic dicendum est, q̄ creaturam esse productam à Deo infallibili ratione naturali, & ex sola ratione naturali demonstrari potest.

Comment. in Quæstionem Sextam, quæ est.

Vtrum productio creaturarum à Deo possit demonstrari.



N titulo not. quod ly productio in præsentia non dicit simplicem dependentiam à Deo, secundum quod exponerent Peripatetici, dicentes, Deum produxisse omnia, sed ab æterno, quia videlicet ab ipso prouenit omnia, cum pendeat ab ipso cœlum, & tota natura, non tanquā à causa efficiente, sed finali. Sed productio hæc accipitur pro acquisitione esse post non esse. Quod non potest esse nisi vel ab æterno, vel in tempore. In hac quæstione autem non distinguitur hoc, sed quomodocunque siue respectu temporis, siue respectu æternitatis, queritur vtrum possit demonstrari productio rerum. s. vtrum possit ostendi, quod esse, quod habent creaturæ, habent ab ipso Deo per productionem, non autem illud habeant à seipsis, ut dicerent Peripatetici.

In corpore est conclusio. Quod talis productio potest demonstrari demonstratione naturali.

Not. q̄ hæc conclusio melius probari non potest, quā demonstrando huiusmodi productionem. Hanc autem demonstrat ex Richardo, & satis quidem ita facit, ut non necesse sit, quod nos demonstrationem formemus.

Demonstratur etiam à D. Thoma p. p. quæst. 44. art. p. sic. omne, quod est per participationem productum ab eo, qui est per essentiam. Sed esse omnium creaturarum est per participationem, igitur prouenit ab eo, qui est per essentiam, qui Deus est.

Demonstrat etiam eam Proclus in libro elementorum Theologicorum, maxime quidem propositione ij. Et alij plures conantur id demonstrare, quicunque manifestare intendunt Deum esse causam efficientem omnium rerum.



QVÆSTIO SEPTIMA.

Utrum in anima Christi gaudium fruitionis simul fuit cum tristitia.



*Arg. prim.
Primum.*

IRCA secundum arguitur, q̄ in anima Christi non fuit simul tristitia cum gaudio fruitionis.

Primò sic. q̄ simul possunt esse contraria, vel contradictoria s̄m diuerfos respectus hoc non contingit nisi in reatiuis, vbi aliquid est duplum ad hoc, non tamen est duplum ad illud. In absolutis autem nunquàm contingit, vt q̄ aliquid sit calidum respectu illius, & frigidum respectu alterius, nisi in medio vno, quod est repidum, in quo non sunt contraria, sed sunt vnum. Cum ergo gaudiũ à superiori, & tristitia ab inferiori sint absoluta, quædam non existentia vnum in aliquo medio, impossibile est fuisse simul in vna anima Christi maximè secundum vnã, & eandem potentiam indiuisibilem.

Secundum.

Secundò, sic tristitia, & gaudium in anima sunt sicut gloriosum, & non gloriosum in corpore, sed corpus gloriosum non compatitur in se non gloriosum aliquid, ergo anima gaudens gloriose non compatitur in se tristitiam aliquam.

In opposit.

Contra, maior est colligantia potentiarum animæ inter se quàm, partium corporis, sed illæ sibi compatiuntur secundum Medicos, ergo & potentiz animæ. Sed Christi anima verè patiebatur in potentij sensitiuis, sicut fides tenet, ergo compatiiebatur in tristitia simul potentia rationalis, illa autem nunquàm fuit sine gaudio fruitionis, vt similiter tenet fides, ergo simul in ea erant gaudium & tristitia.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quòd cum gaudium, & tristitia passiones sint in anima, & vt effectus cautati in ipsa à tristabili, & delectabili obiecto, contrarietas autem, & incompatibilitas effectuum non est, nisi secundum contrarietatem, & incompatibilitatem causarum, quas sequuntur, ita quòd si cause non sunt contrariæ, sed sese compatiuntur, contumiliter iudicandum est de effectibus. Vnde si calidum, & frigidum sunt cause nigri, & albi in corpore, & si calidum, & frigidum non contrariarentur, sed sese compaterentur in corpore, nec nigrum & album; immò se compaterentur. Nunc autem sic est in proposito, quòd obiecta, de quibus in anima Christi fuerunt gaudium, & tristitia, penitus non erant contraria, sed omninò alterius generis, sed compatiuntur se, quia gaudium illud erat de obiecto increato, tristitia verò de obiecto creato. Increatum autem & creatum omninò sunt genere diuersa non contraria, sed sese compatiuntur. Est enim creator per essentiam in omni creatura. ergo & gaudium de increato nullo modo contrariatur tristitiæ de creato, sed sese compatiuntur. Sed quòd tristitia non compatitur gaudium, hoc

est, q̄ sunt contraria, & de contrarijs eiusdem generis. Vnde gaudiũ de calido, & tristitia de frigido nunq̄ compatiuntur se, sicut neq; calidum, & frigidum, quia sunt contraria, nisi fortè miraculose in damnatis, si simul ponantur pati in eadẽ parte indiuisibili tristitiam à calido & frigido. Gaudiũ aut de spiritali bono gratiæ, & tristitia de recordatione mali culpæ benè stant simul, quia nō sunt contraria, sicut neq; gratia & culpæ memoria, siue culpa, vt existēs in recordatione, siue in memoria, nec in beatis, in quibus gaudium de bono gratiæ perfectæ, quæ est gloria, est causa recordationis, licet absque tristitia mali culpæ. Consimiliter in anima Christi simul erant gaudium de increato, & tristitia de creato, quia non erant cōtraria, immò nec gaudium de increato omninò contrarium habere potest, quia ens increatum nullum potest habere contrarium aliud ens, vt alibi declarauimus, sed habet oppositum purum non ens. Vnde si gaudium de increato sit tristitia opposita, illa non pōt esse de opposito increati boni, vt si sit gaudium de eius præsentia s̄m visionem, & fruitionem, tristitia opposita sit de eius absentia, quemadmodum si quis gaudet de aliquo bono temporali habito, tristetur tristitia contraria de ipso non habito. Sed tale gaudium non compatitur secum huiusmodi tristitiam oppositam, sicut simul esse non possunt, quòd idem bonum ab eodem sit habitum, & non habitum. Sic ergo in Christo simul erant in eodẽ gaudium, & tristitia respectu diuersorum, gaudiũ à superiori bono, & tristitia ab inferiori malo, & gaudium principaliter in superiori animæ portione rationis, & per consequens in tota substantia eius, & conuerso tristitia principaliter in inferiori parte sensus, & per consequens in superiori, & in vi rationali secundum portionem inferiorem, & in totam substantiam animæ, ita quòd considerando animam, vt est natura, tota anima Christi gaudebat simul & tristabatur. Considerando autem ipsam vt est distincta secundum portionem superiorem & inferiorem, sic gaudebat tota secūdm vnã portionem, scilicet superiorem, & tristabatur secundum aliam, scilicet inferiorem, & non è conuerso. & hoc quia portiones in anima non distinguuntur, sicut potetiz ex respectu ad diuersa obiecta formalia, nec sicut vires circa diuersos modos eiusdem obiecti formalis, sed solummodo sicut respectus ad diuersa obiecta secundum gradus, vt scilicet gradibus superioris, & inferioris distinguuntur. Et dicitur portio superior, quia respicit superius & inferius, quia respicit inferius. Vnde quia illud gaudium non est nisi in respiciendo superius, nec tristitia nisi in respiciendo inferius, & respicere inferius non est respicere superius, idcirco gaudium nō est in anima,

ma, ut in portione nisi ut est portio superior, similiter neque tristitia, nisi ut est portio inferior.

Nec est in hoc differentia secundum quod vires sue potentias respiciat inferius, & secundum quod superius. In quantum enim respicit inferius, etsi secundum omnes potentias, sue vires irrationales & sensitivas respiciat inferius, ut secundum omnes tristetur, non est nisi una portio.

Similiter in quantum respicit superius, etsi non nisi secundum omnes vires, sue potentias rationales respiciat superius, ut secundum omnes tristetur, non est nisi una portio. Nec tale gaudium & tristitia talis simul existentes in eadem natura, aut potentia animæ sese diminuebant in Christo, aut retrahabant: cum tamen unum eorum non erat materia alterius. Videtur enim naturale esse, quod talium unum semper retrahit, aut diminuit aliud, nisi tristitia sit materia gaudij, ut in penitente, in quo quantum maior est tristitia, tanto maius est gaudium, & illud multo magis, quam in diuersis viribus animæ, in quibus una intenta in sua operatione naturaliter, & necessariorum retrahit alteram à sua operatione, aut diminuit operationis suæ intentionem. Et hoc ideo in Christo contingere potuit supernaturaliter per hoc, quod supernaturaliter assumpsit ad diuinam personam cum diuina

natura naturam humanam, & dispensatiue naturam humanam cum dispositione passibilitatis, ita quod si humana natura Christi passibilis sibi fuisset derelicta, impossibile esset, quin vires sese secundum diuersas operationes, & eadem vis in diuersis passionibus retracta fuisset ab altera earum, aut diminuta in ea.

Ad primum in oppositum, quod gaudium à superiori, & tristitia ab inferiori sunt absoluta, quare non sunt simul in eodem etiam respectu diuersorum, verum est si essent contraria, vel opposita, aut repugnantia, quod non est verum, vel dictum est. Non repugnantia autem quantumcunque diuersa bene compatiuntur se in eodem.

Per idem pater responsio ad istam, quoniam gloriosum & non gloriosum sunt penes dispositiones repugnantes. Dicitur enim claritas omnino repugnat obcuritas: dicitur verò agilitas similiter repugnat ponderositas, & subtilitas grossities, & impassibilitati passibilitas, & hoc non minus, quam eadem repugnant claritati naturali, agilitati, subtilitati, & impassibilitati, quemadmodum vitium intemperantiz repugnat temperantiz, ut est virtus moralis, & ut est virtus gratuita: non sic autem est de gaudio à superiori, & tristitia ab inferiori, ut dictum est.

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Utrum in anima Christi gaudium fruitionis simul fuit cum tristitia.



ITVLVS satis clarus ex declaratione conclusionis in corpore positæ.

In corpore conclusio est affirmatiue responsiva quæsito, scilicet in anima Christi gaudium fruitionis simul fuit cum tristitia.

Not. quod primò ab Auctore probatur possibilitas huius positionis, deinde declaratur.

Probatur itaque possibilitas sic. Ea, quæ non sibi contrariantur ad inuicem possunt esse in eodem, sed gaudium fruitionis, atque tristitia in Christo non contrariantur, ergo &c. Maior patet. Minor autem probatur, quæ respiciunt disparata, atque diuersa, sed non contraria, non sunt contraria; siue quæ non sunt de aliquo contrario non sunt contraria, sic erant dolor, & gaudium in Christo. Quod probatur, quia tristitia erat de obiecto creato, gaudium de increato, quæ non sunt contraria, sed diuersa, ac disparata. Ergo &c.

Declaratur autem hac distinctione, quod anima Christi intelligi potest dupliciter, vel ut est natura, vel ut distinguitur in portionem superiorem, & inferiorem, & tunc ponuntur duæ conclusiones.

Prima est. In tota anima Christi sumpta ut natura erat gaudium fruitionis, & tristitia.

Not. quod subintelligitur in passione.

Secunda conclusio est, Anima Christi ut diuiditur secundum portionem superiorem, & inferiorem, in superiori habebat tantum gaudium, & non tristitiam, in inferiori autem habebat tristitiam.

Not. has conclusiones haberi etiam à D. Thoma tertio sententiarum dist. 15. q. 3. p. q. 46. art. 7. Unde patet satis quomodo Auctor in hac quæstione potissimum accedat ad mentem, atque doctrinam D. Thomæ.

Ceterum Scotus de more pugnare desiderans aduersus veritatem, non curat sibi contradicere, & amore ostentandi ingenium suum vtranque conclusionem declaratiuam conatur destruere, quam & in parte sequitur Aureolus.

Primò igitur contra primam istarum conclusionum arguit sic Scotus in 3. Sentent. dist. 17. quæst. 2. Homo non dicitur edificare secundum musicam, licet musica accedat edificatori, ergo nec anima dicitur dolere secundum rationem superiorem, si dolor accedat tantum in inferiori, ut erat in Christo, confirmatur. Similiter sequitur, quod anima posset dici intelligere secundum voluntatem, ut natura, non ut voluntas, quia ipsa natura, in qua est voluntas, intelligit.

Secundò. Anima ut distinguitur à suis potentijs non dolet, quia nec ut sic respicit aliquod obiectum; Sed anima est una ratione superiori, & inferiori, non ut respicit obiectum, sed ut distinguitur à potentijs, & ut est actus primus, ergo ut sic non dolet, & per consequens multò minus est ratio, quod dolor exiens in ratione inferiori redundet in superiori.

Tertiò. Si animæ, ut est natura, competeret dolor, hoc esset præcipue per separationem eius à corpore, quod ut est natura informat, sed hoc esse falsum, quia in tali separatione facta est impassibilis. ergo &c.

Quarto arguit Aureolus. Recta ratio non dictabat Christo, quod deberet dolere de illa passione, ergo non dolebat. Consequentia patet, si quidem nullus dolor fuit in eo, nisi secundum rectam rationem. Antecedens autem probatur, quia Christus sciebat Deum velle illum pati, ergo ratio recta non dictabat de hoc esse dolendum.

Quintò. Idem Aureolus. Possibile est ex diuersis apprehensionibus appetitum sensitiuum tristari de aliquo obiecto, & appetitum intellectiuum de eodem gaudere, ut cum quis patitur propter consequendam beatitudinem, ergo passio, quæ eret in appetitu inferiori, Christi non redundabat in voluntate.

Hæc præsertim habent contra primam illam conclusionem.

Contra

Contra secundam Verò Scotus probare intendens, quòd ratio superior secundum portionem, scilicet superiorem dolebat, & tristabatur, arguit primò sic. Passio illa erat contra appetitum portionis illius superioris, ergo erat obiectum simpliciter tristabile, ergo tristabatur.

Secundò. Erat contra conditionatum Velle ipsius, omne autem huiusmodi causa est tristitiæ in Voluntate, & superiori portione animæ.

Tertiò. Christus tristatus est de peccatis hominum, ut sunt offensæ Dei, sed hoc spectat ad portionem superiorem, quoniã hæc tristitia est secundum Deum, & rationes æternas, quæ sunt obiecta talis portionis ex Augustino. ergo &c.

Hæc iterum Scotus, quibus apertè, ut intus licet, sibi in primis contradicit. Quippè prioribus argumentis negat totam animam passam fuisse, ita vt affligeret nullam partem passam; posterioribus verò probare conatur passam fuisse secundum portionem superiorem; & idè sibi contradicit, quoniam non ob aliud, vult passam non fuisse secundum totam animam, quia nec secundum superiorem; & deinde oppositum astruit.

Cæterum considerandum illud, quod alibi dictum est, & quidem cum doctrina Aristotelis, quod anima Vnica est in homine, idcirco & in Christo Vnica erat in sua passione, sicuti fuit ante, & Aristò est, non autem plures animæ, distinguunt autem deinde secundum potentias in plura. Porro dum Vnica consideratur, vt non quidem in informans hoc, vel illud organum particulare, est tota in toto, & tota in qualibet parte. Est essentia ipsa, est natura ipsa formalis, & corpus locum tenet subiecti, atque materię. Nunc autem anima considerat, vt essentia hæc, vt forma, vt natura, vel aliquo modo passa est, vel nullo modo patiente corpore, si nullo modo passa est, non ergo ipse homo passus est, sed pars hominis, scilicet corpus, cum tamen dicendum sit totum Christum quatenus hominem passum esse. Quòd si totus homo in Christo passus est, quatenus homo, vtique & secundum totum corpus, & secundum totam animam passus est, quatenus corpus subiectum est animæ, & anima quatenus forma talis corporis, vbi constituitur homo, quæ forma in hoc respectu est, & essentia, atque natura. Ergo aliquo modo passa est anima, & quidem non nisi secundum totum, quoniam cum sit indivisibilis prorsus, quatenus essentia, atque natura non potest pati secundum partem, quam nullam prius habet; secus autem dicendum est, dum loquimur de animæ potentijs, vt in solutione argumentorum Videre erit. Sed considerandum, quòd illud met, quod dictum est, de passione animæ totius, dicendum est de gaudio fruitionis; cum enim vt essentia est non diuidatur in partes, sine Vlla prorsus distinctione tota (si tamen hoc vocabulo, tota, vti debemus) gaudebat.

Ad primum igitur argumentum dicimus, quòd non aduertit Scotus, quòd anima, vt natura est, & vt essentia, ac hominis portio, non distinguitur secundum portionem inferiorem, & superiorem, & idè affumit id, quod nihil efficit. Nam, vtique concedimus quod quatenus distinguitur in portionem superiorem, & inferiorem, eatenus ex passione inferioris non dicitur tota pati, sed negamus, quòd tunc accipiatur anima, vt hominis forma, vt essentia, atque natura. Nam forma hominis essentia, atque natura est tota anima, non portio inferior, non superior inferior. Sed vt ita distinguimus, distinctio est iuxta potentias, quoniam superior portio quid est nisi ratio? Inferior quid est, nisi sensus? Ratio autem, & sensus animæ potentie sunt.

Ad confirmationem negatur consequentia, quis adus intelligendi est adus potentie, non naturæ, formæ, & essentię.

Animæ, vt forma est, natura, & essentia hominis, nullum aliud habet officium, nisi quod dat vitam corpori organico illi, informando ipsum, & animando; vt verò distinguitur secundum potentias, dat actum intelligendi, volendi, sentiendi, &c.

Ad secundum, Scotus assumit, quod falsum est, animam non dolere prout distinguitur a suis potentijs, quoniam meminisse debet, animam quatenus informat corpus, non distingui à potentijs, sed accipi tanquam naturam, & essentiam potentie huiusmodi corpus animare. Iam verò non vniretur corpori anima nisi haberet naturalem propensionem ad corpus. Et quidem præsertim anima humana in hoc differt ab Angelis, quod hæc sit actus corporis, ad corpus naturaliter habens inclinationem, non sic autem Angeli: cum autem habeat huiusmodi inclinationem, illam habet non secundum potentias, sed secundum suam essentiam, atque naturam: cum ergo corpori vnitur, vnitur naturaliter. Quòd si vnio est naturalis: diffusio non erit naturalis ex parte animæ, quoniã vt visum est alibi, naturaliter vnumquodque manet in eo, in quod ordinatur naturaliter. Igitur naturale est animæ manere in corpore, & non naturale separari. Sicut autem vnitur vt forma, vt essentia, atque natura; ita pariter separatur, non autem vt potentia. Et sicut illud est naturale, ita hoc respectu eius est violentum; cum autem quod affert violentiam, affert passionem aliquam, sequitur, quod cum passio Christi ad hoc tenderet, vt separaretur anima ab ipso corpore, vnde sequeretur mortem Christi esse violentam, passio illa erat violenta, & per consequens inferens id animæ, quod est sibi innaturale, & contra inclinationem, quod non potest non asserere tristitiam. Inferretur ergo animæ tristitia ob eius separationem à proprio subiecto, ad quod informandum ordinata erat, & quidem non vt potentie, sed vt essentię, atque naturæ, secundum quam considerationem informat. Non est ergo tui, quod assumit Scotus, animam scilicet vt à potentijs distinctam non pati. Sed & aduertendum, quod accipere animam, vt distinctam à potentijs, non est accipere cum distinctione reali, quasi ex Vna parte ponamus potentias, ex altera ponamus essentiam animæ; neque enim ponimus distinctionem realem, sed de hoc negotio actum est in primo Quolibet.

Ad tertium, quod est contra id, quod modo induximus, dicimus falsam esse vltimam consequentiam, scilicet anima Christi in separatione facta est impassibilis, ergo passa non est in separatione. Hoc enim dici potest de qualibet anima præsertim beata: sed non sequitur, quod in actu separationis non adsit passio. Scimus quidem, quod post separationem, anima est impassibilis, sed dum est in corpore passibilis est ante resurrectionem, de qua non est sermo in præsentia. Vnde dicebat Dominus; Tristis est anima mea vsque ad mortem. Quod intelligitur ineluctuè. Tristabatur anima ex sua separatione, quia naturaliter manere in corpore sibi proportionato, & violentè erat separanda.

Ad quartum diximus, quòd vellemus Auriculam attendisse ad verba sapientie. Ratio inquit distabat, cum esset recta dolendum non esse &c. cur tamen dicebat ipse Dominus, Spiritus quidem promptus est, caro vtem infirma? Et vt supra; Tristis est anima mea vsque ad mortem? cur factus est sudor eius sicut sanguis? cur cepit pauere, & redere? cur dixerat ore Prophetę; O vos omnes qui transitis per viam attendite, & videte si est dolor similis sicut dolor meus? sed certè dolere, vel doluisse Dominum secundum animam intelligi bifariam debet. Nam primo dolere pro pati accipi debet, atque de passione naturaliter tristari. Secundo pro lamentari. Si primò, profecto etiam si ratio distaret non esse dolendum, non poterat tamen non dolere relictus à patre in suis naturalibus, secundum quod dicebat Deus meus Deus meus vt quid dereliquisti me; quemadmodum & Sancti martires habebant quidem rationem distantem non esse dolendum, tamen non poterant non dolere, scilicet pati, vsque ad effusionem animæ, ac spiritus.

Si secundum, tunc vel intelligimus, quod Christus lamentaretur de ordinatione diuina, secundum quam Deus dicitur causa passionis Christi, & quod tradiderit ipsum, vel quod lamentaretur ob causam, quæ erat culpa, vel ob causam efficientem violentam. Si primò; tunc credimus tenere argumentum Aureoli, quod. Recta ratio distabat, ne lamentare in ob ordinationem diuinam; Si secundum, vel tertium, non iudicamus tenere. Concedimus itaque, quod secundum distans rationis non dolebat, distabat autem ne lamentaretur ob diuinam ordinationem. Non distabat autem non esse dolendum, vt expositum est, quia ratio non distat quod est contra naturam.

Ad quoniam dicimus, quod tunc non accipitur anima sibi essentiam, atque naturam, in cuius fundamento nihil est distinctum, vt docet Philosophus, sed vt est distincta sibi potentias. Vnde facili concedimus, sed nihil astruit contra nos, vt expositum est. Hæc dixisse volumus ad argumenta priora.

Ad pri-

HENRICI A GANDAVO

Ad primum autem contra secundam conclusionem, negatur antecedens.

Appetitus enim superioris portionis non est nisi voluntas, sed passio illa si fuisset contra illum appetitum, profectò nō esset voluntaria. Quod est falsum. Scriptum est enim oblatus est, quia ipse voluit. Et corpus meum dedi percutientibus, & genas meas vellentibus, faciem meam non auerti ab increpantibus, & conspuentibus in me.

Ad secundum, per hoc idem patet responsio, nam quid est hoc velle conditionatum, nisi cum præsuppositione ordinatio-
nis diuinæ? contra autem tali velle non fuit obiectum passio &c. Immo conformis, & tota passio, quæ recepta est in superiori portione, recepta est respectu naturæ, non respectu potentie, ut supra dictum est.

Ad tertium dicimus, qd nihil ad nos, qui de illa tristitia loquimur, quæ provenit ex passione corporis Christi, quam redum dasse in animam dicimus, quemadmodum declaratum est.

Hæc dixisse ad hæc volumus. Si quis modò illustiores desideret resolutiones, petat Capreolum in primis, & Sopcinatem, in 3. Sentent. dist. 15 & Gaetanum in 3. p. q. 46. art. 7. Nos hæc excogitauimus, & volumus nobis sufficere, quemadmodum & tanta dixisse in hac quaestione.

Q V A E S T I O O C T A V A.

Utrum in perfectionibus creaturarum essentialibus sit status in accipiendo aliquam speciem creaturæ perfectissimam, proximam in gradu naturæ primo perfectissimo, supra quam non sit accipere proximiorē illi.



EQVUNTUR quæsitæ de creaturis secundum se. Et primo de quæsitis circa ipsas in generali. Secundo de quæsitis circa easdem in speciali. Circa primum quærebantur duo.

Vnum pertinet ad perfectionem earum in esse. Secundum verò ad modum essendi earum. Primum erat, *Utrum in perfectionibus essentialibus creaturarum sit status in accipiendo aliquam speciem creaturæ perfectissimam, proximam in gradu naturæ primo perfectissimo, supra quam nō sit accipere aliam proximiorē illi.* Secundū erat, *Utrum aliqua creatura seipsa sit formaliter necessesse esse.*

Arg. prim.

Circa primum arguitur, quòd sit ponere statū in perfectione creaturæ, quia in essentialiter ordinatis qualiter ordinantur creature inter se sūm species suas respectu Dei, si non sit primum, nec aliquid aliorum, secundum Philosophum in secundo Metaphys. de statu causarum, sed in essentialiter ordinatis semper præcedens est primum respectu sequentium, & essentialiter ordinem habet ad omnia sequentia, qualem primum simpliciter respectu omnium: ergo in sic ordinatis ad vnum primum omnium si non sit primum post illud, qd est primum respectu omnium aliorū, nec aliquid aliorum: ergo à contrario si sint alia posteriora essentialiter ordinata ad primum omnium, necessariò est aliquid primum respectu illorum, quod est secundum respectu primi, & proximum illi. Ita quòd sicut primum simpliciter nihil potest esse prius, sic sub isto non potest aliquid esse prius respectu aliorum: hoc autem non est nisi ponere statum in perfectionibus creaturarum: ergo &c.

In opposit.

Contra. Deus est infinitæ perfectionis: secundum autem rationes perfectionis est imitabilis à creaturis: ergo secundū rationes infinitas est imitabilis à creaturis: hoc autē non est nisi quia creatura secundum æquales modos imitatur, quia nō est imitabilitas passiva sine imitante activa, sicut vniuersaliter non potest esse passivum sine correspondente activo, nec è converso: ergo creatura

secundum infinitos gradus perfectionis pōt esse imitativa Dei: hoc autem non contingeret, si status, & numerus esset in perfectionibus creaturarum. ergo &c.

Hic in principio sciendum secundum prædicta in prima quaestione præcedenti, quòd creaturæ ad Deum dupliciter habent comparationem.

Vno modo secundum suas essentias ut secundū rationes ideales speculativas sunt quædam exemplata ipsius. Alio modo secundum suas existentias, ut secundum rationes ideales practicas sint quædam operata, siue operanda ab ipso. Et isto secundo modo creaturæ nullum ordinem essentialē habent ad Deum, quo necesse est ipsum per ordinē producere creaturas in esse, ut primo vnam primam: & deinde alias per ordinem mediante prima, & semper posteriorem mediante priori, siue non, sed singulam immediatē à Deo, licet aliquē talium ordinum posuit Auic. in productione rerū à Deo, ut alibi exposuimus. Primo autem modo creaturæ omnes ordinem essentialē secundum gradus perfectionum in diversitate essentię habent inter se, & ad primum, quemadmodū in diuinis, ubi in idēitate essentię habent esse plures ab vno primo, necessario habent ordinem essentialē, siue naturalem inter se, & ad primum, secundum rationes productionum. Nunc autem ita est, qd in essentialiter, siue naturaliter ordinatis secundum actus producendi inter se, & ad vnum primum, est aliquid secundum respectu primi, & omnium aliorum, quod producitur à solo primo, & tertiu, quod non à solo primo, sed simul à primo, & secundo, & si ordo procederet ulterius, quantum nō produceretur à solo primo, nec à solo primo, & secundo, sed simul à primo secundo & tertio, & sic deinceps, ita quòd nullum sequentium produci posset à primo, aut aliquo aliorū, nisi simul ab omnibus intermedijs, ut alibi planē declarauimus, loquendo de emanationibus diuinarum personarū. Quare si si ordo essentialis in essentijs rerum potius, quàm in existentijs, erit consimiliter in essentialiter ordinatis secundum actum essendi. essentialiter

Responsio

rialiter secundum formas, & essentias suas producibiles in esse à Deo secundum actum existentiam, ita quod est aliquid secundum respectu primi & omnium aliorum, quod solum immediatum est ad primum, & post primum, & secundum tertium, quod solum immediatum est post illos, & sic deinceps usque ad infimam creaturam, ita quod nullum sequentium haberet, quod essentia, & natura quædam esset à Deo producibilis ordinem essentialium habendo ad ipsum, nisi haberet similiter ordinem essentialium ad omnia intermedia, & illa similiter ad primum, ita quod quocumque posteriorum dato in tali ordine impossibile est ponere infinita media inter illud, & primum. Hoc enim esset ordinem essentialium omnino interimere. Sicut enim in tali ordine si non est primum simpliciter, non est aliquid posterius, sic similiter si non est secundum proximum post primum, nec est aliquid posterius, quia illud secundum primum est respectu posteriorum, & sic deinceps. Et declarat ordo essentialis in sic ordinatis in hoc, quod modo numerorum in eis est aliquid unum primum simplicissimum in fine simplicitatis & virtutis infinitæ, quia summè vnitas, & post illud est aliquid unum, quod per aliquam compositionem, sed minimam, quæ potest reperiri in creaturis, recedit à simplicitate illius primi, quemadmodum binarius per aliquam compositionem recedit à simplicitate unitatis, sed minimam, quæ potest inueniri in numeris. Vnde est post illud primum omnino infinitum magis infinitum virtute cæteris & magis vnité, & sic deinceps usque ad infimam creaturam minimè virtutis. Vt secundum hoc intelligatur illud, quod dicit Augustinus lib. cōfess. Duo fecisti Domine, vnum prope te, scilicet aliquam creaturam Angelicam: alterum prope nihil, scilicet primam materiam. Vnde si multiplicatio essentiarum creaturæ intelligatur multiplicari, siue plurificari, hoc non debet imaginari ponendo principium in prima materia, & accedendo ad primum omnium à minus nobili ad magis nobile sic, vt non ponatur finis perfectionum in creaturis in ascendendo. Istud enim contrarium est ordini naturæ, quæ natura nunquam inchoaret, cum eum perficere non posset, esset etiam contrarium reductioni creaturarum ad Deum, quia nulla perfectè reduceretur ad ipsum, quia non reducuntur posteriora ad primum nisi per medium, nec esset in reducendo ordo non modo essentialis, sed nec aliquis ordo omnino, quia in infinitis non est ordo. Quod autem aliqui assignant pro causa, quod si ponatur quæcunque creatura perfectissima, secundum aliquam perfectionem imitabilitatis in Deo imitatur ipsum, quæ est super perfectionem imitabilitatis, qua imitatur eum creatura inferior. Ita quod sicut secundum rationem nostri intellectus super perfectionem imitabilitatis, qua imitatur eum creatura inferior, est sumere perfectionem, qua illa superior creatura est imitabilis, eo quod ipsa non exhaurit totam imi-

tabilitatem Dei, sic cum nec suprema creatura data exhaurit totam imitabilitatem Dei, quia ipsa est infinita, & quælibet creatura imitatur modo finito: erit ergo in Deo ponere perfectionem imitabilitatis superiorem, qua imitatur essentia superioris creaturæ, & sic deinceps in infinitum. Præterea nisi ita esset sicut essentia creaturarum secundum species necessariò sunt finitæ, & idem in Deo, quia non sunt per se nisi species, necessariò essent finitæ, quod videtur inconueniens. Sed prima istarum rationum procedit ex falsa imaginatione, imaginando gradus in diuina perfectione secundum considerationem intellectus nostri, quæ omnino est falsa, etiam nullos gradus ponat in Deo, quia talis consideratio non sequitur naturam rei, vt scilicet secundum ipsam tales conceptus sint formabiles, qualiter debent sequi omnes veri conceptus de Deo, id quod consideratur in ipso, sicut alibi exposuimus: immò debemus considerare in Deo vnum quid simplicissimum in perfectione, quod rationes omnium perfectionum possibilium circa creaturas habet in se non quantitatiuè quasi per extensionem, in qua accipitur pars, & pars quantitatiua, quemadmodum maior linea habet in se minorem, & plus, etiam solum secundum considerationem intellectus, nec qualitatiuè per intensionem, in qua accipitur pars, & pars qualitatiua, quemadmodum magis calidum habet in se intensionem minus calidi, & plus. Talis enim consideratio non potest esse circa aliquid sine omni comparatione existens. Et secundum hunc modum aliqui cogitant omnes perfectiones esse contineri in esse Dei, quemadmodum calidum ignis continet omnes perfectiones calidorum, quia est summè calidum, & non bene. Immo debemus cogitare perfectiones omnis esse fore in esse Dei vnité, non secundum rationem eiusdem, sed alterius, & supereminentis. Quemadmodum in vnitate consideratur perfectio omnis numeri, ita quod sicut in vnitate non est aliquid quod imitatur numerus vnus & non alius; immò id ipsum, quod in vnitate imitatur vnus numerus, & quilibet, & hoc est totum quod est ipsa vnitas, sic in Deo non est aliquid rei, quod imitatur vna creatura, & non alia; immò id ipsum, quod in Deo imitatur vna creatura, & quælibet alia, & hoc est totum, quod est diuinitatis essentia, ita quod rationes imitabilitatum, & idearum non sint in Deo secundum actum ex natura rei secundum se, sed solum ex consideratione diuini intellectus, vt supra dictum est, quo comprehendit se imitabilem à diuersis, non comprehendendo aliquid diuersitatis realis ex parte sui, & eius, quod est per se obiectum intellectus sui, sed solum comprehendendo secundum actum vnum simplex in ordine, vel comparatione ad diuersa ipsum imitantia. Quod quidem simplex vt sic comprehensum est ab intellectu, & hoc vt diuersimodè imitabile est, est formaliter & actualiter ipsa distinctio, siue diuersa idem. Ita quod ipsa diuina essentia, eo quod simplicissima est, & summè

summè vna ex se virtute, & quasi in potentia continet omnes imitabiles ideales quasi radix & fundamentum, sicut & omnium aliorum, quæ in diuinis secundum aliquam pluralitatem sunt, siue considerantur, vt sic principium primum originale omnis pluralitatis & diuersitatis nõ est nisi vnitas & identitas summa absque omni pluralitate & diuersitate. Sed quod ista eadem essentia sit formaliter, & secundum actum omnes huiusmodi imitabiles ideales, siue quod secundum actum formaliter sint in ea, vt distinctæ, & diuersæ, hoc solummodo habet ab opere intellectus circa ipsam, vt intellecta est, ita quod essentia nec ex se, vt substantia quædam est, nec ex se, vt etiam intellecta est, habet in se illas secundum actum, sed ab opere intellectus, ita quod illæ imitabiles ideales opere intellectus sunt in essentia intellecta, vt in radice formaliter, & secundum actum, & similiter in ipso intellectu non solum vt in comprehendente, sed vt in quasi subiecto, quemadmodum intentio secunda ab opere animæ existens in anima, est in anima non solum vt in cognoscente, sed vt in vero subiecto, non quod ipse intellectus diuinus consideret diuersas imitabiles in essentia, quia considerat imitantia diuersa, vt secundum hoc diuersitas imitantium sit ratio diuersitatis imitabilitatis, sed potius quod considerat diuersa imitantia, quia considerat se diuersimodè imitabilem, vt diuersitas relationum rationalium, quas Deus suo intellectu constituit in seipso, sit potius causa diuersitatis relationum realem in creaturis, quàm è cõuerso, sicut dictum est supra, dicte 83. q. quæst. de ideis. Has rationes vbi arbitrandum est esse nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra quicquam positum intuebatur, vt secundum id constitueret quod constituerat. Nam hoc sacrilegum est. Et Seneca ad Lucilium epistola 68. Plato exemplar ideam vocat. Hoc est enim ad quod respiciens artifex id, quod destinauit, efficit. Nihil autem ad rem pertinet, vtrum foris habeat exemplar, an intus referat oculos, an intus quod ipse conspicit ibi & posuit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet, numerosque vniuersorum, quæ agèda sunt, & modos mente complexus est, plenus his figuris, quas Plato ideas appellat. Quod autem Deus sic huiusmodi exemplaria in se constituit: non autem ea ab extra accipit, hoc contingit ex lympiditate sui intellectus. Quemadmodum enim ex rectitudine suæ voluntatis volendo suam bonitatem, quæ ipse est, vult se esse beneficium aliorum, & hoc tamen non nisi illorum, qui iusta electione beneficia eius sunt percepturi nulla ratione suæ voluntatis, aut electionis ex parte sua accepta ex parte eligibilium, licet nullos eligat, nisi quorum est ratio ex parte sua, quia iustitia congrui potius vnus effectum electionis in se cõsequitur, & non alius, vt habitum est supra, sic ex lympiditate sui intellectus sciendo suæ essentia veritatem, quæ ipse est, scit & nouit se imitabilem aliorum: & tamen non

nisi illorum, qui naturaliter eius essentiam imitantur nulla ratione suæ scientiæ, siue notitiæ ex parte sua accepta ex parte rerum scibilibus extra, licet respectu nullius se imitabilem sciat, nisi cuius est natura aliqua, quæ est quiditas, & essentia, qua potius imitatur diuinam essentiam, quàm illud, cuius natura non est quiditas, aut essentia aliqua. Vnde cū creaturæ superioris, & inferioris gradus perfectionem diuinæ essentia imitantur, non est secundum aliam & aliam rationem perfectionis absolutam, quarum vnā exhaustit vna creatura, & aliam alia. Hoc enim omninò est impossibile, scilicet quod vna creatura exhaustiat vnā rationem diuinæ perfectionis, & alia aliam. Sic enim vniuersitas infinitarum essentiarum creaturæ exhaustiret infinitatem diuinæ perfectionis, & adæquaretur quo ad hoc infinitas essentiarum creaturæ, infinitati perfectionis Dei. Quod multò magis est impossibile, quod ponere, quod Deus secundum aliquam rationem perfectionis nõ sit imitabilis à creatura, licet vtrumque sit impossibile. Quicquid enim perfectionis est in Deo, qualibet creatura imitatur, & creaturam in aliquo adæquari infinitati creatoris omninò est impossibile. Præterea esto, quod secundum aliam, & aliam rationem perfectionis in Deo diuersæ creaturæ diuersimodè ipsum imitentur, si propterea necesse habemus ponere, quod infinitæ debent esse essentia creaturarum imitabiles, quia creaturæ non exhaustiunt infinitas imitabiles in Deo eadem ratione, cum nulla essentia creaturæ specifica vna secundum vnū gradum perfectionis exhaustit totam rationem perfectionis, qua Deus est imitabilis ab illa, quia quælibet ratio perfectionis, & imitabilitatis in Deo infinita est intensiue, sicut & tota imitabilitas, & nulla essentia vnica creaturæ specifica potest exhaustire infinitum, nec ei vilo modo adæquari, oportet ponere ad hoc, quod tota imitabilitas perfectionis, qua species aliqua specifica imitatur Deum, exhaustatur, habeat etiam infinitos gradus secundum sua indiuidua, vt species aini infinitos gradus asinorum, quorum vnus semper sit superior alio in gradu naturæ, ita quod non sit dare aliquem, vel in aliquo gradum perfectionis, quin ratio perfectionis, qua Deus est imitabilis à specie aini, amplius sit imitabilis, quemadmodum in speciebus omninò diuersis creaturarum nõ est dare aliquam, quæ tantum imitatur quin Deus amplius sit imitabilis. Si ergo propter infinitam imitabilitatem perfectionis vnus rationis in Deo, non oportet ponere infinitos gradus asinorum, similiter in tota vniuersitate creaturarum non oportet ponere infinitas essentias earum propter infinitam imitabilitatem Dei, vel si hoc necesse esset ponere ibi, & hic. Quare cum hoc non est necesse ponere hic, nec illud ibi. Videtur tamen hoc necessarium ponere ibi, si imaginamur creaturas superioris, & inferioris gradus imitari diuinam perfectionem, secundum aliam, & aliam rationem perfectionis absolutam. Vnde

Vnde ne illud cogamur ponere, ponendum est, qd creaturæ sū diuersos gradus perfectionis perfectionum suarum imitantur diuinam essentiam sū vnā perfectionem simplicem, & indiuisibilem re & ratione absoluta, quæ solo respectu differt sū qd est ad diuersas essentias, quæ necessitate naturæ concomitantur ipsam diuinam essentiam ab a ter- no: & hoc vt dicit Auic. 8. Metaphys. non sicut partes essentiarū diuinarū, quia tunc contingeret ipsam multiplicari, nec sicut separate ab omni essentia alia, & à suis singularibus, & quasi sū ordinem positz in horizonte deitaris, sic. in cadunt in ideas Platonicas, nec sicut quæ à Deo procedunt de necessitate in esse in singularibus, vt posuit Auic. sed sicut illa, quæ habent in ipso esse, vt intelligente secundum prædeklaratum modum. Et sic imitabilitas, siue ideæ in Deo nō nominat diuersas rationes perfectionū, sed vnum solūmodo sub diuersis respectibus, qui tot sunt, quot essentiarū rerū ad quas sunt. Et secundum hoc dñr esse diuersæ rationes ideales siue imitabilitates, & hoc quem-

admodum eadem essentia dē diuersæ potentie sū diuersos respectus, vt alibi declarauimus. Quod autē assumitur qd secundum prædicta ideæ in Deo essent finitæ, non video qd sit aliqd inconueniens, potius autē æstimo me videre, qd inconueniens est infinitas esse in ipso. De hoc in nihil determino, nec ea, quæ hucusq; proposui circa hanc qōnem, intendo proposuisse determinando, sed solūmodo inuestigando, & proponendo lectori, quod mihi vt magis applicabile animo, nihil tamen super hociudicando. Vnde primum argumentum verē nescire soluerē.

Ad secundum posset dicere volens alteram partem sustinere, secundum iam dicta, qd Deus est infinitæ perfectionis non quantitatiuē, vel qualitatiuē, secundum qd prædictum est, sed vniuersū tū, ita qd non sunt in ipso diuersæ rationes perfectionis, sed solū vnica secundum diuersos respectus. Argumentum autem non procedit nisi ponendo cum diuersis respectibus diuersas rationes perfectionis eis subtrahas.

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

Vtrum in perfectionibus creaturarum essentialibus sit status in accipiendi aliquam speciem creature perfectissimam, proximam in gradu naturæ primo perfectissimo supra quam non sit accipere proximorem illi.



N hac proposita quæstione nihil determinati habetur ab Auctore. Veruntamen aperiendum est vbi sita sit difficultas. sciendum itaque, qd aliud est considerare res de possibili, & aliud de facto esse. Quippe de possibili in primis possumus considerare res & secundum essentiam, & secundum existentiam. Et sic et in facto esse possunt accipi, & sū essentiam, & sū existentiam. Vbi aduertendum est, qd sū existentiam correspondent ideis practicis, sū essentiam vero speculatiuis, vt ostensum est in prima quæstione huius quodlib. Difficultas autem in præsentia non est de rebus, quatenus siue in facto esse considerentur, siue sū existentiam, sū quam proponitur quæstio. Quare difficultas est de rebus, quatenus considerantur iuxta earum essentias, qū in his datur ordo tū inter se, cum etiam ad Deum. Et quidem ratio est, qū vbiunque datur magis, & minus in perfectione essentiali, ibi datur ordo ad primum, vnde habent perfectionem inam vbi datur magis, & minus, ibi datur ē maximum & minimum. Est autem maximum in perfectione Deus ipse, cuius essentiam participant omnia: omne autē participans participato inferius est, & participatum imparticipabili. Vt probat diligenter Proclus propositione 26. elementorum Theologorum. Vbi verō datur superius & inferius, ibi datur ordo. Et profectō inter se ē creaturæ habent eundem ordinem respectu perfectionis participatæ, vt docet Aristoteles in his, quæ de celo. cum dicit, a primo ente datum esse omnibus, his quidem clarius, his autem obscuris. Cum ergo detur ordo essentialis ad Deum, nulli dubium in primis esse debet, quod Deus est primus omnium. Ipse. n. est ille Rex, de quo scribens ad Dionysium Plato ait. Quod circa ipsum sunt omnia, ipse pulchrorum omnium causa, &c. Vnde sicut Rex omnium primus est, ita Deus inter suas creaturas eminentissimo prorsus modo. sed in hoc non est difficultas. sed cum ordo videatur ē inter ipsas creaturas, & quidem essentialis, quæritur vtrum detur status penēs sursum, penēs. f. Deum. Penēs nanque deorsum non videtur extendi quæstio, quia cum peruenimus ad materiam primam, ulterius progredi non possumus, nisi descendentes ad nihil. Cumque quæritur penēs sursum, quærit potest considerari res in facto esse, vel in fieri, scilicet de possibili. si primum; non credimus nos hac Auctore tendere, quoniam tū apud Philosophos, cum etiam apud Theologos notum hoc est, quod datur status. Quippe in primis Aristoteles statim post Deum ponit intelligentias, quod videre est in Metaph. Quo fit, vt secundum ipsum sit status ex vna parte ad intelligentias, ex altera parte ad materiam primam. Idipsum pluries dicit in libris de mystica Philosophia secundum Aegyptios, si tamen sui sunt. Vbi intellectum primum inter omnia creatura ponit. Quem inquit primo loco, creauit Deus mediante verbo. vide in 3. libro cap. 1. Idipsum Plato, atque Mercurius dicunt de mente creatura, quod est. f. prima inter omnia creatura. hos subsequuntur Proclus, Plotinus, & alij plures, vt videtur est in nostris commentarijs super Parmenide Platonis. De Theologis postea, notum est, quod naturam Angelicam ponunt statim post Deum, nullo prorsus eorum reclamante. Tota ergo difficultas est de possibili. Vtrum se licet possibile sit non dari statim in essentis rerum, & id ob hoc, quod videtur diuina essentia infinita, igitur & infinite participabilis, ac imitabilis. Vbi nota illud, quod de infinito dicitur ab Aristotele, quod est id, vltra quod semper est aliquid accipere. sic enim in diuina videtur essentia. Vnde quis existimare poterit, quod tamen Angelica natura sit excellentissima, possit tamen & alia creati excellentior. Quia excellentius possit esse imitabilis, & adhuc alia, & iterum, & sic in infinitum. Nunc autem circa hanc quæstionem hinc inde disputat Auctor, & nihil determinat, videtur tamen inclinare ad hanc partem, vt dicat, quod daretur status, & argumentum in fronte quæstionis positum pro hoc negotio, sibi dicit irresolubile. Iudicemus nos, qd daretur status, & dabilis sit status, quoniam repugnat creaturis, qd sunt numero infinitæ, vt necesse esset dari, sed cetera in quæstione ipsa legito.

Utrum aliqua creatura seipsa sit formaliter necesse esse.



IN CA secundum arguitur, q aliqua creatura, vt substantia incorporealis separata seipsa sit formaliter necesse esse.

*Arg. prim.
Primum.*

Primò sic, quod habet causam intrinsecam formalem sui esse sibi semper præsentem, ex se est formaliter necesse esse. substantiæ separare sunt huiusmodi, ergo &c. Probatio maioris est, quia ablatis causis extrinsecis res manet in esse secundum suas causas intrinsecas. Probatio minoris est, quia illæ substantiæ simplices sunt formæ, quibus habet esse, quæ propter simplicitatem sibi abesse non possunt.

Secundum.

Secundò sic, quod non potest relinquere causam formalem sui esse, ex se formaliter est necesse esse. substantiæ prædictæ sunt huiusmodi, quia secundum Proclum propositione 45. nullum simplex relinquit seipsum, substantiæ illæ formæ simplices sunt, vt non possint relinquere suam formam, nisi relinquendo se.

Tertium.

Præterea Philosophus dicit punctum esse indiuisibilem, quia non habet vltimum. Non habere ergo vltimum est ratio eius, quod est esse indiuisibilem. Quare cum illæ substantiæ sint indiuisibiles, non habent vltimum. nihil autem potest se relinquere, nisi habeat vltimum, quia relinquere necessariò ponit duos terminos.

In opposit.

In contrarium est Auicenna. qui probat, q non est, nisi vnum necesse esse, vt Deus.

Refolot. q.

Hic primo est aduertendum diuersos esse modos essendi, quorum aliqui sunt possibiles, aliqui impossibiles, & sunt vndecim. Quorum primus est eius, quod ex se formaliter est ens, & à nullo principiatiuè. Hoc modo habet esse solus Deus Pater in diuinis, & est necesse esse ex se formaliter, ita q à nullo principiatiuè. Secundus modus est eius, quod est ex se formaliter ens, sed cum hoc habet suum esse ab alio. Quod potest poni tripliciter. Vno modo principiatiuè. Secundo modo causatiuè. Tertio modo dependenter. Primò istorum modorum ex se esse formaliter & ab alio principiatiuè conuenit filio, & Spiritui Sancto in diuinis, & hoc secundum identitatem substantiæ eius, qui est ab alio, & eius à quo est, & ambo habent esse ex se formaliter, licet ab alio principiatiuè. Secundo modo aliqui imponunt Philosopho, q posuerit substantias ingenerabiles, & incorruptibiles aliàs à primo ex se formaliter esse necesse, sed ab alio, vt à Deo causatiuè, quia in aliona substantia. Tertio modo creditur verius Philosophū posuisse mundum, & ingenerabilia, & incorruptibilia habere ex se esse formaliter, sed solum dependenter ad primum, vt iam dicitur. Et vterque

istorum modorum est impossibilis, quia in vtroq; ponitur creaturæ conuenire, q ex se formaliter sit necesse esse, quod est impossibile, vt iam declarabitur. Quintus modus est eius, quod est ex se possibile esse, sed non possibile non esse, sed ab alio causatiuè est necesse esse, quod implicat contradictoria, vt videbitur. Sextus est eius, quod est ex se possibile esse, & est positio Auicenna. quæ similiter implicat contradictoria, vt videbitur. Septimus est eius quod est ex se possibile esse, & similiter ab alio causatiuè possibile esse. Et hoc dupliciter, vel ab æternò, secundum q aliqui moderni ponit potuisse creaturam fieri à Deo ab æternò, licet non sit facta, quod similiter includit contradictoria, vel ex parte, & hoc dupliciter, vel quod habet esse cum toto tempore, sic mundus, & omnis creatura incorruptibiliter, & ex se, & ab alio est possibile esse, vel in parte temporis, sic sunt generabilia, & corruptibilia, de quorum esse nihil ad præsens. Vndecimus modus est eius, quod nec ex se, nec ab alio est possibile esse, quale est res à reor teris dicta, quæ est ens solum sibi inaginationem, nec est naturæ, aut essentia alicuius, vnde nec est factibile omnino. De quibus dicit Philosophus. 1. cæ. & mun. quod sunt non entia semper tempore infinito, vt iam dicitur. De modis eisendi primo, & secundo nihil ad præsens, quia solum pertinent ad ens increatum. Similiter nec de octauo, nec nono modo, quia non ponunt circa creaturam necesse esse. Sed de quinque intermedijs oportet hic considerare.

Quantum ergo ad tertium modum dicunt aliqui, quod Philosophus posuit essentias omnium incorruptibilium post primum ens existens ordine naturæ determinatas esse ad esse, ita quod nullo modo sint possibiles ad non esse, ita quod ex se non sunt etiam possibile esse, sed tñ ex se formaliter necesse esse, quod tamè causatiuè habent ab alio, quod quidem aliud cum hoc, quod ex se formaliter est necesse esse, hoc à nullo est causatiuè, quod posuit esse Deū, & omne aliud creaturam. Et secundum hoc aliqua creatura ex se formaliter est necesse esse, & hoc quemadmodum secundum fidem Catholicam in diuinis personæ filij, & Spiritus Sancti conuenit, quod ex se formaliter sint necesse esse, principiatiuè tamè hoc habent à patre, qui solus ex se formaliter est necesse esse, ita quod à nullo principiatiuè, secundum quod hoc de personis diuinis alibi exposuimus.

Ita quod secundum hoc non refert ponere aliquid esse ex se formaliter necesse esse, & ab alio productum, siue ponatur eiusdem substantiæ cum producente, siue diuersæ, nisi quod in diuinis de sub-

de substantia eius, quod ex se formaliter est necesse esse, & à nullo principiatuè, producantur illi, qui ex se sunt necesse esse, & ab illo principiatuè. In creaturis verò quod secundum dictum modum ex se formaliter est necesse esse, & principiatuè ab alio, de nulla substantia habet produci, noq; producentis, noque alterius, vt iam amplius declarabitur. Quomodo autem necessarium sit in diuinis ponere necesse esse aliquibus conuenire ex se formaliter, ab alio tamen principiatuè, sed inidentitate substantiæ producentis, & producti, alibi declarauimus. Quod autem sit omnino impossibile in diuersitate substantiæ, de hoc est præsens difficultas, quod tamen alibi maxime ex dictis Auicena. declarauimus, probando vnitatem Dei per hoc, qd probauimus, qd impossibile sit esse, plus q̄ vnum necesse esse. In diuinis enim etsi sint plures quorum est necesse esse, siue qui sunt necesse esse, non tamen sunt plus quam vnum necesse esse, sicut non sunt plus quam vna essentia. ita qd si essent plures habentes necesse esse in diuersitate substantiæ, necessario essent plura necesse esse, & plures Dij. Quod etiam ad præsens declarauimus includere contradictoria per hunc modum. Cum enim aliquid dicatur esse in potentia respectu alicuius actus dupliciter, aut vt subiectum de quo aliquid habet produci, quemadmodum materia, de qua habet generari homo, dicitur esse in potentia, vt de ipsa generetur homo, alio modo, vt obiectum quod est ipsum productibile, & terminus productionis, quemadmodum homo dicitur esse in potentia, vt generetur, hoc supposito arguo sic, quod est necesse esse ex se formaliter, ex se est non in potentia ad esse, sed semper est actu ens necesse esse, quia necesse esse, & possibile esse propriè acceptū opponuntur, licet communiter accepto possibile esse, ad necessarium sequitur possibile, vt habetur in lib. Peri hermenias, & in lib. Priorum. Propriè enim loquendo, quod est possibile esse, possibile est etiam non esse, & quod necesse esse nō est possibile non esse. Quod autem causatiuè ab alio in aliena substantia habet esse necesse esse, ex se est in potentia ad esse, & non ens secundum actum necesse esse, quia aliena substantia, in qua aliquid habet esse ab alio, & similiter quod habet esse ab illo non habet ex se illud esse, quia tunc nec ipsa, nec illud, quod subsistit in illa, haberet illud ab alio. Quod ergo est necesse esse formaliter ex se, & principiatuè ab alio, simul est in potentia esse necesse esse, & non in potentia esse necesse esse, & ens necesse esse, & non ens necesse esse. Maior patet, quia vt dictum est, necesse esse excludit omne possibile esse. Minor similiter patet ex dictis. Quia quod ex se non est in potentia obiectiuè, nec subiectiuè, dum subsistit in aliena materia, nullo agente potest esse in actu secundum illum actum, vt dictum est supra in tertia questione.

Quod etiam declaratur per exempla, quia si aliquid vt subiectum non sit in potentia, vt de ipso

aliquid producat, ita quod non sit ex se non ens secundum actum illum, & ponatur, quod de ipso producat, illud, contradictio includitur, quia si de illo producat, potest produci de ipso, & ex se est non ens secundum actum illius. Aliter enim ex illo nullo modo produceretur, vt patet de filio, quod nunquam produceretur de diuina substantia, nisi de ipsa substantia posset produci, & nisi ipsa ex se esset non filius, & similiter de materia subiectiuè nūquam produceretur ignis, nisi de ipsa posset produci, & nisi ipsa ex se esset non ignis. Consimiliter si aliquid obiectiuè non sit in potentia ad esse aliquid, & non actu ex se illud, & ponatur ab illo produci in eise secundum actum illum, contradictio includitur, quia si est in potentia ad esse illud, hoc est, quia non est non ens secundum actum illum. Si verò ab illo producat potest ab ipso produci, & est ex se non ens secundum actum illum, & hoc tamen in diuinis, quàm in creaturis, sed differenter.

Ad cuius intellectum sciendum, quod aliquid vt obiectum est in potentia dupliciter.

Vno modo non ad esse absolutum, sed ad suppositum, cui communicatur esse per productionem de illo.

Alio autem modo ad esse absolutum, & per hoc ad id, cui per productionem acquiritur esse. In diuinis enim de diuina essentia non procederet filius, nisi ipsa esset in potentia, vt de ipsa procederet. In potentia dico non ad esse absolutum, sed ad suppositum, cui per productionem communicatur esse, ita quod ipsa essentia ex se non habet rationem suppositi, ad quod est in potentia. In creaturis verò de subiecto aliquo non potest intelligi posse produci aliquid in actu existendi in aliquo supposito, nisi sit simul in potentia ad esse, ita quod ex se sit non ens secundum actum illū. Quod etiam bene concederet Philosophus. Ex quo patet, quod quintus modus præpositus est impossibilis, & includit contradictoria, qui ponit, quod aliquid est ex se possibile ad esse, non autem ad non esse, & quod habet, quod sit necesse esse ab alio, quia quod est ex se possibile esse, ex se est possibile non esse.

Propter quod Philosophus posuit, quod possibile esse ex se, nullo modo posset esse necesse esse ab alio, nisi motus. Vnde secundum ipsum si cælum esset ex se habens potentiam ad esse, non posset esse ab alio necesse esse, vt à primo causatiuè. Sed licet secundum motum est in potentia ad necesse esse ab alio, potest esse necesse esse. dicente Commentatore super 12. Metaph. Ioannes Grammaticus mouet magnam questionem Peripateticis. Dicit enim, si omne corpus habet potentiam finitam, & cælum est corpus, ergo habent potentiam finitam, & omne finitum est corruptibile, ergo cælum est corruptibile.

Si ergo aliquis dixerit, quod priuatio corruptionis est acquisita in cælo de essentia abstracta, cōtinget,

ut aliquid possibile corruptionis sit æternum. Et respondet subds. Potentia multipliciter dicitur. Est enim potentia in substantia, & alteratione, & ubi. & de istis nulla in cælo existit, nisi ad ubi. Et cum dicitur, quæcunque potentia fuerit in corpore, est finita, verum est. Sed non sequitur, quod omne corpus habet potentiam omnem; Corpus. n. cæli non habet potentiam, nisi in ubi. In corpore quidem cælesti non est potentia, ut corrumpatur, quia non hæt contrarium. Est igitur remanens per se, & per suam substantiam. Motus aut impossibile est ut sit remanens per suam substantiam, cum habeat contrarium. scilicet quietem. Ideoq, in cælo nō est possibilitas, nisi ut quiescat. corruptio. n. non est in eo sicut quies. Et ideo non est verum dicere aliquid possibile esse ex se, æternum aut, & necessarium ex alio, nisi in motu cæli tantum. Ut autem aliquid sit possibile in substantia sua, & per aliud sit necesse in esse, est impossibile, nisi esset possibile, ut eius natura transmutaretur. Intellego ut de natura possibili esse, fieret natura necesse esse, ut non esset amplius ex se possibilis esse, sed ex se necesse esse formaliter, sed ab alio principiatiue. Et est ille modus tertius, quem habemus præ manibus, quem ut dixi aliqui ponunt Philosophum posuisse. Sed quia hæc positio manifestè contradictionem implicat, ut declaratum est, nō videtur alijs Philosophū aliquid tam absurdum posuisse. Vnde Comment. assignat rationem, quare motus potest esse necessarius ab alio non à substantia, dicente. Permanentia motus est ex alio, substantiæ autem ex se. Ideo impossibile est inueniri substantiā possibilem ex se necessariam ex alio, quod possibile est in motu. Cum ergo Philosophus posuit quod substantiæ incorruptibiles sint ex se formaliter necesse esse, nullo modo cum hoc posuit, qd sunt causatiue ab alio. Propter quod verius est dicere, quod Philosophus nō ponit alia à primo esse ab ipso effectiue, siue causatiue, nō continuatiue motus. Sic enim omne aliud à Deo ex se esset possibile esse, & non esse, ut dictū est, & non haberet esse nisi sibi acquisitum causatiue à Deo, quod est positio Aniceni. Posuit ergo omnia, quæ sunt, præter generabilia & corruptibilia esse ex se formaliter sicut Deum, sic & omnia alia ab ipso incorruptibilia secundum naturas specierum. Et solummodo, quo ad hoc differentiam posuit inter alia à Deo, quod quædam species tant in esse ex se formaliter in vnicuique indiuiduo, ut omnia incorruptibilia secundum ipsum, quædam verò non nisi in pluribus, ut species generabilium, & corruptibilium, quæ per se, ut species sunt, sunt incorruptibiles. Sed per accedens corrumpuntur in indiuiduis suis. Quemadmodū ēt elementa sūm speciem, & sūm tota posuit incorruptibilia, sūm partes verò corruptibilia. Si ergo Philosophus ponit alia esse à Deo, hoc est solum dependenter secundum quartum modum essendi prædictum, ut ponat omne aliud ens à Deo in suo esse dependere, sicut minus perfectum in

esse à magis perfectū, & per eundem modum à secundo post Deum omnia posteriora, pro tanto, scilicet quod propter essentialem ordinem, quem habent inter se, si non esset primum, non esset aliquid posteriorum, ita quod primum posset poni in esse sine posteriori, quia non dependet ab illis, nullum autem aliorum sine primo quantumcunque ponantur fore necesse esse ex se formaliter. Posuit enim quod sic essent omnia necessaria in suo necesse esse ex se formaliter, quod sibi abesse non possent. Ita etiam quod si ponatur aliquid posteriorum esse, & primum non esse, includantur contradictoria simul in eodem, quod scilicet esset, quia est necesse esse sine possibilitate ad non esse, & quod non esset, quia illud per positionem non est, à quo essentialiter dependet in esse, secundum quod versus finem questionis declarabimus. Sed ista positio, quæ putatur fuisse Philosophi, etsi non implicet contradictoria, supponit tamē vnum falsum, scilicet quod aliquid in suo esse essentialiter dependet ab eo, à quo non habet esse. Natura enim per suam absentiam nunquam esset causa periclitationis navis, nisi per suā præsentiam aliquo modo esset causa esse salutis navis. Vnde secundum superius dicta quantumcunque sit essentialis ordo creaturarum inter se, quia tamen esse non habent, nisi à primo in suis speciebus, à nullo dependent in suo esse nisi à primo. Ut vna scilicet illarum sicut nec secundum productionem in esse dependet ab alia, sic neque secundum permanentiam suam in esse. Vnde & indiuidua generabilia, & corruptibilia si in nullo à corporibus cælestibus & motibus eorum dependent secundum productionem suam in esse, neque secundum eorum permanentiam in esse. Vnde & sicut Deus in suis primis indiuiduis produxit ea sine illis, ut cuncta terræ nascencia tertia die, ante creationem solis, & lunæ, & stellarum quarta die, ne ut dicit Ambrosius in Hexame. putarentur fuisse mediāte sole, luna, & stellis, si post quartam diem fuissent producta, sic & Deus sine illis potest etiam ea conservare in esse, ut contra sententiam Philosophorum illud, quod est possibile esse, & non esse ex se, possit perpetuari in esse de futuro, etsi non semper fuit in præterito, sed recepit esse potest non esse, & hoc quia esse habet ab alio. Vnde eadem de causa, qua Commentator dicit de motu, quod possibile est, ut sit necessarius ex alio, & possibilis ex se, scilicet quia esse habet ab alio, scilicet à motore, & ideo æternus, quia est à motore æterno, ut ideo esse, & permanentia eius possit esse ab alio ab æterno, potuisset dixisse de substantia. Vnde quod Philosophus in substantijs posuit impossibile substantiam inueniri possibilem ex se, necessariam autem ex alio, huius causa non est, nisi quia posuit permanentiā substantiæ æternam non esse nisi ex se, ita quod nullo modo ex alio causatiue, sicut in substantia generabili, & corruptibili posuit, quod ex se ne-

esse habet quandoq; non esse, licet ab alio habet esse, vt habere esse ab alio, quod est possibile ex se, non sit tota ratio, quare possit ab alio perpetuari in esse. Sed cum hoc concurrunt alia duo: Quotū primum est, qd esse suum habet immediatē ab eo, qd vniformiter se habet ad ipsum, & ad mobile, vt est anima celi, siue motor eius coniunctus, & similiter esse suum mediatē ab eo, qd semper vniformiter se habet in se, & respectu aliorum, vt ad motorem primo, quia est immotus semper, & per se essentialiter, & accidentaliter, & hoc ppter particularia generabilia, & corruptibilia, quæ esse suum immediatē habent à cœlestibus corporibus, quæ propter motum, quo sunt causæ eorum, semper distormiter se habent ad illa. Secundū verò, quia nec permanentiam suam hēt ex se, & hoc pp substantias aliās à generabilibus, & corruptibilibus, quarum naturam posuit Philosophus esse talem, qd non esset in ea potentia oīd, nisi qd in solo corpore cœlesti esset potentia ad vbi, & qd in substantia sua ex se, & natura sua essent necesse esse, & qd alia ex substantia, & natura sua non sunt necesse esse, sed corruptibile, ita qd si aliquid sit semper existens, hoc facit natura sua, quæ est necesse esse, vt nihil possit esse semper existēs, nisi ex se sit necesse esse præter motum, & similiter si aliquid sit non semper existens, hoc facit natura sua, quæ non est necesse esse, vt sū ipsum substantia, quia ex se non semper est, non possit habere ab alio semper esse, nisi eius natura transmutetur, vt ille alius pro vna natura daret sibi aliam naturam, & similiter dans de vna natura trāsmutaretur in aliam. Et hoc est qd dicit in primo cē. & mun. Impossibile est, vt nō generabile in aliquo tpe cadat sub corruptione. Impossibile est. n. vt aliquid nō generabile, & corruptibile fiat sine factore. Factum. sine factore rara sunt, & cum fuerint destruantur. Permanens aut in æternum, & in tpe infinito nō fit sine factore oīd, & cum ita sit, natura est faciens omnia æterna necessariō, & ipsa facit, vt idem sit ens, & vt sit non ens in tempore, & tempore, & vt quædam sint semper entia, & quædam non entia semper in tempore infinita, & causa illius est fortitudo illius nature. Quod exponens Commentator dicit sic. Abbreviatio huius sermonis est, quod si aliquid est non generabile, siue ponatur, siue non, & aliquid fuerit corruptibile, siue generatū, siue nō, manifestum est, quod impossibile est, quod sit casus; nam sicut qd sit casus raro fit, ita ē parum existit. Et cum ita sit, illud qd semper est, non est semper, nisi ex natura ad hoc, & est natura eius per qd est qd est. Nature igitur rerum dant eis, aut vt sint semper, aut vt non sint semper, aut vt aliquādo sint, & aliquando non sint. Si igitur inuenitur aliquid generabile æternum, aut æternum corruptum, esset possibile, vt natura possibilis transmutaretur in necessariam, & necessaria in possibilem in agente natura, & recipiente, quod est impossibile. Et dixit, Impossibile est enim, vt aliquid

generabile, & c. i. impossibile est, vt aliquid sit non generabile, aut non corruptibile casu, sed necessarium est, vt hoc sit natura faciente, qm̄ omnia existentia casu non permanent nisi parum, sicut non sunt nisi raro. Deinde dixit. Permanens autem & æternum, & c. i. non sit nisi quia substantia, & essentia eius dat ei permanentia. Deinde dixit. Et cum ita natura sit, & c. i. & cum causa esse rerum naturalium sit ex natura, naturalia sunt tribus modis, aut quorem natura dat eis, vt semper sint, aut vt semper non sint, aut vt sint in duabus dispositionibus, & nulla natura dat, vt sit semper, & non sit, nisi necessarium transmutetur impossibile. Deinde dixit. Et causa illius est, & c. i. & causa diuersitatis entium in istis dispositionibus est causa diuersitatis nature in sua substantia. Est ergo positio Philosophi, quod res inferiores Deo nō possunt esse in alia dispositione, quam habent ex natura sua, & quod aliquorum natura est, vt semper sint, & aliorum, vt semper non sint, & aliorum, vt neq; semper sint, neque semper non sint, sed quod aliquando sint, & aliquando non, & quod necessarii ita esse, & se habere, & in se, & respectu Dei. Quia sicut secūdu ipsum est natura aliarum rerum sic se habere, vt se habent, similiter est natura Dei sic se habere, vt se habet, & in se, & respectu aliorum, vt non posset omnino res facere aliter se habere, quam habent, nisi ipse sicut & alia transmutaretur ab vna natura in aliam, quod omnino est impossibile, vt dictum est, aut sequeretur quod contrariæ nature simul essent in eodem. Et hoc est quod Philosophus continuē subiungit dicens. Non est igitur possibile, vt aliquid semper sit non generabile, & semper corruptibile, quod si fuerit, possibile est tunc contraria esse in actu necessario, quod est impossibile. Quod exponens Commentator dicit. Deinde dixit. Non est igitur possibile, & c. i. non est possibile, vt eadem natura dei ei esse semper, & non esse semper. Hoc autem conuenit dicenti aliquid esse ingeneratum, & post generatum, & aliquid nō corruptibile, & post corruptum. si quod necesse est ei ponere aliquid cuius natura dat ei, vt sit semper, & vt semper non sit. Deinde confirmauit hoc per demonstrationem, super quam sustentatus est in his demonstrationibus, & dixit: Quod si fuerit, possibile, & c. i. si aliquis posuerit quod possibile est, vt in aliquo æterno sit potentia ad corruptionem abique eo quod corruptumatur, conuenit ei, quod illæ sint duæ potentie contrariæ existentes. i. potentia ad esse, & potentia ad non esse in actu. Si ergo actio vnius potencie fuerit in actu, necessariō erit altera in potentia, cum impossibile sit, vt actio duarum potenciarum sint simul, scilicet non esse in actu, & esse in actu, nisi idem sit & non sit in actu, quod est impossibile. Et si vna illarum fuerit in potentia, erit positio suæ actionis, quod sit in actu falsa non possibilis, sed est falsa impossibilis, quia inducit ad esse actuum duarum potenciarum simul in actu.

Ergo illud, qđ positiū fuit, scilicet, potentiā esse ad contrariū non esse in æterno, falsum est, & nihil, qm̄ impossibile contrariū est possibili, & ex quo sequitur impossibile est impossibile. Ex quibus patet, qđ præter generabile, & corruptibile non ponit Philosophus aliquid aliqñ non esse nisi semper naturaliter sit non ens in præterito, & futuro, neque esse aliquando, nisi semper naturaliter sit ens in præterito, & futuro, & qđ nihil sit possibile esse quandoque ens, & quandoque non ens, nisi habēs contrarium in materia, ex qua generatur quandoque & est, & in quam corrumpitur quandoque, & non est, secundum qđ manifestē dicit in sequentibus. Et possumus percurari de hoc sermone &c. ubi dicit Commen. Omne igitur generabile habet contrarium, & omne corruptibile similiter. Et cum coniungitur huic, quod omne generabile habet contrarium, & omne habens contrarium est corruptibile, conuenit, quod omne generabile est corruptibile, & similiter si coniungitur huic, quod omne corruptibile habet simile, conuenit quod omne corruptibile est generabile; habens. n. contrarium impossibile est, vt remaneat per tempus infinitum, neque in præterito, neque in futuro. Si ergo mundus fuit primò non ens, deinde generatus fuit post non esse, necesse erit huic contrarium, ex quo fuit non ens antequam generabatur, & cum est ei contrarium necessariò corrumpitur post generationem, &c. Ex quo planè patet, quod ponit impossibile aliquid à Deo fieri ex nihilo, aut factum tale perpetuò cōseruari in esse, sed Deum nihil agere omninò circa res, nisi quod ex ordino quodam, secundum quod dictum est, ex dependētia quadam ad ipsum cōseruantur in esse, & quod posuit omne quod semper est, ex se formaliter esse necesse esse, & quod semper non est, ex se esse impossibile esse, & quod aliquando est aliquando non est, ex se esse possibile. Ita primum nunquā possibile est non esse. Secundum verò nunquā possibile est esse. Tertium necesse est quandoq; esse, & qñque non esse, non ita quod semper fuerit in esse de præterito, & non erit semper vel aliquando pro futuro, nec ita quod semper fuerit nō ens pro præterito, sed erit semper, aut aliquando pro futuro, sed ita quod nō semper fuerit pro præterito, & quod non semper erit pro futuro, sed aliquando sit, ita quod nec primum idem numero habuerit esse, nec posterius habebit. Propter qđ dixit multum ante prædicta. Illud quod semper est ens, neq; est generabile, neq; corruptibile, &c. Super quo dicit Commen. Vt cum aliquid dicitur semper ens, conuenit vt sit in toto tempore, & illud in cuius natura est receptio æternitatis, non recipit æternitatem in præterito absque futuro, neque in futuro absque præterito. Vbi voluit planè quod illud, quod est semper non ens in præterito, non est possibile, vt in sit futuro, nec è conuersio, quod est semper non ens in futuro, fuerit ens in præterito.

Hæc sunt re vera, quæ Philosophus supponit tanquā fundamenta sua, vbicunque loquitur de hac materia, siue in primo cō. & mun. siue in 8. Phys. siue alibi. Ex quo patet, quod falsa sunt maxime secundum fidem Catholicam, quæ ponit aliquid fieri ex nihilo, immò quicquid est præter Deum, & totum mundum aliquādo factum ex nihilo. Ponit etiam ex his plurima diuina virtute in toto futuro cōseruari in esse, & quod Deus agit causatiuè aliquid circa res, & quod omne quod est præter ipsum, quantum est ex se esse non habet, nec habuit nisi à Deo, ex se autem non nisi non esse, & tantum possibile esse, & cætera contraria prædictis.

Quib. negatis, & rationabiliter negatis patet in spiciendi dicta sua, qđ nulla rationum suarum procedit. Et sic appellādō creaturā quicquid est aliud à Deo, Philosophus posuit plurimas creaturas esse ex se formaliter necesse esse, quod omninò falsum est, immò omnis creatura, & omne aliud à Deo, ex se est possibile esse, & non esse, vt posuit Auic. cuius opinio in hoc multò verior fuit, & propinquior veritati Catholicæ, quod scilicet secundum sextū modum essendi supra positum, omnis creatura ex se est possibile esse, ita quod præter primum nullū aliorum sit necesse esse, secundum quod probat efficacissimè, vt alibi declarauimus. Vnde dicit. 8. Metaphys. Cætera alia extra necesse esse habent quiditates, quæ sunt per se possibles esse, quibus non accidit esse nisi extrinsecus.

Ponit autem Auicen. in positione sua duo, quæ alibi sæpius declarauimus. Vnum, quod Deus cæteris creaturis mundi à generabilibus, & corruptibilibus dat esse ex necessitate suæ essentiz, & ita semper in omni præterito, ita quod ab æterno, & in omni futuro, ita quod in æternum cōseruabit illud esse, quod dedit. Aliud, quod licet creatura talis à Deo semper esse habet, & ab æterno esse, ita quod nunquā fuit in non esse, quia tamē ita ex se est possibile esse, & non esse, qđ semper est in non esse, nisi ab alio habeat esse, natura ipsa hēt esse post nō esse, licet non duratione, sū qđ dicit in 6. eiusdē. Quod per essentiā suam causa est alterius rei, profectò semper erit ei causa, eo qđ absolute prohibet rem non esse. Et hæc est intentio, quæ apud sapientes vocatur creatio, quod est dare rei esse post non esse absolute. Causatum enim, quantum est in se, est vt non sit, quantum verò ad suam causam est ei, vt sit. Quod autem est ei ex seipsa, apud intellectum prius est per essentiam non tempore, eo quod est ei ex alio, ergo esse causatum est post non ens posterioritate essentiz. Et secundum hoc largè sumendo incipere esse, verum est dicere, qđ omne creatum incipit esse, qđ ab æterno habuit ab alio esse. Vnde continuo subdit. Si autem laxaueris nomen inceptionis circa omne esse quod habet esse post non esse, quāuis non sit hæc posterioritas tempore, tunc esse causatum erit incipiens. Si tamen propriè sumatur incipere, solū genera-

generabilis res ex tempore determinato dicitur incipere esse. Vnde continuò subdit. Si verò non laxaueris, sed fuerit conditio incipientis, vt habeat esse, quo tempus sit prius, & sic non omne causatum est incipiens. Sic autem nec Auicenna, nec fides Catholica ponunt creaturam incepisse post tempus præcedens, immò Auicenna, & Plato, & fides Catholica ponunt, qd tempus incepit cum mundo. Sed Plato, & fides Catholica, qd non incepit ab æterno: Auicenna, verò, qd ab æterno etiam à parte ante. Omnes verò concedunt, quòd æternus est ex parte post in futurum, & sic ponunt, quòd in æterno sit potentia, vt corrumpatur, licet nunquam continget ipsum corrumpi. Et sic possibile est, vt aliquid incipiat esse, & remaneat post in perpetuum, ita etiam secundum fidem Catholicam, vt licet semper fuisset in perpetuò prius, possibile tamen esset eum corrumpi in futuro, vt licet possibilitas ad corruptionem sit ei ex se, incorruptio tamen ab alio, non autem ex eius natura propria. Vt hoc modo non sit inconueniens, quòd aliquid sit ens per tempus infinitum, & possibile ad non esse semper, & sic duæ potentie quoquo modo contrarie sint in eodem, vna secundum cursum naturæ institutæ, alia secundum cursum voluntatis diuinæ, cuius contraria principia sumpsit Philosophus, vt patet ex dictis. Ex quibus sicut ex falsis suppositis seruata bona forma arguendi efficacissimè concludit contrarium huiusmodi, vt patet inspicienti primum cæ. & mun. & hoc rationibus quibus non est facile respondere, nisi interimendo fundamenta supposita in dictis suppositionibus, quæ postquam veritati fidei sunt contraria, rationabiliter possunt negari, & interimi. Nec desunt rationes purè naturales efficaciores, & euidentiores intellectui, per quas possunt, & debent interimi, quàm sint illæ per quas probantur. quæ vt dicit Augustinus, quantuncunq; sint apparentes, solubiles sunt, quia verisimilitudine decipiunt, nec veræ rationes esse possunt, sed verisimiles tantum sunt. Vnde cum fundamenta illa sint impossibilia, & opposita eorum necessaria, impossibile est, quòd necessarijs desint necessariæ rationes, & magis euidentes, q̃ induci possint pro ipsius fundamentis impossibilibus, licet rationes illæ non omnibus perspicue esse possint. Vnde & eisdem, qui primò ponunt huiusmodi fundamenta falsa ex rationibus verisimilibus, contingit, quòd postmodum cōtradicant eisdem ex rationibus veris, sicut contigit Auer. qui fundamenta prædicta Philosophi, quæ asseruit, & de opinione Philosophi esse dixit exponendo primum cæ. & mun. postmodum eadem negauit in libello de substantia orbis, & dixit contraria eorum de opinione Philosophi fuisse, vt iam infra patebit. Hinc etià contingit, quòd ea, quæ quibusdam rationibus in pluribus locis asserit, per alia eius dicta alibi efficacissimè impugnari possunt, vt patet ex eis, quæ alibi declarauimus in questione de bona fortuna. Ista opinio

Auicenna. deficit in duobus. In vno, quòd ponit creaturam habere esse à Deo necessitate naturæ eius, & quòd tamen est ex se possibile esse. In alio, quòd ponit ipsam habere esse à Deo ab æterno, licet natura post non esse.

Ad destructionem autem primi, sciendum sū determinationem Philosophi veridicam in primo cæ. & mun. quòd falsum est duobus modis, impossibile. s. & non impossibile. & quòd falsum quod non est impossibile est illud, quod est possibile, vt sit, quando ponitur ens in actum antequàm sit. Verbi gratia, si posuerimus Sortem, qui est surgens esse sedentem, est falsum possibile, & non possibile, cum possit sedere. Qui autem dixerit surgentem & sedentem simul, falsum dicit, & impossibile. In talibus autem oppositis ita est, quòd in tempore in quo res habet vnum oppositorum, non habet, nisi potentiam ad secundum, non autem ad oppositum habitum in actu. Si ergo secundum positionem Auicenna, aliquid ex se, vt creatura mundi est in potentia ad non esse, & corruptionem, & ex Deo semper necesse est ipsam esse, si ponatur non existeret in actu, positio ista falsa est possibilis. Sed si ita fuerit, & cū hoc necessariò habet esse ab alio, contingit vt sit ens, & non ens simul, quod est falsum impossibile. Cum ergo hoc sit possibile, quòd creatura possibilis est non esse, & ideo absolūtè poni eam non esse, falsum est, sed non impossibile, sed poni cum alio, quod ponit Auicenna. s. quòd à Deo habet esse de necessitate, est falsum & impossibile, quare cum sequitur ex illis duobus, & falsum impossibile non sequitur nisi ex falso impossibili, illud ergo est falsum & impossibile, quòd illud quod est ex se possibile esse, & non esse, de necessitate à Deo habet esse, aut è cōuerso, si habet esse à Deo necessitate, vt Deus non possit ipsi non dare esse, sicut non potest non esse Deus, nullo modo est ex se possibile esse, & non esse, aut ipse Deus posset nō esse Deus, aut nō esse necesse esse. Immo si hoc est impossibile, creatura mundi ex se non habet potentiam ad substantiam, siue ad esse aut non esse in substantia, siue ad esse, aut non esse secundum substantiam, sicut neque cælum, aut alia incorruptibilia secundum Philosophum. Vnde ex hoc, quòd creata sunt ex se possibile esse, & Deus sit necesse esse, summè verebatur Auicenna. ponere quòd per necessariam cōcomitantiam ad esse Dei necessariò simul ab æterno sequeretur esse creaturæ. Sic enim dicit in 8. Metaph. Si verò posuerint ea se quentia suam essentiam, sic, quòd creaturæ de necessitate simul sint cum eius essentia, acciderunt esse essentie, quòd ex parte eorum nō sit necesse esse propter applicationem suam ad posse esse. Reuera non esset ex se perfectè necesse esse, quia nihil necessitate naturæ agit in aliena substantia ad producendum aliud esse, nisi ab eo aliquo modo dependeat perfectio in suo esse, vt per hoc relationem realem habeat Deus ad creaturam, & esset mutabilis secundum ipsam, nisi creatu-

creatura incommutabiliter fieret ab isto, ita quod non esset possibilis ad non esse, quod est impossibile secundum prædicta. Vnde durum fuit Auicē. hoc ponere, quia ponit, quod in Deo aliquid perfectionis acquiritur per creatum. Sed durius videbatur ei ponere, quod de nouo creaturam produceret, quia ut dicit in lib. 6. necessariò præcederet in esse mouus. Sed huic difficultati respondet subdus. Nec cures si eius essentia accipitur cum aliqua relatione ad posse esse, sed non in quantum est sua essentia. Vbi intelligendum, quod accipere essentiam suam cum relatione ad posse esse nō in quantum est sua essentia, non potest intelligi nisi aut in quantum est sua scientia, aut in quantum est sua voluntas, quia non est principium producenti res, nisi aut per scientiam suam, aut per suam voluntatem, & procul dubio ipse posuit, quod in quantum est sua scientia. Vnde subdit post modicum. Et scias, quod ipse intelligit suam essentiam esse principium omnis fluxus intellectū in quantum est intellectum creatum. Primus igitur intelligit suam essentiam, & ordinationem bonitatis, quæ est in omni, & quomodo est. Igitur illa ordinatio ex hoc, quod intelligit eam, fluit, & fit, & est, & sciuit fieri, & modum fieri.

Sed hoc nihil est pro eo, qm̄ non minus est necesse eius scientia, q̄ eius essentia; ergo si nō est curandum si eius essentia accipitur cum aliqua relatione ad posse esse, in quantum est essentia, nec in quantum non est essentia, sed scientia, quoniam tantum curandum est, ne scientia nō sit necesse esse quantum ne essentia. Et in rei veritate ponendo, quod de eo, quod est necesse esse, necessariò fluit posse esse, contradictoria includuntur, & ex parte Dei, & ex parte creaturæ. Ex parte Dei, quia si non potest esse, nisi sit ab eo posse esse, & posse esse absolute potest non esse: ergo & necesse esse potest non esse. Et ideo benè dictum est secundum hoc supra secundum Philosophum. Si inueniatur aliquid generabile æternum, aut æternum corruptum, ut natura possibilis transmutaretur in necessariam, & necessaria in possibilem in agente, & in recipiente. Ex parte autem creaturæ similiter includuntur contradictoria. scilicet illud, quod ex se est posse esse, sit nō posse esse, si necessariò fluit à necesse esse, quia ex hoc habetur, quod non potest non esse, sed sit quoddam necesse esse ab alio causatiuè, licet non ex se formaliter primò & principaliter: quod tamen Auicenn. summè nitebatur reprobare. Vnde optimè posuit Philosophus, q̄ possibile esse ex se nullo modo haberet necessariò esse ab alio, quia hoc esset ponere ipsum esse necesse esse quoquo modo. Et per hoc amouendo ab eo posse, necessariò ponit, quod secundariò, & consequenter formaliter ex se sit necesse esse, licet ab alio principiatiuè, & includuntur adhuc contradictoria, ut prius declaratum est. Positio ergo Auicenn. pro hoc membro omninò est impossibilis. Nullo ergo modo de necessitate aliqua ponere

possumus creaturam esse à Deo, cum ex se sit possibile esse, ne hoc redundet in necesse esse Dei, ut dictum est. Sed conuenientior est modus ponendi penes septem modum essendi prædictum, q̄ nō de necessitate, sed voluntariè Deus dat esse creaturæ, ita etiam, quod ab æterno potuisset eis esse dedisse si voluisset, licet nō dedit. Nec ex positione in esse ipsum possibile, vilo modo sequitur prædictum impossibile, quia sicut illud ponitur in esse ex parte causati, sic potest poni in esse ex parte voluntatis de contrario. Sicut enim mundus factus non est ab æterno, & potuit fuisse factus, sic Deus voluit mundum non fuisse factum ab æterno, & potuit sine mutatione voluisse mundum fuisse factum ab æterno. Et si ponatur in esse, quod fuit factus ab æterno, simul ponetur in esse, q̄ Deus voluit cum fuisse factum ab æterno: non tamen quod potuit voluisse factum fuisse, postquam voluit nō fuisse factum: hoc enim poneret in eo mutationem, sicut non potest poni fuisse factum ab æterno, postquam non fuit factus: hoc enim in eodem poneret contradictionem, & ponere sic in esse possibile, esset ponere non saltem possibile, sed saltem impossibile, sicut si Sorte surgente ponatur sedere, ut iam supra dictum est. Et sic nō est curandum si eius essentia accipitur cum aliqua relatione ad posse esse, quia hoc non est in quantum est essentia, sed in quantum voluntas, quæ respectu creaturarum in producendo eas nō est necesse esse, sed potius posse esse, quia non de necessitate voluit eas producere voluntate concomitante scientiæ necessitate immutabili, ut posuit Auic. sed libera voluntate; immò libero arbitrio voluntatis, quia potuit velle producere creatum, & non velle, & velle in illo instanti, in quo produxit, & non velle. Sic autem ponere posse esse ex parte voluntatis Dei nullo modo repugnat necesse esse in Deo, quod tamen videre non ponit Auicenn. Propter quod posuit Deum nihil de nouo posse producere nisi noua, & mutabili voluntate. Sed restat consequenter isti positioni, & positioni Auic. difficultas in secundo articulo positionis Auic. scilicet creatura cum ex se sit non esse, esse autem non nisi ab alio, posui habuisse esse à Deo ab æterno, ita quod nunquam fuisset in non esse: & tamen prius est per essentiam, quod est ex seipso, q̄ quod est ex alio, licet non tempore, neque duratione aliqua etiam æternitatis, secundum quod posuit Auic. præter hoc, quod Deus non ponatur de necessitate aliqua producere creaturam, nec producere potuisset ab æterno necessariò, sed solummodo voluntariè. Et videtur aliquibus hoc poni posse rationabiliter, & ratione, & exemplis. Ratione, quia nullum est inconueniens, aut impossibile ea, quæ nō sunt simul secundum esse, quod simul sint duratione. Quod non solum patet ex auctoritate Auic. & in modo positionis suæ de productione rerum ab æterno, sed etiam ex auctoritate Platonis, & Philosophi consentientis in hoc Platoni, & hoc

in modo positionis Platonis de productione rerū ex tempore. Vt enim recitat Philosophus primo cœli, & mundi. Plato posuit mundum generari nō in tempore, sed quod tempus sequitur motum cœli, secundum quod etiam posuit Philosophus. Posuit etiam eum sic generari non in tempore q̄ mundus sit generatus ex reb. simplicibus, ex quib. componitur, non ita quod simplicia sint priora composito, tempore, sed natura, & esse solummodo, quemadmodum in geometricis lineæ, & superficies sunt priores figuris, quæ ex illis componuntur. Vbi dicit Comment. Voluit declarare ex hoc, quod omne quod dicitur esse prius alio, non dicitur tantum secundum tempus omnino, & hoc verum est, sed sic contingit e, si hoc prius nō fuit tempore, vt sit in esse tantum, & res priores in esse sunt simul in tempore & æternæ. Istud prius, aut posterius esse, vel essentia appellamus prius, aut posterius natura. Bene ergo absque omni impossibili potest poni creatura fuisse facta à Deo ab æterno, aut potuisse fuisse facta in esse quantum ab æterno, aut potuisse habere non esse, quoniam illud potest ex se habere prius natura, etsi non aliqua duratione temporis, aut æternitatis. Vnde quod Plato posuit principia, ex quibus mundum composuit priora mundo in esse, & natura, quo ad hoc non disputat contra ipsum, sed solum quo ad hoc, q̄ Plato posuit illa præcedere secundum sæculum, & durationem infinitam æternitatis, vt dicit Commentator ibidem.

Præterea arguunt ad idem sic, secundum Philosophum, id, quod nec potest habere esse, neq; permanere in esse ex se, sed solummodo ab alio, etsi ex se sit possibile esse, ab alio tamen potest habere perpetuum, & in omni præterito, & in omni futuro esse, vt dictum est de motu.

Creatura autem in quantum creatura est, nec esse potest habere, nec permanere in esse ex se, sed solummodo ab alio, vt à Deo. Quia secundum beatum Grego. nisi eam manuteneret, omnis creatura caderet in nihilum, nec habere esse potest, nisi ipse dederit. Licet ergo esse ex se tantummodo sit possibile esse: à Deo tamē potest habere esse perpetuum, & in omni præterito absque initio temporis, sicut & in omni futuro absque termino. Et hoc confirmant per exemplum. Si enim esset corpus luminoso æternum, puta Sol, oppositum absque impedimento æternaliter illuminabili terno puta aeri, Sol ab æterno aerem illuminasset: & tamen ex se de natura sua prius esset tenebrosus, quā illuminatus, licet non duratione. Et ita sicut possibile illuminari ex se ab æterno posset illuminari esse ab alio, sic possibile esse, vel creari ex se, ab alio æternaliter potest habere esse, vel creatum fuisse.

Contra istum secundum articulum, s. ponentiū creaturam ab æterno fuisse, vel fuisse potuisse, ita quod ex se sit possibile esse: immo cum hoc quantum ex se non esse, sed non nisi ab alio habens esse

cum habet ipsum, & hoc natura prius habens non esse, quā esse, etsi nō duratione æternitatis, aut tēporis; arguo primo ex natura essentia creaturæ. Secundo ex natura esse, & non esse circa ipsam. Prima via sic, essentia specificæ creaturarum quantum est ex parte sui æqualiter sunt possibiles esse prius, quā in aliquo indiuiduo receperint esse; æqualiter enim species Solis quantum est ex se, est non ens, & species hominis, & æqualiter æternæ in diuina cognitione existentes, & similiter in diuina essentia per ideas suas æqualiter entes, & æqualiter æternas in Deo. Et similiter æqualiter species hominis quantum est ex se, est possibilis recipere esse simpliciter, & species Solis, licet non æqualiter naturæ sunt permanere in esse recepto propter diuersitatem naturarum, vt iam in parte dixerat. Quantum ergo est ex parte specierum, nō prius nata est fieri à Deo species Solis in suo vnico indiuiduo, quod est iste Sol, quā species hominis in aliquo signato indiuiduo, puta in Adam. Nec similiter hoc indiuiduum, quod est sol iste, natum est quantum est ex se prius recipere esse à Deo, quā hoc indiuiduum, quod est iste homo, puta Adam. Omnis enim actus essendi circa creaturam dependet à sola volūtate creantis. Aliter enim Deus ante Solem istum non potuisset fecisse hominem istum Adam, sicut fecit lucem, cœlum, terram, maria, & terranascencia, quod falsum est, nec hoc poneret aliquis Catholicus, cum quo quo ad istum articulum principaliter est nostra disputatio. Similiter Deus ipse quantum est de se indifferenter, & æqualiter se habet ad dandum esse æquē primò vni speciei in suo vnico indiuiduo, & alteri, ita quod secundum prædicta illi, cui dat esse primò, posset dare supremò, & cui dat posset non dare, & alteri dare, & hoc indifferenter, q̄ enim dat vni & nō alteri, vel vni prius, alteri posterius, vel aliquibus simul, hoc solummodo procedit ex determinatione liberi arbitrii in ipso. Si ergo Deus ab æterno potuit creasse istum Solem, ita & istum hominem Adam, & ante ipsum nullum alium, vt ipse esset principium omnium aliorū, & etiam mulieris formandæ de costa eius. Quare cum in qualibet circulatione, vel reuolutione Solis, vel ipse, vel aliquis, vel aliqui procedentium ab ipso potuissent procreasse homines alios, & alios, cum infinita reuolutiones præcesserunt reuolutionem Solis, quæ modo instat, si Sol fuisset factus ab æterno, quare & hominem, qui generatur in ista reuolutione infiniti homines præcessissent, & tamen esset ponere primum post quem, & à quo omnes alij, & vltimum, qui post omnes, & post quem, aut à quo nullus. Et sic primo existente vnico, & finito, similiter vltimo, medij essent infiniti, quod est contra naturam, & rationem. Si enim essent medij infiniti, nunquam à primo finito deuentum esset ad istum vltimum. Si ergo hoc aperte falsum est, & impossibile; falsum ergo est ex quo sequitur & impossibile, scilicet quod primus homo Adam ab æterno potuit

potuit à Deo fuisse factus. Simili ergo ratione et falsum est, & impossibile secundum prædicta, quod solus iste ab æterno à Deo potuisset fuisse productus, et si non iste, nec ista Luna, nec ista stella, nec iste Angelus, nec eadem ratione aliquod individuum aliquius speciei, & per consequens, nec aliqua species, cum non sit species factibilis, nisi in aliquo suo individuo. Et sic nec iste mundus totus potuit ab æterno factus fuisse à Deo, quia non sit nisi ex individuius specierum. Secunda via arguo idem sic. Si à Deo habet creatura esse actu, creatura ex se est possibile esse, quoniam si non esset ex se possibile esse, actum eiendi non posset habere ab alio secundum superius determinata. Quare cum sicut se habet esse simpliciter ad possibile esse simpliciter, sic & esse ab æterno ad possibile esse ab æterno: ergo si à Deo habet creatura esse ab æterno, creatura ex se est possibile esse ab æterno. Non est autem aliquid possibile ex se ad actum aliquem, quem non habet nisi ab alio, nisi quia ex se non est ens secundum actum illum. Si enim esset ens secundum actum illum, non esset possibile ad recipiendum illum ab alio, quia nihil ab alio recipit, quod ex se iam habet, quia tunc saltem natura prius illum actum haberet, quam haberet, & bis ipsum haberet. Si ergo à Deo creatura habet esse ab æterno, ex se est possibile esse ab æterno, & non habens esse ab æterno. Quæro ergo an simul omnino à Deo creatura habet esse ab æterno, & ex se possibile esse, & non esse ab æterno, aut prius à Deo esse, quam è conuerso, aut è contrario. Non primo modo, quia simul essent in eodem actus contrarij, scilicet esse & non esse. Nec secundo modo, quia ut dictum est prius secundum Auic. quod conuenit rei ex se, prius est eo, quod conuenit ab alio.

Tertius igitur modus est necessarius, quod scilicet creatura prius habeat ex se possibile esse, & non esse, quam à Deo esse. Sed cum ut iam dictum est supra secundum Platonem, Auicenn. Philosophum, & eius Comment. est prius secundum esse siue essentialiter, & secundum naturam, aut secundum durationem, & sicut dicit ibidem Commen. non est tertius modus prioritatis creaturæ: ergo aut prius duratione habet ex se posse esse, & non esse, quam à Deo esse, aut natura. Si primo modo, cum non sit duratio, nisi temporis, aut æternitatis, aut ergo duratione temporis, aut æternitatis. Si primo modo, ergo necessariò in tempore priori creatura est posse esse, & non ens ex se, & posteriori tempore habet esse à Deo. Et si sic, non ergo creatura ab æterno potuit habere esse à Deo. Quia æternitas, aut simul est cum toto tempore, aut præcedit ipsum. Non secundo modo, quia æternitas cum non habet partem, & partem, non habet prius est posteriorius. Si verò dicatur, quod creaturæ posse esse, & non esse secundum actum sunt prius natura, quam esse actu à Deo, sicut dicit Auic. & ponentes Deum potuisse fecisse mundum ab æterno, licet non fecit, tunc ulterius cum essentia creaturæ non solum ex

se est possibile esse actu existentia, sed etiam possibile non esse. Si enim esset ex se impossibile non esse, quod est contradictorium illius, esset ex se necesse esse, quia impossibile non esse, & necesse esse æquipollent, ideo non solum creatura prius est natura posse esse, & non esse actu, sed et posse non esse actu, quam sit esse actu à Deo. Quæro ergo comparando inter se posse esse creaturæ, & eius posse non esse secundum prius, & posterius, & simul natura, & duratione, & respectu essentia creaturæ, & respectu actuum. Et primò respectu essentia quæro posse esse in existentia, & posse non esse in existentia an simul habent esse in essentia creaturæ, aut secundum prius, & posterius, non simul, quia contrariæ potentia secundum Philosophum, & Commen. primo cæl. & mun. non possunt omnino esse simul in eodem, sicut nec ipsi actus contrarij. Si enim (ut dicunt) potentia essent simul, & potentiam quamlibet modo, quo est potentia in aliquo, possibile est poni in actu, simul ergo duas potentias contrarias possibile esset exire in actus contrarios, & ex possibili posito in esse sequeretur falsum impossibile. In essentia igitur creaturæ posse esse in existentia præcedit posse non esse in existentia, aut è conuerso, & hoc, vel natura, vel duratione. Posse autem esse non potest præcedere natura posse non esse, quia non esse, ut dictum est, præcedit natura ipsum esse, & quod præcedit actum præcedit potentia ad illum, quia natura in eodem potentia præcedit actum, et si non semper duratione secundum Philosophum 10. Metaphys. Posse non esse ergo natura præcedit posse esse. Restat ergo dubitatio quid illorum præcedit duratione. Si enim alterum præcedit duratione, aut ergo de necessitate posse hoc præcedit illud aut è conuerso, vel indifferenter utrunque eorum potest præcedere alterum. Et est istud ultimum impossibile, quia tunc essentia creaturæ sub indifferentia se haberet ad utrumque illorum, & sic ad ipsa posse, & ad actus eorundem. Nunc autem non æqualiter se habet essentia creaturæ ad actum existendi, & non existendi, quia actum existendi non est nata habere nisi ab alio; actum verò non existendi à seipsa. Præterea si æqualiter se haberet ad ipsa posse, & similiter ad eorum actus: ergo quantum est ex parte sui simul posset exire in duos actus, quod est impossibile ex parte sui. Quare nec ex parte agentis potest esse indifferentia, quia semper potentia passiva correspondet actui, & è conuerso secundum prædicta. Ita quod secundum hoc essentia non dicitur proprie in potentia ad esse, nisi prius fuerit in non esse, aut è conuerso.

Si verò alterum præcedit duratione, & hoc de necessitate: si ergo præcederet in essentia creaturæ duratione ipsum posse esse, cum ordo actuum est secundum ordinem potentiarum, ergo de necessitate existentia creaturæ præcederet eius non esse. Ita creatura non posset secundum durationem aliam quam non esse ex se, nisi prius haberet esse ab alio.

Et

Et sic neque esset prius ex se nō ens natura, quā esset ens ab alio duratione aliqua; nihil enim conuenit alicui prius natura, quod non est natum eidē quantum est ex se prius cōuenire duratione. Illud autem est impossibile, quia vt dictum est, quod cōuenit ei ab alio. Et si possent esse simul duratione, necessarium est ergo secundum membrum, quoddā necessitate in esse creaturæ duratione p̄cedit posse non esse, quare & eius non esse non solum secundum naturam, sed etiam secundum durationem, ita quoddā diuersa contraria actui in essendo eidem, semper quod prius conuenit ei natura, & cōuenit ei prius duratione. Conuenire autem prius natura non duratione, hoc nō conuenit nisi idem attribuitur diuersis, & vni per alterum, vt contingit de principiis mundi secundum Philosophum, q̄ possunt esse priora natura, & non duratione.

Rētat ergo, quoddā creatura non possit esse habere ab alio à se, nisi prius duratione habeat non esse, quod conuenit ei ex se. Et sic nullo modo poterit poni, quoddā fieri possit ab æterno, sed ex tempore, non quoddā tempus p̄cedat suum esse, sed quia in primo instanti temporis recipiat esse, & prius in tota æternitate fuerit in nō esse, quemadmodum modo productus est secundum prophetiā Moysi, & hoc secundum nonum modum essendi propositum, quem diximus solum creaturæ mundi conuenire.

Quoddā ergo arguebatur pro opinione dictā, q̄ creatura mundi potuit ab æterno produci à Deo, etsi nō sit producta, quia quæ sunt simul duratione, non sunt simul natura, vt non esse mundi p̄cedat esse natura, etsi non duratione, sicut secundum Platonem principia, ex quibus componitur mundus p̄cedunt ipsum esse non duratione. Dicendum, quoddā non est simile de vno conueniente duobus, vt esse mundo per sua principia, & ipsis & de duobus conuenientibus vni, quorum vnum ei conuenit ex se, alterum v̄rō ab alio. Quicquid enim conuenit principiatio per principia, necesse est aliquo modo prioritatis prius conuenire principiis, sed æqualiter prioritatem durationis, si sint principia proxima, & propria.

Duobus autem cōuenientibus alicui vno ex se, alio ab altero, semper quoquo modo prius ei conuenit illud, quod conuenit ei ex se, sed in proposito non sola natura, quoniam essentia creaturæ, vt essentia est simpliciter consideratur absque omni alio scilicet p̄ter esse, & non esse: p̄ter posse esse, & posse non esse: sunt enim cetera omnia quasi accidentia ipsi esse, vt sepius alibi declarauimus, sed aliquod horum ex se sibi determinat, vt non esse, ita quoddā essentia creaturæ ex se, vt consideratur nudē, conuenit posse non esse, quod habet ex se semper actui coniunctum, vt sicut Deus, quia ex se est semper ens, ex se est necesse esse primo, & per se: illud autem quod semper est nō ens, nec natū esse, est impossibile esse per se, & primo,

sic essentia creaturæ ex se per se, & primo est posset non esse, coniunctum actui non essendi, ita quoddā non est ex se per se, & primo posse esse, nec æqualiter, & simul etiam natura posse esse, & posse non esse. Immo non est posse esse ab alio, nisi quia ex se est non ens secundū actum aliquando, vt dictū est. In proposito autem Platonis sola natura benē p̄cedunt principia principiatum in esse: nequaquam autem duratione, quia idem est esse duratione. Vnde Philosophus reprehendit Platonem, quia vt dicit Commentator, ponit illas res, ex quibus mundus fit, priores mundo secundum sæculum, quod est impossibile, quia ea ex quibus mundus fit secundum Platonem, sunt corpora existentia in actu, qd non est verum. Vnde vt dicit Commentator, si intendebat cum dicebat mundum esse generatum ex causis prioribus in esse, erit verum. Secundum fidem autem Catholicam mundus generatur ex causis prioribus mundo in esse, quia ex indiuiduis suarum specierum, sed non duratione.

Ipsa autem indiuidua nō generantur ex aliquo subiectiue, quia ipsæ essentia rerum non sunt subiecta esse, & non esse, vt de essentia non ente generetur essentia ens, quemadmodum de corpore non albo generatur corpus album. Subiectiue, n. ipsa non est potentia ad esse, vel non esse, sed obiectiue est in potentia ad esse cum est sub non esse, non vt ex essentia nō ente fiat ens, sed vt ipsa essentia non ens fiat ens, & cum est in esse, tunc est in potentia ad non esse, nō vt ex essentia ente fiat essentia non ens, sed vt ipsa essentia ens fiat nō ens, non à principio corruptio, sed defectio.

Ad secundum; quoddā nec habens esse ex se, sed ex se permanens in esse, potest ab alio habere esse perpetuum, & ab æterno, vt motus, creatura omnis est huiusmodi &c. Dicendum ad hoc, & similiter ad confirmationem de corpore luminoso, q̄ res aliqua, quæ non habet esse ex se, nec permanentiam, habet tamen eam in se, vt substantia eliquæ res v̄rō alia non habet esse, nec permanentiam in se, sed in alio, vt accidentia. Et secundum hoc in re duplex est potentia. Quædam ad esse secundum substantiam, quædam v̄rō ad esse secundum vbi, vel secundum illuminationem, aut huiusmodi.

De eo, quod est in potentia ad esse ex se primo modo non potest secundum Philosophum habere esse perpetuum ab alio, habēdo. scilicet naturam, qua necesse esset ipsū semper esse, nisi in hoc natura eius transmutaretur. In eadem tamen natura manēre ab alio conseruante, & non à natura illius, quod conseruatur, nisi quoad potentiam obedientiam, v̄rō ponit fides Catholica, quoddā possibile non esse ex se ab alio potest in esse perpetuari, sed talē modum perpetuandi non vidit Philosophus. De eo v̄rō, quod est in potentia secundo modo intelligitur solum dictum Philosophi. Vnde corpus celeste ex se est possibile moueri semper: nō semper autem actu mouetur quantum est ex se, & suo motore cōiuncto, dicente Comm. super 12. Metaph.

Si po-

Si potentia, quæ mouetur hoc motu æterno, fuerit in eo, aut est finita, aut infinita. Si infinita, continget moueri in instanti. Si verò finita, possibile est quiescere, quod iam improbat: ergo non mouetur per potentiam existentem in eo: immò per potentiam non in subiecto omnino. Et ut dicit motus eius componitur ex duobus motoribus, quorū vnus est finitæ motionis, & est anima existens in eo, & alter infinitæ motionis, & est potentia, quæ non est in materia, in quantum cælum est ex se possibile moueri, ex se est possibile quiescere, quia motus habet contrarium, scilicet quiescere, propter quod impossibile est, quòd sit remanens ex se, sed ab alio motore separato. Et sunt in hoc duo consideranda, quorum alterum solum posuit Comment. quasi possibile ex se potest esse necessarium, & perpetuum ab altero. Vnum scilicet quod tangit Comment. quia habet esse ab alio, ut motus à motore, illuminatio ab illuminante. Propter quòd ab illo, à quo habent esse possunt habere cōtinuationem esse. Vnde substantiæ, quia habent esse ex se, & sua forma, & secundum ipsum non ab alio nisi per quandam dependentiam prædicto modo: idè si ex se non habent posse esse suum continuare, nullo modo esse sui continuationem possunt habere ab alio superiori, nisi & agens, & recipiens mutarentur in substantia: posuit enim quòd Deus nihil ageret circa inferiora nisi de necessitate naturæ, & hoc non nisi motum cœlestem, & per illam ea, quæ dependent à motu. Ponendo tamen quòd agat, & moueat per voluntatem circa omnia & mediata, & immediata, secundum quòd ei placuerit, non minus potest perpetuari in esse ex parte post possibile esse secundum substantiam, quàm posse esse secundum vbi: non sic autem ex parte ante vt iam diceretur.

Aliud verò est considerare in eo, quod secundum Philosophum habet perpetuari ab alio, quia habet esse in eo, quod secundum Philosophū habet esse necessarium ex se. Vnde quia cælum habet esse necessarium secundum substantiam, & æternū secundum ipsum, & ex se est possibile moueri, & possibile quiescere: idè ab alio potest motus in ipso continuari, & similiter stellæ omnes, cum secundum aliquos recipiunt lumen à Sole, quia ex substantia sua habet esse necessarium, & ex se sunt possibile illuminari, vel non illuminari. Idè in illis, quæ nunquam eclipsantur possibile obscurari ex se, perpetuò illuminari potest ab alio, & hoc eadem perpetuitate, qua subiectum habet perpetuitatem in sua substantia, siue ab ante solum, siue ad post, siue vtroque modo. Vnde ab illa regula, Possibile ex se non pōt perpetuari ab alio, non solum debent excipi motus cœli, sed etiam illuminatio, & illi qua plura huiusmodi accidentia possent inueniri in corpore cœlesti, secundū quæ esset transmutabile, per eundem modum quando ex suppositione ponitur perpetua ante & post illuminabile & luminosum, & opposita sine impedimento,

contingit, quod perpetuò vnum illuminaret alterum. Quia sicut ex suppositione subiecta habent esse nō post nō esse, sic & possibilia sunt, vt in eis fiant accidentia non post non esse. Sed si Sol ponatur per impossibile esse Deus quidam, & quoddā necesse esse potens producere de nihilo radium subsistentem, quæadmodum Deus creauit omnia ab initio, plus posset producere radium sibi coæternum, & Deus creaturas alias, sed necesse esset, vt radij illius non esse præcederet esse. Si verò talia accidentia haberent esse in subiecto corruptibili secundum Philosophum, nullo modo possent ab alio perpetuari, quia causa motus sui, quæ nō est nisi forma sua, perpetuari non potest. Quāq̃ ergo in creatura sit prima conditio secundum fidem, quod nō habet esse, nisi ab alio, quia tñ non est ex se necessaria, neque habet esse in necessario esse, & ab illo alio, quod Deus est non habet esse necessitate naturæ eius, non est necesse ab illo perpetuari, nec ante, nec post, nec ēt potest ex parte ante, licet sū positionem Philosophi possibile ex se, nec ex parte ante, nec ex parte post possit perpetuari. Ipse. n. posuit alia præter generabilia, & corruptibilia à nullo esse principiatiuè, sed solummodo ex seipsis formalius, ita quod cœleste corpus ab ipso non recipiat nisi motus continuationē, sicut vnum eorum ab altero illuminationem. Propter quod pp æternitatē omnimodam, quā posuit ex parte subiecti, potuit ponere in ipso perpetuari oimodè, quod erat possibile in eo. Sed tunc fortè arguit aliquis sū quod supra arguebamus cōtra Auic. Si cælum de necessitate mouetur ab alio, & ex se possibile est ipsum non moueri: ponatur ergo in esse, etsi falsum sit, non tamen impossibile. Nunc autē non est falsum absolutum, sed falsum impossibile, quia includuntur contradictoria, vt patet. Et est dicendum, quod duplex est possibile esse. Est. n. quoddā possibile esse sū actum vnius formæ, quod est necesse esse secundum actum alterius formæ, p quam ordinem, & connexionem habet ad aliud necesse esse, à quo p huiusmodi ordinem habet actum formæ illius secundum quā habet, quod sit possibile esse, sicut in proposito cælum sū actum formæ suæ est necesse esse, & secundum actum motus est possibile esse, & p primam formam habet ordinē, & connexionē ad primum necesse esse, à quo p huiusmodi ordinem habet moueri secundum actum. Aliud verò est possibile esse secundum actum vnius formæ, & secundum nullius formæ actum est necesse esse, vt oīs creatura. Propter quod non est simile. Sed illud possibile pp annexum non pōt poni in esse, nisi per impossibile: istud autem pōt poni esse absolutè, & sic cælum ab eodē dependet, licet ab eo causatiuè nō habeat esse, à quo dependet in motu, & à quo causatiuè habet moueri, ita quod secundum Philosophū motus cœli non pōt poni non esse, nisi ponatur ordo, & dependentia cœli ad primum non esse, & si ordo ille non esset, cælum non esset, dicente Auerr. in fine de substantia orbis. Dator cōtinuationis

tionis motus celi est dator motus celi, & nisi esset, destrueret motus, & si motus, & celum, et si motus celi destrueret, destrueret motus entium inferiorum, & sic mundus, ex quo verificatur qd dator continuationis motui est dator esse alijs entibus, licet alio, & alio modo, vt iam dictum est. Vnde posuit tantam connexionem in esse inferiorum per dependentiam ad superiora, vt licet inferiora poneret ex se esse necesse esse, qd tñ non essent si superiora non essent, ita qd poneretur aliquod inferiorum esse sñ ipsum sine connexionem ad superius, contradictoria & impossibilia implicarentur. s. p esset pp necesse esse, & non esset pp defectum connexionis ad aliud necesse esse. Sed qñ Comment. exponendo librum celi, & mundi sic senserit, vt ita dictum est de substantia celi, & motu eius, & qd celum sñ substantiam non est in potentia, sed secundum vbi tantum, & qd idem ab alio causatiue mouetur, sed non existit, nisi dependenter solum, in libello tñ de substantia orbis vñ retractare hoc & dicere, qd Aristor. idem sentiebat de motu eius, vt secundum hoc in medico differat opinio Aristor. ab opinione Auic. In tertio. n. capitulo de substantia orbis Comment. dicit sic. Et debemus scire, qd corpus celeste non indiget virtute mouente in loco tantum, sed et virtute largiente in se, & in sua substantia permanentiam æternā, quoniam et si sit simplex, & non habeat potentiam ad corruptionem, tamen est finitæ actionis necessariò, quia est finitarum dimensionum. Et omne tale cum intellectus posuerit ipsum existens per se abique eo qd largiatur ipsi permanentiam, & eternitatem, necesse est, vt ita sit de finitate suæ permanentiæ, sicut est de finitate suæ actionis, & idem necesse est in intellectu potentiæ esse largientem ipsi permanentiam æternam, quæ admodum ipsi largitur motum æternum, & non hoc tantum, sed necesse est hic esse virtutem, quæ largitur ei motum proprium suæ actioni, quæ est æternitas inter ceteros motus. s. motum localem in circuitu, & figuram propriam ipsi motui. s. sphericam, & mensuram propriā vniuersali; istorum corporum, & conuenientiā inter ea adinuicē in ordine, & quantitate, ita qd ex oībus perficiatur vnus actus. i. totus mundus. Nulla. n. est dīa inter indigentiam virtutis actiue in omni corpore simplici vno, aut in vno cōposito ex simplicibus huiusmodi, & indifferenter, siue et corpus illud fuerit generatum, vel non generatum. Vnde videmus celum habere vnā virtutē non tantum mouētē oīa, sed agentē, & conseruantē oīa. Sed agētium quoddā est prius tpe actō, & est agēs omne, qd sit in sphaera mundi, & est orbis, quē sequitur ips, & est agēs orbem. i. faciens ipsum in dispositionibus necessarijs inueniendi finem, pp quem fuit. Et cum hoc ignorauerunt quidam esse de opinione Arist. dixerunt ipsum non dicere causam agentem totum, sed tantum causam mouentem, & illud fuit valde absurdum. Qd si ita sit: celum ergo sicut est possibile moueri, & non moueri ex se, sic ex se est pos-

sibile esse, & non esse, quod proculdubio verum est obiectiue, & tale secundum ipsum bene potest perpetuari ab alio, non autem qd est possibile esse, & non esse subiectiue, qd dicunt Auer. posuisse circa celum, cap. 5. de substantia orbis. vbi dicit, qd duobus modis est aliquid esse uirtutis infinite, siue actiue, siue passiue. Vno modo in tpe. s. per successionem semper agendo, & semper recipiendo, aut in se. s. uigore. s. simul agendo infinite, uel recipiendo. Hoc secundo modo in nullo corpore, siue celesti, siue elementari potest esse uirtus actiua, aut passiua infinita. Primo uero modo est infinita in corpore celesti actione, & passione, quia subiectiue non est materia in potentia ad formam, sed nec constitutiuā forma eius in esse per materiam, sicut nec anima rationalis per corpus humanum. Vnde secundum ipsum ex hoc corpus celeste habet, qd potest perpetuari in esse ab alio utroq; modo, licet utroque modo sit possibile ex se, non autem corpus elementare, quia. s. est compositum ex materia & forma, quæ subiectiue est in potentia esse, & non esse. & tale necesse est corrumpi, & tale propriè est possibile corrumpi. Vnde dicit, qd nō sequitur, qd si uirtus est finitæ actionis, & passionis qd sit corpus possibile, ut corrumpatur, possibilitas enim nō debet esse nisi ex hoc quirtus est finitæ in tpe, quia est cōpositum, & in potentia subiectiue. Et sic Aristor. arguens in 1. celi, & mundi, qd corruptibile ex se non potest perpetuari ab alio, solum intēdit hoc arguere de eo, qd est corruptibile subiectiue potentia materia, & habens contrarium corruptiuum, qualiter posuit Plato celum corruptibile, & à Deo perpetuari, non autem de eo qd est solum corruptibile obiectiue potentia defectiua nature.

Tale enim non habet causam agentem corruptionem, & ideo à tali corruptione necesse est perpetuò quiescere, ut dicit in fine de substantia orbis, credens per hoc satisfacere quæstioni Ioannis Grammatici. Sed non satisfecit, licet enim non habet causam agentem, habet tamen causam deficiētem subtrahente se causa in esse conseruante. Sed huic nullo modo consensit, nisi poneretur illa causa mutabilis. unde posuit istam causam non posse se subtrahere propter inseparabilem connexionem prædictam, & sic qd nullo modo posset poni deficere, nisi implicando contradictoria. Nos autem fideles, qui omnia præter Deum ponimus ex seipsis non esse, & esse non habere, nisi à Deo, ita qd suum non esse secundum prædicta non solum natura, sed duratione etiam necesse est præcedere suum esse, ita qd nullo modo possint recipere esse, nisi sint actu in non esse, debemus dicere, quod ex parte ante recipere non potuerunt esse perpetuum, nec deo illud eis dare potuit, non propter aliquam impotentiam in ipso, sed propter conditionem receptibilis. non est enim potentia actiua sine passiua sibi correspondente, vt supra habitum est. illa enim vana esset.

E Potest

Potest tñ recipere à Deo ex parte post quantuncumq; sic corruptibile subiectiue, quia vis diuina potest vim corruptiuam absoluere natura ipsa manente, vt à calore, ne calefaciat, quod Philosophus videre non potuit.

Sic ergo recolligo prædicta, qd necesse esse ex se formaliter, ita qd à nullo principiatiue, est solus Deus Pater sñ primum modū essendi præpositū. Necesse verò esse ex se formaliter, sed principiatiue ab alio sunt Filius & Spiritus Sanctus. Iuxta sñ modum essendi. Et sic solus vnus Deus in tribus personis essentialiter ex se formaliter est necesse esse, & nulla creatura est, aut potest esse necesse esse formaliter, neque ex se, neq; ab alio. qm̄ neq; ex se formaliter, & ab alio principiatiue, iuxta tertium modum, neq; formaliter ex se, & dependenter ab alio, iuxta quartū modum, neq; et ex solo alio causatiue, ita qd non ex se formaliter, iuxta quintum modū, & sextum, & septimum. Sed iuxta octauū modum ois creatura est possibile esse post nō esse actione supernaturali, & possibile non esse post esse defectiue. Iuxta nonum aut modū generabile, & corruptibile est possibile ad esse post nō esse actione naturali, & possibile non esse post esse corruptiue. Iuxta xj. aut modū, & vltimū sumit impossibile eē oppositū quoquo mō ei, qd est necesse esse. Ecce brevis solutio, sed lōga, & spatiosa declaratio. Quod ergo arguebatur primò in oppositū, qd substantiæ separatæ habent causam formalem intrinsecā sui esse sibi semper præsentem: ergo seipsis formaliter sunt necesse esse. Dicendum ad mediū, qd esse duplex est. Essentia purū, qd est esse cognitiuū, quia non hēt illud rei essentia extra intellectū, & esse existētiæ, qd est esse verū in re extra. Si ergo loquamur de necessitate circa esse primū, nulla essentia creaturæ ex se formaliter est necesse esse, habēdo causam formalem intrinsecam sui esse sibi præsentē, quia etsi esse essentia in essentia rei à nullo habetur effectiue, imitatiue tñ hēt hoc à diuina essentia. In quantum. n. Deus sñ rationes ideales imitabilis est à creaturis, ex hoc habēt creaturæ esse essentia suæ, & qd sint essentia quēdā habētes esse cognitiuū in mente diuina. Vnde Auic. quia in rebus incorruptilibus non distinxit inter rei essentia, & existētia, per hunc modum posuit existētia rerum extra à diuino intellectu. Et sñ hoc essentia suæ formæ rerum quasi dupliciter fluunt à primo. Vno modo per quandā imitationem formale, & hoc quo ad esse essentia, sñ quē modum Philosophus in esse existētiæ posuit substantias incorruptibiles habere esse à Deo. Alio modo per quandā productionem, & hoc quo ad esse existētiæ. secundum quē non posuit Philosophus incorruptibilia esse à Deo, vt patet ex prædeterminatis. Et istos duos modos fluendi formas rerum à Deo, notauit Auic. 8. Metaph. 1. primū, sedō sñ: dicens. Scias qd fr̄a est inter fluere ab aliquo formā cuius natura est, vt intelligat, & inter fluere ab aliquo formā intellectuā, in quantum est intelle-

ctā tñ absque additione aliqua. Forma intellecta in quantum intellecta est forma vt est vniuersalis, causatū vt intellectuā quēdā in esse essentia. Forma verò in cuius natura est, vt intelligatur, est eadē forma, vt singularis in supposito in esse existētiæ, causatū vt ens quod dā extra. Vnde de vtroque subdit cōtinuē, primò de primo, sedō de sedō dicēs. Et scias, qd ipse intelligit suam essentiam esse principium fluxus ois intellecti, in quantum est intellectū causatū sicut intelligit suā essentia esse principium fluxus ois entis in quantum est ens causatū. Si verò loquamur de necessitate circa esse sñ, à qua sumit uerum necesse esse, de quo est sermo nō, sic sñ prædicta nulla res creata vilo modo est necesse esse. Et qd arguitur, qd hēt cām formale &c. Dicēdum, qd aliqua est forma, à qua ex se ipsa sola hēt esse sine alterius actu circa eā. Hoc modo sola forma illa, quæ est diuina essentia, est cā formalis diuini esse, licet improprie dicat eā esse, quia ipsa potius est ipsum esse. Et idēdō sola tres personæ, quæ hūt huiusmodi formā intrinsecā semper sibi præsentē, sunt necesse esse. Alia verò est forma, à qua nō ex se ipsa sola hēt esse actualis existētiæ, sed solummodo ex actu alterius circa ipsam, quo fluit ab ea esse in re cuius est, & talis est omnis forma creata. In quantum. n. ipsa est effectus Dei, & ex hoc hēt dependentiā, & respectum quēdā ad Deum, ipsa est rō, & cā esse rei, & qd sic hēt formā intrinsecā sibi præsentē sui esse, nō est necesse esse, sed solum possibile esse, cuius actus oīnō depēdet ab alio. Et qd arguit ad probationē maioris, qd ablatiis causis extrinsecis res hēt esse per intrinsecas: Dicēdum, qd sunt quēdā causæ extrinsecæ, à quibus res depēdet ordine essentiali, vt elemēta à celestibus, quædam verò sunt extrinsecæ accidentales, à quibus res depēdet ordine accidentali, vt isto hō filius ab alio hōie patre suo. De causis extrinsecis sedō mō verū est, nō aut de causis extrinsecis primo mō. sñ qd dicit Cōment. sup sñ Ph. qd gnans proximū particulare, vt hō gnans hōiem genitū, nō aut gnans vniuersale, vt sol vel celum. Vñ quia Deus est cā extrinseca oīum essentialissima, idcirco sine ipso nihil valēt ad dādum esse cāq; intrinsecæ. immò si nō manu potētis suæ eas teneat, statim in nihilū cadunt. Et qd arguit ad probationē minoris, qd formæ simplices sibi abesse nō pnt, verum est. non tñ, vt dictū est per se sufficiunt ad dādum esse existētiæ, sed essentia solum sñ dictum modū. & iō nullā necessitatē pnt dare in esse existētiæ, sed solum in esse essentia quoquo mō, vt dictū est.

Per idēdō patet ad sñ, qd non pōt relinquere causam formalem sui esse, ex se formaliter est necesse esse. Dicendum, qd verum est qñ ex se solo est causa sufficiens sui esse, quod solum contingit in forma increata deitatis. Quando autē ex se oī nō ad hoc est insufficiens, vt est omnis forma creata, sicut dictum est, tunc quātuncumq; non pōt res relinquere huiusmodi formam, non tñ ex ipsa est necesse esse, nisi secundum dictum modum.

Ad secundū dom.

Com-

Comment. in Quæstionem Nonam, quæ est.

Utrum aliqua creatura seipsa sit formaliter necesse esse.

TITVLVS Is ex corpore quæstionis notificatur, nempe ex modis essendi pluribus enumeratis. In corpore respondet quæsitio ex enumeratione quorundam modorum essendi, & pluribus conclusionibus, quæ ad hanc formam, facilius intelligentur gratia curauimus redigere.

Essendi modus, quo aliquid habet esse vel est quod ens

<i>A seipso formaliter est, et à nullo præcipiatuè</i>	<i>Ex se formaliter ens, sed esse suu habet ab alio, & hoc vel</i>	<i>Ex se possibile esse, sed nõ possibile non esse, sed ab alio causatiue est necesse esse</i>	<i>Ex se possibile esse, sed ab alio hæc esse necessariò causatiue</i>	<i>Ex se possibile esse, & similiter ab alio causatiue possibile esse, & hoc vel</i>	<i>Nec ex se, nec ab alio possibile esse</i>
	<i>Præcipiatuè</i>	<i>Causatiue</i>	<i>Dependenter</i>	<i>Ab æterno</i>	<i>Ex tempore, & hoc vel</i>
					<i>Habet esse cum toto tempore</i>
					<i>In parte temporis</i>
Prima concl. Solutus Deus Pater habet tale esse.	2. concl. Solutus filius, ac Spiritus sanctus in diuinis habet tale esse.	Tertia conclusio Creatura non habet tale esse formaliter.		4. concl. ois creaturæ est possibile esse post actione naturali.	5. concl. Generabile, & corruptibile est possibile esse post actione naturali, & non esse post esse.
				6. conclus. Hoc nullam prius necessitatem habet.	

Hoc pacto satis positam clarè ante oculos studioforum huiusmodi quæstionem credimus, ut tamen remanere videatur, ut omnes conclusiones singillatim consideremus, tamen tota difficultas accidat in tertia conclusione respectu trium modorum, unde nascitur.

Quo igitur ad primam, atque secundam attinet, non est, quod aliquid dicamus, quando tanquam notæ supponantur ab Auctore. Possemus autem ad has illam auctoritatem in simbolo Athanasij, adducere, ubi de patre dicitur. Pater à nullo est factus, nec creatus, nec genitus. de filio autem quod i genitus est, & de Spiritu Sancto, quod procedens, &c.

Quo ad tertiam attinet, in primis Videre deest quomodo à quinque modis ex enumeratis nasci videatur, unde non conuincitur consideranda est, sed distinctè. Et quidem ante omnia, quantum spectat ad illam pro ut nascitur à tertio modo, adnotare debemus, quod modus ille ab alijs quidem attribuitur Aristoteli, ab Auctore autem nequaquam. Non attribuitur autem Aristoteli in primis, quia videtur contradictoria implicare. Et pro notitia sciendam. Quod ea, quæ tale esse habent, essent similia filio, atque Spiritui Sancto in diuinis, & non differrent nisi in hoc, quod finis, ac Spiritus Sanctus sunt de substantia Dei, non autem cætera, sed de aliena substantia. Quod autem hic ponendi modus includat contradictionem, ex hoc potissimum manifestat. Nullum possibile esse est de se necesse esse, sed quod ab alio causatur in aliena substantia, est possibile esse, igitur non est ex se necesse esse. Repugnat ergo, quod sit necesse esse, & quod ab alio causetur.

Scotus autem in primo sententiarum dist. 8. quæst. 5. ut de more aliquid ingerat, quo taxet Doctorem, conatur manifestare Philosophum Aristotelem non negare primum illum modum, & hoc ex pluribus auctoritatibus ipsius, sed tamen non liberat eum à contradictione.

Sed profecto in hoc negotio desideramus lectorem cautè legentem. Henricum, quem nunquam in hac quæstione audire ita rationem autem. Philosopho non sunt attribuenda contradictoria, sed hæc opinio est includens contradictoria, igitur illi non est attribuenda. Et si minor vellet, & acceptet, maiorem tamen nunquam ipse dicit. Et quantum spectat ad hanc opinionem, eam dicit ab alijs attribui Aristoteli. Quicquid tamen sit de hoc, ipse non disputat, ita quod nunquam dicit hanc opinionem absolute non esse attribuendam Philosopho; sed dicit quod verius attribuitur secundum aliam expositionem, atque sententiam hoc est, expressius. Veruntamen quicquid sit de hoc, & ipsa falsa supponit saltem, ut videre erit. Et certe videtur quæstio de lana caprina, indigna prius, ut à Scoto institueretur. Quippe Auctor datas opiniones intendit destruere. Quod si Philosophus efficientem causam vult Deum, ut dicit Scotus, & eum vult Catholicum facere, cum tamen aperte mandum statuat æternum, non est quod ista Auctori debeat inculcare.

Quo igitur ad eandem conclusionem spectat, pro ut ipsa nascitur ab alio modo subsequenti, qui scilicet est quartus in ordine secundum Auctorem, secundum Scotum verò secundus probatur, quod hoc pacto creatura non sit formaliter necesse esse, quoniam oritur id ex fundamento, & si non contradicente sibi, oritur tamen ex fundamento supponente aliquod falsum.

Non quod ex posterioribus analiticis, ex vi materiz demonstrationis, ex falsis non potest colligi nisi falsum, unde si supponatur falsum, quod sequitur non erit nisi falsum.

Notandum etiam Auctorem loquentem de hac opinione, ait. Quod imputatur esse Philosophi. Ex quo loquendi modo, patet, quod ita loquitur

loquitur de hoc modo, sicut & de alio. Vnde si Scotus probare conatur loco citato, qd iste modus non sit Philosophi, tamē nihil aliterat. Nihil etiam contra Auctorem dicit, qui si non agit contra Philosophum, agit contra illam opinantes esse Philosophi. Nec absolute hanc dixit esse germanam opinionem Philosophi, sed comparatiue locutus est. Contra quā comparationem foret habere aliquid Scotus, probans priorem modum verius attribuendum Philosopho, non secundum. Sed dum hoc destrueret, illud mer dicit ipse Scotus, quod & Auctor, quod nempe & ipse hunc secundum modum destruit. non qd probet non esse Philosophi, sed sicut facit Auctor, quod sit irrationabilis.

Notatur qd suppositum est, qd aliquid ab alio dependeat, & tamen non habeat aliquam causalitatem ad ipsum illud, a quo dependet. Vnde videtur irrationabile, qd mundus pendeat à Deo, & tamen non sit à Deo causatus. Vel qd pendeat in suo esse ab ipso Deo, & tamen non habeat esse ab ipso Deo. Et patet hoc de Nautā, à quo si laus nautis per suam presentiam penderet, utque presentia sua aliquam causalitatem haberet ad salutem nautis. Quoniam hoc falsum est, Deum non habere causalitatem effectiuam, sequitur, qd non etiam pendeant res secundum esse ab ipso Deo, falsum esse.

Not. autem, qd Scotus loco citato conatur probare Deum causam efficientem esse ex Aristotele, quod & tenet Triepertuntius in his, quae scripsit contra Platonem, sed nihil agunt, quoniam apertum est illud dogma Aristotelis de mundi aeternitate. si. n. mundi aeternus est, & non habuit esse post non esse, vnde nam est Dei efficientia? certe Ex Aristotele causa efficiens est principium vnde motus, si vnde incipit motus. si motus vniuersi aeternus est, à quo, & vnde incipit? Hae sunt diligeret inspicenda. Quod tamen Voluerit Aristoteles vniuersum hoc pendere à Deo, manifestum est ex libris de coelo. Et hoc illud est, quod irrationabile videtur esse, qd nempe pendeat vniuersum à Deo, & Deus non sit causa efficiens ipsius. Quod autem dicit Scotus, qd si Deus est causa finalis vniuersi, agitur habebit causam efficientem ipsam vniuersum, quae non potest esse nisi Deus; debet attendere non esse Philosophi, quippe ipse Aristoteles non ita loquitur, qd mundus habeat finalem causam, sicut ponimus nos, & Plato in Timaeo. Sed ita dixit qd scilicet vniuersum tendit in Deum tanquam in quoddam amatum, & desideratum, omne autem huiusmodi videtur habere rationem finis. Vnde respectu quidem pendente, atque tendente vniuersi dat illi finem, non respectu emanationis, vel generationis.

Quo vero ad eandem conclusionem respectu alterius subsequens membris, & modis, qui est quintus in ordine: probatur, qd creatura non possit esse de se necesse esse, quoniam modus ille contradictoria includit. Nam id dicit Aristoteles in 1. c. contra Platonem, qd scilicet omne possibile ad esse, est etiam possibile ad non esse. Vnde probat qd omne generabile est etiam corruptibile. Vnde dicere, quod aliquid sit possibile esse, & non possibile non esse, contradicere sibi.

Not. diligeret, qd hanc positio, secundum quod loquitur Aristoteles, videtur Platonis, qui posuit mundum genitum, & ideo possibilem esse, sed eundem posuit incorruptibilem esse, hoc est, non possibilem non esse. Et ideo necesse esse ab alio. Quippe in hoc solum posuit conuenientiam Aristoteles inter se, & magnitudinem suam, qd utque existimauerit mundum esse necesse esse, sed disconuenientiam, quoniam Plato posuerit ipsum non possibilem non esse, possibilem autem esse. Aristoteles vero non possibilem quidem non esse, sed etiam non possibilem esse. Vnde rationabilior videatur haec, quia non includens contradictionem, illa vero Platonis irrationabilior, quia includens. Ceterum, vt man testauimus in commentariis in Timaeum, Plato & si posuerit mundum aeternum à parte post, non tamen posuit, quod ex se sit necesse esse, nec ab alio ita, quod sit non possibilem non esse, quippe apertissime dicit in Timaeo, caelestia corpora esse ex se corruptibilia, tamen conseruari ab ipso Deo. Quo vero ad eandem conclusionem, quatenus prouenit à sexto modo.

Not. qd fuit positio Auicennae, qui in vno accessit ad Catholicam veritatem, & in duobus defecit. Id, in quo conuenit, est, qd tam ipse, qd Catholica veritas tenent omnia, quae sunt in vniuerso possibilis illi, & habuisse illud à Deo causatum.

Primum autem horum in quo defecit, est, quod hoc esse vult habuisse ab aeterno. Vnde sequitur, qd non potuerit habuisse effectiue. Nos autem tenemus, qd in tempore, & effectiue res habeant esse à Deo. Et totam necessitatem, si quam habent à Deo. Sed proprie non dicuntur habere necesse esse, quia omnia suapte natura sunt defectibilia, nisi conferuerent à Deo. Quid ergo? hoc patitur positio Auicennae, quod de facto vult omnia esse ab aeterno à Deo, quae positio destruitur ex his praesertim quae pro eadem conclusione dicuntur, nascente ab alio subsequenti modo. si. n. repugnat creaturae esse ab aeterno de possibili, repugnat etiam de facto.

Not. ergo, quod eadem conclusio quatenus nascitur ab alio modo, si septimo, nascitur ob opinionem illorum, qui existimant non repugnare creaturae ab aeterno esse. circa quam argumentatur Auctor pro & contra, vt videre est in littera. neque enim volumus illam disputationem referre, cum satis clara videatur.

Not. etiam quod opinio Auicennae, in quantum repugnabat veritati Catholicae in eo, quod necessitatem ponit in rebus destruitur ex hoc, quod repugnat aliquid esse possibile, & simul necessarium, & hoc ex parte creaturae. Ex parte vero Dei, videtur repugnare, quod necessitetur Deus ad agendum ita ab aeterno. Sed diligeret littera legitur. si pro prima parte conclusionis huius legitur ibi, vbi incipit. Cum n. aliquid esse in potentia, & vice ibi. Quod etiam bene concederet Philosophus. Pro secunda autem ibi. si ergo Philosophus ponit alia esse in Deo, &c. vsque ad positionem Auicennae.

Pro tertia retro legitur ibi. Ex quo patet, quod quintus modus.

Pro quarta vero ibi. Ponit autem Auicenna in positione sua. Inter quae notaueris ea, quae modo imponit Auctor Aristoteli, modo Auicennae, quomodo ex eorum verbis apertissimis asserat ea, vt inaniter loco citato contradicat Scotus.

Not. quod his omnibus modis explosis, illud sequatur oportet, vt nulla creatura sit secundum illos modos necesse esse ex se formaliter, quia repugnans sit. Nimirum quod ex se formaliter necesse est, omni possibilitate carere debet, & omni causalitate passiva, maxime cum sint in aliena substantia à Deo. Et sciens, quod nemo unquam posuit ita esse creaturas, vt mundum hunc esse ita ex se necesse esse, vt nullo modo pendeat ab alio.

Hoc n. esset ponere ipsum aequalem prorsus Deo, quod vbi ponitur dependere, professio, cum non sit de substantia Dei, à quo dependet, sed in aliena, non potest esse formaliter necesse esse, sicut filius, ac spiritus sanctus. Vnde habere debet aliquam possibilitatem repugnantiem ipsi necesse esse ex se formaliter. Et haec laus dicta videtur pro his conclusionibus. Super sunt autem aliae tres considerandae.

Quo igitur ad quartam conclusionem. Not. quod intelligi debet de creatione mundi, secundum quod de ipso loquitur sacra scriptura, & fides Catholica tenet. Vbi habetur quod in principio temporis creauit Deus caelum, & terram.

Probat vero conclusio, quoniam actione naturali id fieri nequaquam potest, quoniam omnis huiusmodi actio temporis praesupponit actionem autem supranaturalem patet, quoniam prouenit ab agente supranaturali, quod est Dominus temporis, & eius creator, qui ideo temporis nequaquam subiectus est. Ideo per agens supranaturale non accipio nisi Deum, quia nulla actio supranaturalis est temporis domina.

Quo ad quintam conclusionem, nihil aliud videtur dicendum, nisi quod patet ad sensum; nam manifeste quotidie cernimus in tempore generari plurima, & causari ab agentibus naturalibus, quae non generarentur, nisi possibilia essent.

Quo ad sextam conclusionem dicendum, quod patet, quia sit de ente rationis, quod nullam prorsus necessitatem habet, sed contingens est.

Q V A E S T I O D E C I M A.

Vtrum homo, vel Angelus in statu innocentie potuerit habere primum actum malum.



SEQUUNTUR quæsitæ de creaturis secundum seipsas in speciali, & primo circa quæsitæ de intellectualibus, secundo de non intellectualibus, sed inanimatis. Et circa primum quærebantur primò quædam communiter pertinentia ad naturam Angelicam, & humanam. Deinde quærebantur quædam alia pertinentia specialiter ad naturam humanam. Circa primum istorum quærebantur duo, quorum vnū pertinet ad statum naturæ intellectualis institutæ. alterum verò ad statum naturæ intellectualis omnino destitutæ. Primum erat, vtrum homo vel Angelus quo ad statum innocentie possit habere primum actum malum. Secundum vtrum damnati possint reuerti ad bonum.

Arg. prim.

Circa primum arguitur q non, quia secundum Ansel. de casu diaboli, creatura intellectualis non potest habere primum actum voluntatis, nisi à Deo, sed à Deo non potest habere actum voluntatis malum quia tunc malum culpæ esset à Deo, quod saluum est, ergo &c.

Id. opposit.

Contra, habens potentiam perfectam non impeditur liberam ad actum, potest statim in actum illum, ad quem est cū aliquid potest per illam potentiam. natura intellectualis in voluntate sua habet huiusmodi potentiam, quæ etiam est expeditior in malum, quàm in bonum, quia facilius est deficere, quàm proficere, ergo &c.

Responsio.

Ad hoc dicendum, q si quis non distinguat inter actum voluntatis naturalem, & deliberatiuum, non aspicendo ad actum alium. q deliberatiuum, potest dicere, q creatura intellectualis potest habere primum actum malum. Cum enim deliberauerit eligēdo, siue bonum fuerit, siue malum, propter liberi arbitrij facultatem potest eligere malum, licet nō nisi vt bonum sibi, & sub specie boni, vt iam dicitur. Vnde dicentes, q deliberatio naturæ intellectualis possit fieri subito, quia intelligit sine discursu, possunt ponere, q in primo instanti actio prima possit esse mala. Sed quia eius deliberatio non potest esse in instanti, idē non potuit in primo instanti habere actum malum. Vnde & secundum ponentes, q homines, & Angeli erāt creati in gratia, & quoddam boni Angeli meruerūt in primo instanti creationis suæ meritū illud, si quod erat, processit ex gratia in actu voluntatis naturali non deliberatiuo. Si igitur distinguamus actus voluntatis in naturalem, & deliberatiuum, & queramus generaliter de actu primo, vtrum possit esse malus, siue sit naturalis, siue deliberatiuus: Dicendum est, quoddam cum actus voluntatis naturalis præcedit deliberatiuum, vt iam declarabitur, & naturalis actus volēdi non potest esse malus sicut nec ip-

sa natura potest esse mala, qd em̄ vult naturali actu, vult vt bonum naturæ, quare non potest esse nisi bonum, quia à Deo est inditum naturæ, idcirco simpliciter dicendum est, q nullo modo actus primus voluntatis potest esse malus. Sed hunc actum naturalem à Deo esse inditum naturæ, ponunt sic esse inditū, q impetu quodam voluntatem ducit ad primum actum volēdi, sine quo non potest, vt dñt exire in alios. Vnde dñt, q primus actus malus esse non potest, quia non potest fieri nisi à Deo agente, vt meritū ascriberetur Deo. quare cum malum Deo ex actione sua ascribi nō potest, primus actus malus esse non potest. Quod dñt sensisse Ansel. de casu diaboli. De Angelo. n. in c. 1. r. quærit sic. Putas ne ipse Angelus p se possit aliquid velle. Et exponit qd appellat per se, subdēs. Per se dico per hoc qd iam hēt, vt qui hētpedes, qui sufficiūt ad ambulandū, per se potest ambulare, qui autē hēt pedes, & non hēt incolumitatem pedum, non potest ambulare per se. Hoc itaq; modo quero, an Angelus, qui iam aptus est ad volendum, & nondum quicq; vult, per se possit aliquid velle, habendo. l. voluntatis potentiam, qua seipso possit, & velit seipsum mouere de non velle ad velle. Et determinat q non, subdēs in cap. 12. Quicquid se mouet ad volendū, prius vult ita se mouere, quicquid ergo nihil vult, nullo modo potest se mouere ad actum volēdi. Restat igitur, vt ille Angelus, qui iam aptus natus est ad habendum voluntatem, sed tamen nihil vult, non potest habere voluntatem primam à se. Quod sic necesse sit ponere, ut. l. ponere, q super naturalem voluntatē, quæ est naturalis potentia animæ, oporteat à Deo fieri aliquem imperum in huiusmodi voluntatem ad eliciendum primū actum voluntatis, anteq; ex se possit exire in actū ad aliquem aliū, non uideo. Si. n. Angelus ex dono Dei in naturalibus suis hēt voluntatem, quæ potestas naturalis est, & facultatem incolumen ante omnem eius actū, nō uideo quin p se possit aliquid velle, ut. l. seipsā moueat, & velit, & possit mouere in actū volēdi, cū prius nihil oīnō voluerit, aut nullū actum volēdi oīnō habuerit. Vñ nō uideo, qn bñ tñ deac ei discipulus cū dicit in c. 12. Si iā aptus est ad uolūtātē, ad actū volēdi, ut nihil aliud illi desit. l. de intrinsecis naturalibus. necessarijs ad actū volēdi, ut nihil ei restet, vel desit, q uelle, nō uideo, cur p se nō possit. Vt tñ mutē simile, & exēplū, qd ibi cōtinuē subiūgit, & dicā sic, quicūque. n. aptus est ad uīdendū, & apertis oculis in tenebris positus nihil uidet, quia. l. deest lux mouēs, & ipsa solūmodo potest uidere p se lumine subito fulgēte in p̄sentia oculo rū, quare ergo q aptus est ad volendū, & uolūtati nullo uolibili pposito p cognitionē intellectus nihil uult, q. l. deest p̄sentia uolibilis in cognitione,

& pp hoc solūmodo nō pōt velle p se, volibili subiecto piente in cognitione intellectus, quare ergo nō volens similiter nō vult p se, sicut nō videns pōt p se videre, rē uera nō video. Nec valet hic responsio Ansel. qua respōdet ad exemplum, quod ibi proponit discipulus de illo, qui clausis oculis in luce positus nihil videt, & tamen potest per se videre, non autem non volens potest per se velle. Et respondet Ansel. dicens, qd hoc contingit, quia ille non videns habet visum, & voluntatem iam actū volentem, qua potest mouere visum ad videndum aperiendo oculos. In proposito autem loquimur respectu actus volendi de illo, qui iam habet nullum actum volendi. Et ita re vera quo ad hoc non est simile. Sed sic in nostro exemplo responderi non potest, quia si in tenebris sint oculi aperti, & voluntatem nihil impediatur per hoc, qd sit alibi nimis intenta, nec alio modo cū lux splendet in presentia oculorum absque omni actione voluntatis præcedente, qua mouet visum ad actum videndi, potest per se videre, & queratur quare ergo in proposito si voluntas non sit impedita, & postquā prius nullum volitum præsens erat in cognitione, & ideo nihil vult, cum statim in cognitione presentatur volibile absque omni actione voluntatis præcedente, qua mouet se ad actum volendi, non potest per se velle. Non enim potest dici, qd ille hēt actum voluntatis ante actum videndi, quo potest mouere visum ad actum videndi, iste verō non, quia ibi actus voluntatis præcedens nihil operatur a actum videndi, vt dictum est. Vnde nec requiritur appetere videre ad illum primum actum videndi. Vnde sicut in primum actum videndi, aut cognoscendi, aut intelligendi non oportet ducere visum, vel intellectum in actum videndi, vel intelligendi per alium actum videndi, cognoscendi, vel intelligendi præcedentem, sed sine illo potest per se exire in actum alijs necessarijs ad ipsum concurrentibus, sic in primum actū volendi non oportet ducere voluntatem in actum volendi per alium actum volendi præcedentem, sed sine illo potest exire in ipsum alijs necessarijs ad ipsum concurrentibus. Cum ergo querit Ansel. Quare responde mihi, si qua res seipsam mouet de non velle ad velle, vtum sic ipsa se velit monere? Respondeo, qd sic, sed non alio actu volendi, quicunque enim vult aliquid, vult se velle illud in illud volendo, & quicunque explicite actum replicando super se dicit se velle se velle illud, nugatoriē hoc dicit, quia in primo velle dicit vtunque, & sic dicere velle se velle illud, est ac si diceret, volo volo illud; nisi ita sit, qd actus principalis velle non sit in potestate volentis se velle illud, & hoc aut nullo modo, aut non tali modo, quo vult se velle. Velle enim Deū charitatiue non est in hominis potestate absque habitu charitatis, & ideo voluntate naturali potest velle se velle Deum, & hoc non est, nisi velle habere charitatem, qua possit velle Deum charitatiue. Similiter qui vult Deum ex minori cha-

ritate, non potest velle illum qualiter potest velle ex charitate maiori. & ideo voluntate ex charitate minori potest velle se velle Deum, & hoc non est nisi velle habere charitatem maiorem, qua possit velle Deum magis charitatiue. Et sicut est de velle in volendo se velle, sic est de diligere in diligendo se diligere. Tamen ne tam absurdum quid credatur Ansel. posuissē, puto quodd illud quod dicit Ansel. Dic ergo quicquid se mouet ad volendum prius vult ita se mouere, &c. vt scriptum est supra, intelligit de voluntate in habitu respectu illius, quod vult naturaliter. ad tale enim quid necessariō prius vult in habitum ita se mouere, antequam naturaliter in actu se moueat ad illud volendum. Et quod sic intelligit, aperte explicat per hoc, quod dicit in litera immediatē præcedente. Siquis enim, vt tangit discipulus in sua dubitatione, subito claudit oculos ad istum venientem, aut si cogitur aliquo incommodo, vt subito velit, & prius non volebat, quia fortē nihil de illo aduertebat, sic subito non moueret se actu voluntatis suigendi illud, nisi prius secundum habitum naturaliter se vellent mouere ad illum actum voluntatis. Vnde ipse Ansel. continuō subdit dictis consentiendo sic inquires. Nullus cogitur, vel timore, vel sensu alicuius incommodi, nec attrahitur amore comodi alicuius ad volendum aliquid. (secundum actum, nisi qui prius habet voluntatem naturalem vitandi incommodum, aut habendi comodum, qua voluntate se mouet ad aliās voluntates, hoc est ad alios actus volendi. Ecce qd aperte dicit voluntatem primam, qua se mouet ad alios actus volendi esse voluntatem naturalem vitandi incommodum, aut habendi commodum, quē nihil aliud est, qd actus voluntatis in habitu, qua statim cum offertur incommodum secundum actum, vult vitare, & cum offertur commodum, vult habere necessariō, & naturaliter. Hunc autem actum voluntatis naturalem in habitu non habet re vera à se, sed à Deo in eo, qd dedit naturalem potentiā voluntatis, & naturaliter ei impressit velle vitare incommoda, & habere comoda. Quod etiam aperte insinuat per ea, quæ subdit. Beatus autem non potest esse, &c. vbi declarat, qd accepit à Deo velle sibi bene esse, & non esse malē, & velle esse beatum, ita quod non possit moueri ab hoc ad volendum aliud contrarium, & similiter velle ea, quæ per se, & essentialiter ordinantur ad beatitudinē, & hoc volendo esse beatū, quāto hoc altius esse nō posse cognoscit, & quō cū non potest habere summā comoda, necesse est eum velle habere inferiora, & qd velle comoda siue maiora, siue minorā est donum Dei, sicut est vita, aut sensualitas, & quodd non est in tali voluntate, siue iustitia, siue iniustitia. Ex quo concluditur in fine cap. 13. Ergo inquantum essentia est, bonum est aliquid, quantum verō ad iustitiam pertinet, siue iniustitiam, nec bona, nec mala est.

Ad dubitandum tamen, an sic senserit Anselmus, mouet

moner me unum uerbū, per quod uidetur sensisse de actu primo intelligendi ex quodam impetu diuino, est autem uerbum illud, quod posuit supra, in quo exposuit, quod dixit per se, sic inquit. Per se dico per hoc quod ita habet. Vbi explicat, quod illud quod iam accepit in naturalibus non sufficit ad primum actum intelligendi, cuius contrarium esse uerum iam declarauimus. Si uero intelligat dictum suum modū, quo ipsum iam exposuimus, tamen dictum eius non ualeat ad propositum, quia quaestio est de uelle in actu, non in naturali habitu potentiae. Ideo dicendum sicut prius, quod actus primus uoluntatis non potest esse malus, quia naturalis est, & à Deo inditus naturae intellectuali, non per impetum quendam, ut dicit praedicta opinio, sed per hoc, quod ei indidit naturalem uoluntatem, quae ex se & per se, per hoc quod iam habet naturaliter, potest in actu primū uoluntatis. Per hoc. n. Deus ei naturam talem indidit, quae naturaliter potest in talem actū; quod enim sic uult non potest non uelle. Idcirco merito talis actus Deo ascribitur, ut ideò dicatur non posse esse malus, tū quia purē naturalis, tū quia naturā quae sic potest, & nō aliter, à Deo habet. Et sic ista actus bonus est, quia à natura bona est, & à Deo, qui naturam condidit, nec posset omnino esse malus, nisi Deus naturam malam condidisset, & per hoc etiā Deo ascriberetur malitia, & iniustitia eius, non autem agenti eum per suam uoluntatem talem. Sicut si habens tibiam curuam in suo primo actu incendi claudicaret, imputandum esset efficienti tibiā, non sic incendi per eam, & malus siue iniustus secundum hunc actum potius diceretur efficiens tibiam, q̄ claudicans per eam, si tamen incessus esset purē naturalis, & incēdēs omnino necessē haberet incendi per eam, sicut uolens necessariō, & naturaliter per uoluntatem agit primum actum uolendi. Vnde sicut primus actus rectus à uoluntate recta non imputatur iustitiae uolentis, sed bonitati Dei, sic si primus actus esset obliquus à uoluntate obliqua, nō imputaretur iniustitiae uolentis, sed malitiae Dei. Vnde dicit Ansel. de casu diaboli. cap. 14. Sicut non esset uoluntas iniusta si uellet inconvēnientia, quoniam haec non posset non uelle, ita si uellet conuenientia, non idcirco esset iusta uolūtas, quando sic accepisset, ut nō posset aliter uelle. Si uero incessus cum hoc, quod esset naturalis ex parte tibiā, ex parte incendiētis esset deliberatiuus, & ex electione procedens, etiā imputaretur uitio incendiētis. Sic & in proposito habens à Deo uoluntatem obliquam, si cum hoc ea uellet per deliberationem actum obliquum, malitia actus imputari deberet, & Deo, & uolenti. Sed si procederet malus ex uoluntate obliqua nō naturaliter, sed ex deliberatione, hoc solum esset malitiae uolentis, quemadmodum si in primo instanti fieri posset deliberatio, & primus actus esset malus, esset à bona natura, & à mala uoluntate.

Est autem in actibus intellectualis maximi Angeli

de quo praecipue est sermo, quo ad statum innocentiae, sciendum quod primo per intellectum ex habitu concreto comprehendit uniuersales rerum essentias, & simul statim complacet naturaliter uoluntati suae in illis absque deliberatione. In qua cōplacencia, quae necessariō est primus actus eius, quia non est circa particularia, non potest esse malum, aut bonum moris in comprehensione autem particularium sub uniuersali, cum simul plura nō possit comprehendere, sed solum per discursum unum post alterum, sed non unum ex altero, sicut Angelus superior in naturalibus prius suam essentiam particularem comprehendat, quia sibi magis praesens est, siue alicuius alterius sub alia specie, siue pluribus ad comprehensionem per intellectum cuiusque singularis simul duratione, licet quodam ordiae naturae concomitatur complacencia naturalis in illo, & sic in quolibet successiue, secundum quod ab intellectu comprehenditur unum post alterum. Nec in aliquo actu huiusmodi uoluntatis potest esse malum, aut bonum moris, sed solummodo bonum naturae. Vt etiam autē cum intellectus Angeli primi essentiam suam propriam comprehendit sub comparatione ad essentias inferiorum, & comprehendit quod essentia sua superior est, & dignior ordine, & gradu naturae, & quantum est ex naturalibus nata praesse, & principiari alijs, & ulterius cum hoc, quod istud esset bonum quoddam, & ordinatum, & sibi atque alijs bonum, in hoc uerum dicit intellectus absque omni fallacia, & errore, cumque talem intellectum sequitur complacencia uoluntatis, illa adhuc purē naturalis est, & absque omni deliberatione. Vnde & sistendo in ea adhuc omnis actus uoluntatis huiusque, qui necessariō plures sunt, boni sunt, & in Deum bonitas illorum retorquenda est, & nullus eorum malus, quod si esset, malitia eius in Deum retorquenda est. Et hoc cursu procedit actio uoluntatis huiusque, quod non potest esse, nisi bona bonitate naturae: neque bona autem, neque mala bonitate, & malitia moris, & hoc siue omnis creatura intellectualis fuerit creata in gratia, siue non, quia gratia non uariat, aut mutat naturam, quia nec cursum, aut ordinem naturae. Ita quod sicut actus uoluntatis praedicti necessariō sunt absque omni deliberatione, & praecedunt omnem actum deliberatiuum sine gratia, ita & cum gratia. Vnde quod aliqui dicunt, quod fuerunt creati in gratia gratum faciente, & quod omnes in primo instanti suae creationis meruerunt, non uideo, quo ad hoc uidelicet, quod tunc potuerunt meruisse, cum quantum est ex natura sua nondū de aliquo potuerint deliberasse, sed necesse est omnem deliberationē praedictos actus complacenciae naturalis praecessisse. An autem gratia iustificans fuerit eis collata à Deo in creatione cum suis naturalibus, de hoc nihil iudico, nisi quod sic fuisse factum potuit, sed non fuerit factum, quia à mera Dei uoluntate hoc dependet, scio, quod nulla naturali ratione deprehendi po-

di potest certitudinaliter. Modus aut aliquis quo congruentius fieri potuisset appareret convinci potest. Quare cum semper presumendum est Deum fecisse, quod rationabilis, & congruentius faciendum erat, & sic congruentius, & rationabilius fieri decuit, secundum enim quod dicit August. de libero arbitrio. si recta ratione deprehendi potest, quia cœlum decimum esse cœgruat, putandum est Deū illud fecisse, secundum modum ergo magis decentem, & congruum credendum est Deum gratiam contulisse. Vnde quia gratia non ordinatur nisi ad meritum congrui, quo ad gratis datam, aut digni quo ad gratum facientem, ut habitum est ex supra determinatis, & vsque ad horam, qua deliberare potuit intellectualis creatura, cum secundum dicta actus voluntatis non potuit esse, nisi purē naturalis, quo nec de congruo, nec de digno habetur ali quod meritum, quia ut dictum est in genere moris, neque bonus, neque malus esse potest: frustra ergo & in vanum ante horam, qua deliberare potuit aliqua gratia ei collata fuisset. Et propterea mihi apparet rationabilius esse ponendum, quod vsque ad illam horam fuisset in puris naturalibus, in quibus & creatus erat, & secundum hoc Angelos in claritate naturalium fuisse creatos, & omnes per spatium temporis in tali beatitudine perstiterunt, vsque scilicet ad horam, qua deliberare potuerunt. Ut secundum hoc intelligamus illud dictum August. 11. de ciuit. cap. 11. Nullo modo secundum spatium aliquod temporis prius erat spiritus illi tenebræ, quos Angelos dicimus, sed simul ut facti sunt lux facti sunt &c. Prius non erant tenebræ, quia natura non fuit mala creata, sicut dicebant Manichei. Quorum opinionem per hoc cōsequenter repellit ibidem. Sed in quali & quanta luce, scilicet an naturæ tantum, an gratiæ, certitudinaliter definiti non potest. Aug. dicente continuo. Quatenus autem antequam peccassent illius sapientiæ fuerint participes definire quis potest? Vnde si Angeli mali ponendi sunt nunquam gratiam iustificantem habuisse putandum. Congruentius videtur Deum eam omnibus tribuisse antequam aliqui eorum peccauerunt. Sed cum ad instans peruenerunt in quod deliberare poterant. Vbi Deus suam ostendit benignitatem non solum naturā creando, qua deliberando possit actu vel le bonum, & temperatē velle nō excedendo in volendo, sicut & potest in volendo excedere, sed etiā gratiam iustificantem apponendo, qua iuuatur cū bonum velit, & temperatē velit, dicente Ansel. de casu diabolici. 14. Quoniam non solummodo volendo beatitudinem, nec solummodo volendo qd conuenit, cum ex necessitate sic velit, nec iniustus, nec iniustus potest appellari, nec potest, nec debet esse beatus, nisi velit, & iuste velit, necesse est, ut sic faciat Deus vtrunque voluntatem, idest voluntatem vnā secundum vtrunque conditionem in illo conuenire, ut & beatus velit esse, & iuste velit, quatenus addita iustitia sic temperet voluntatem

tem beatitudinis, ut refecet voluntatis excessum, & excedendi non amputet potestatem, ut per hoc quia vult esse beatus, modum possit excedere per hoc verò, quod iuste vult, idest, quod habet iustitiam, qua velit, non velit excedere, & sic iustam habens beatitudinis voluntatem, possit, & debeat esse beatus, qui non volendo, quod debet velle, cū tamen possit, mereatur, ut quod velle non debet nunquam velle possit, & semper tenēdo iustitiam per moderatam voluntatem nullo modo indigeat, aut si deseruerit, si volendo quod non debet velle per immoderatam voluntatem, omnino indigeat. Sed si istam gratiam fuisse dicamus iustificantem, secundum quod iam dictum est, tunc Angelos bonos & malos i gratia pares fuisse iudicamus prius, quā illi peccauerunt. Quod August. non audeat asserere. Vnde postquā dixit Aug. quod supra posuimus. Quatenus autem antequam peccassent illius sapientiæ fuerint participes definire quis potest? continuo adiungit. In cuius tum participatione æquales fuisse istos illis, qui propterea verē plenēque beati sunt, quoniam nequaquam de luc beatitudinis æternitate falluntur, quomodo dici ri sumus? Vnde de hoc nihil certificandum est, sed pie credendum, quod magis congruit rationi. Vnde velle bonum temperatē potest aliquis tripliciter. Primò ex puris naturalibus volēdo aliquod bonum moris, ut det velle temperatē, quod benē potest ex puris naturalibus, licet aliqui hoc negēt, quia tunc necesse esset voluntatem purē naturālē in deliberando excedere, quia tunc non esset deliberatio, sed natura, nec impurandus esset excessus deliberanti, sed talem naturam instituenti. Secundo ex puris naturalibus cum aliquo donō gratiæ gratis datæ iuuando in hoc naturam. Tertiò ex dono gratiæ gratum facientis, per hoc amplius naturam iuuando, ut stet in temperamento. Ut ex primo actu nullū ponamus meritum omnino: ex secundo verò meritum congrui tantum: ex tertiò verò meritum digni. Nunc autē quod ex aliquo merito potest dari, congruentius ut videret secundū communem cursum datur, cui datur præcedente merito congrui, & denegatur propter demeritum congrui, quā ut absque omni merito, vel demerito tribuatur, & illi, qui per gratiam gratis datam non esset se dispositurus ad illud, & illi, qui esset se dispositurus, quemadmodū, ut iam dictum est secundum Ansel. donum beatitudinis congruentius est dari ex merito, quā sine. Vnde sicut non cōgruit ponere, quod omnes fuissent creati in gratia iustificante propter rationem prædictam, sic propter rationem iam dictam magis puto, quod omnibus primò data fuerit gratia, sine iustitia aliqua gratis data, qua stare in bona voluntate volendo bonum temperatē poterant, & mereri de cōgruo, sed non de condigno, ut propterea ex illa gratia proficere non potuerint, neque boni Angeli, neque mali. Sed boni, qui vsi benē sunt illa gratia prima volēdo bonum temperatē sine excessu, ita in

meruerunt

meruerunt gratiam iustificanrem. Et mali, quia ea male vñ voluntariè excedèdo moderamen, in quo gratia illa visa est eos tenere, statim gratiam iustifican-tem demeruerunt, & statim ceciderunt, alijs in gratia stantibus, & illorum casum videntibus, & reuerentialiter iudicem timentibus, & cum adiutorio gratiæ ad bonum nitentibus, in quo suā beatitudinem meruerunt, & exinde in bono cōfirmati alijs prius damnatis, & in malo obduratis, dicente Greg. super illud Iob. 40. Territi purgabuntur. Nec rectè intelligentiæ sensum relinquinus, si credamus leuiathan ab arce beatitudinis cadente in ruina eius etiam Angelos bonos expauisse, vt cum istum ex illorū numero superbiæ lapsus eijceret, illos ad robustius stādum timor solidaret. Vnde cū sublatus fuerit timebunt Angeli, & territi purgabuntur. Purgati enī. i. unt, quia nimirum isto cū reprobis legionibus exeunte soli in cœlestibus sedibus, qui beati in æternum viuerent, remanserūt. Huius itaq; lapsus eos terruit, & purgauit, terruit ne conditorum suum superbiè despicerent, purgauit, quia exeuntibus reprobis actum est iustè, vt electi soli remanereant. Et quia cunctorum opifex Deus scit ad bonorum custodiam bene vñ etiam mala actione reproborum, lapsum cadentium vertit in prouectum manentium, & vnde punita est culpa superbiētiū, inde humilibus Angelis & inuenta, & solidata sunt augmenta meritōrum. Istis namque cadētibus, illis in munere datum est, vt cadere omnino non possint.

Sancti enim Angeli, dum in istis suæ naturæ dāna conspiciunt, in seipsis iam cautius, robustiusq; consistunt. Moral. lib. 34. cap. 8. Vt secundum hoc ponamus Angelos peccatores gratiam iustifican-tem non habuisse, sed simul illam & gloriā demeruisse. Vt secundum hoc intelligamus illud, quod dicit August. 11. de Ciuit. Dei, cap. 14. Qui per piā subiectionem noluit tenere, quod verè est: affectat per superbiam elationem simulare, quod non est, vt sic, sicut dicit, intelligatur etiam, quod beatus Apostolus Ioan. ait. Ab initio diabolus peccat, hoc est, ex quo factus est iustitiam recusauit, quam nisi pia Deo subiecta voluntas habere non posset. Ecce quòd dicit, quòd recusauit, ad ostendendum, quòd ob hoc peccauit, & malus exiit, quòd iustitiam recusauit, non quia natura eius mala fuit. Vnde continuò subdit. Huic sententiæ quisquis acquiescit, non cum illis hereticis sapit. i. Manicheis, & si quæ aliæ pestes ita sapiunt, quòd suam quandam propriam tanquam ex aduerso principio quodam diabolus habeat naturam suam. Dicit etiam. Quam nisi pia &c. ad declarandū quando illam iustitiam recusauit, quia nō statim in primo instanti quo factus est, sed quando non piam, nec Deo subiectam voluntatem habuit, quod erat quando primum opus malum ex deliberatione fecit. Voluntas enim antea nec pia, nec impia fuit, vt dictum est, quam etiam tunc recusauit nō repellendo illam, quam prius habuit, sed non acco-

ptando, quam tunc pia Deo subiecta voluntas habere potuit, & debuit. De qua Ansel. dat exemplum de casu diaboli, cap. 15. dicens sic. Existimam te cognoscere eam iniustitia non sit aliud, quā absentia iustitiæ, nec iniustum aliud, quā non habere iustitiam, cur non ante datam, sed post derelictam iustitiam eadem absentia iustitiæ vocatur iniustitia, & non habere iustitiam sit iniustum, & sic vtrumque reprehensibile. Non enim propter aliud nisi quia nō dedecet abesse iustitiam, nisi vbi debet esse. Sicut enim virum, qui nondum debet habere barbā, non dedecet non habere: cum vñ iam habere debet, indecorum est non habere, ita naturam, quæ non debet habere iustitiam, non deformat non habere: illam verò, quæ habere debet, dehonēstat non habere, & quanto magis debere habere virilem ostendit naturam, tantò magis nō habere sordet virilem figuram. Vnde Greg. super illud Iob; Aurum opus decoris tui, & foramina tua in die, qua conditus es præparata sunt, dicit Moral. lib. 32. capit. 26. Aurum opus decoris eius exiit, quia sapientiæ claritate sanauit, quam bene creatus accepit. Foramina verò idcirco in lapidibus fiunt, vt vinculati auro in ornamenti compositione iungantur, & nequaquam à se dissident, quos interfulum aurū repletis foraminibus ligat. Huius ergo lapidis in die conditionis suæ foramina præparata sunt, quia videlicet capax charitatis est conditus, qua si repleti voluisset, stantibus Angelis tanquā positis in regio ornamento lapidibus potuisset inherere. Si enim charitatis auro sese penetrabilem praeuissset, sanctis Angelis sociatus in ornamento, vt diximus regio fixus remaneret. Habuit ergo lapis iste foramina, sed per superbiam vitium charitatis auro nō sunt repleta. Nam quia idcirco ligantur auro ne cadant, idcirco iste cecidit, quia etiam perforatus manu artificis amoris vinculis ligari contempsit, ex hoc peccando contemnere potuit, quia licet creature cuiuslibet, & vniuscuiusque voluntati naturaliter inditus sit appetitus boni sui ipsius, ita quòd contrarium eius nullo modo nisi per accidens velle possit: non tamen sic naturaliter inditus est, vt bonum appetendo ordinet illud in alterum bonum, ita quòd ab illo deficere non possit agens voluntarium, quemadmodum agentia non voluntariè quātum est ex se ab illo deficere non possunt. Vnde peccat agens voluntariè, quia bonum proprium in vltimum bonum non ordinat, sed in eo sibi finem constituit. Cum enim, vt iam supra dictum est, Angelus malus suam prærogatiuam super alios conspexit, vt bonum sibi esset alijs principiari, & si hoc ei complacuit, in hoc nondum peccasset, si complacentiam sub moderamine tenuisset, quia complacentia purè naturalis fuisset.

Sic enim etiam boni Angeli superiores prærogatiuam suam super inferiores cōspexerunt, & in hoc eis complacuit, sed nō peccauerunt, quia sub moderamine secundum instinctum gratiæ sibi datæ

(scilicet)

sele cōtinderunt. Malus autem Angelus nequaquā, sed cum eo, quodd sibi praeinentia sua cōplacuit, in elationem singularitatis erupit, & moderamen complacentiae excessit, bonum sibi singulare singulariter reputans, & bonum aliorum despiciens, in hoc super alios similem altissimo se reputans, ut sicut ille singulariter praecellit omnia, sic iste singulariter reputavit se praecellere cetera. Vnde sic singulariter se efferre, erat per effectum dicere. Super astra cœli exaltabo solium meū, &c. Et per hoc seipsum finem aliorum constituit, & quia à fine, & sū finis exigentiam debent regulari ea, quae sunt ad finem, idē seipso, & sū seipsum alia regere disposuit, & eis praesse. Vnde Greg. 23. Moral. cap. 8. Quatuor sunt species quibus omnis timor arrogantium demonstratur, cum bona aut à semetipsis habere se aestimant, aut dum sibi datum desuper credunt, pro suis se accepisse meritis putant, aut certē cum iactant se habere, quod non habent, aut despectis ceteris singulariter videri appetunt habere, quod habent, & infra. In hac arrogantiae quarta specie crebro humanus animus labitur, ut id qd habet se singulariter habere gloriatur, in qua diabolice similitudini vicinus appropinquat, quia quisquis bonum se habere singulariter gaudet, illum imitatur, qui despecto bono societatis Angelorū sedem suā ad aquilonem ponēs & altissimi similitudinē appetēs, p iniquū desiderium quasi ad culmen conatus est singularitatis erūpere. Illū (ut dicit in lib. 3. c. 24) imitantes, qui accepta conditionis dignitate cōtentus non fuit dicens. In cœlum ascendam, &c. Vnde non peccavit prima specie arrogantiae bonum suum à semetipso habere se aestimans, ex scientia, n. purē naturali sciuit hoc non esse verum, sed quicquid haberet, & esset, bonē sciuit, qd à Deo sibi esset, & idē in hoc aequalitatem Dei non appetijt, nec appetere potuit, quia hoc esset eū appetere nō esse id qd est. Nec similiter secunda specie bonum suū suis meritis habere se aestimans: ex scientia enim naturali sciuit, quodd à Deo ex nihilo habuit. Nec tertia specie, quia de nullo gloriatus est, qd de eo, quod habuit, licet in hoc male gloriando vltius habere petijt, qd nō habuit. Et hoc est peccatum, & seque la primi peccati eius, quod erat elatio in sua singularitate secundum quartam speciem, quae cōsistit non in appetendo non habitum, sed in gloriando inordinatē circa habitū, quod nō processit ex aliqua deordinatione, vel errore in ratione, quia nō proposuit voluntati, nisi quod ipse erat in rei veritate respectu aliorum. Et erat peccatum hoc nō in delectando circa bonum, sed in excedendo modum, propter aliquos, qui dicunt, qd non peccat

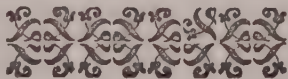
voluntas circa bonum, sed solum circa simile bono, siue verisimile bonum, quod intellectus, vel ratio proponit ei tanq̄ bonum, quod non est line rationis errore ante peccatum voluntatis, qd erat impossibile ante statum elationis. Vnde ratio in ipso non erravit, nisi postq̄ elatus fuit: post primam enim elationem obscurata erat in eo ratio circa appetibilia, quae proposuit, & praelationem super ceteros sub ratione eligibilis, & boni sibi, nō pertractando, qd ex puris naturalibus sibi non competebat, quia voluntas intellectui pertractare non praecipit. Vnde pertractationē non expectans statim praelationem dictam appetijt, & ex puris naturalibus eam assequi, & quasi in possessionem se ponere visus fuit, non curans de modo, & ordine cōtingendi ad illam. Nec tñ istam praelationem sic appetiuit, ut quasi non sub Deo ipsam obtinere voluerit. Non enim in ipso fuit, vel adhuc est ratio excacata, quin benē nouit, qd impossibile fuit: benē enim scit ex puris naturalibus, qd nulla creatura ordine naturali alias regere poterit sine influentia diuina, sed praesumptuosē aestimauit, qd cōis, & naturalis Dei influētia sibi sufficeret, & qd vltius ex puris naturalibus habere deberet, qd alia regeret, cum tamen hoc se recepturū non nisi ex dono Dei speciali expectare debuisset: si tñ Deus voluisset. Vnde quo ad hoc de eo, qd appetijt iudicium rationis, & appetitum voluntatis, quousque diuinū praeceptum habuisset suspendere debuisset, sicut fecerunt Angeli boni. Vnde nihil appetijt inordinatē, nisi quod à Deo si expectasset humiliter, ex dono, & ordinatē accepisset. Vanum est ergo dicere, qd bonū spirituale visionis Dei, aut alicuius huiusmodi ex puris naturalibus obtinere voluit. De tali enim bono nec tunc, nec nunc aestimationē ex puris naturalibus habere potuit.

Quod ergo arguitur, qd secundum Ansel. primus actus voluntatis in statu innocentie non potuit esse malus, quia est à Deo: Dicendum, quodd verum est, quia est naturalis, & natura est à Deo, ut dictum est: aliās enim non intellego Ansel.

Ad argumentum in oppositum: Voluntas in statu illo perfecta est non impedita: Dicendum, quodd verum est, tamen limitatē, ut nihil possit velle, nisi quod propositum est à ratione, licet nō habet necessitatem immutabilitatis sequendi iudicium rationis sicut alibi determinauimus. Vnde quia ratio non potest statim ponere res sub tali modo, ut circa eas possit fieri electio per deliberationē, sed necesse est plurimos actus purē naturales praecedere, qui non possunt esse mali: idcirco necesse, quodd primus actus voluntatis non sit malus secundum determinatā.

Ad arg.
prim.

Ad arg. in
oppositum.



Comment. in Quæstionem Decimam, quæ est,

Utrum homo, vel Angelus in statu innocentia potuerit habere primum actum malum.

N titulo primo notare oportet, q̄ intelligi quæstio debet de actu naturali, non pro vt contra distinguitur à voluntario, neq; prout cõtra distinguitur à supra naturali, vel violẽto. Sed pro vt contradistinguitur à deliberatiuo, vbi cõsidera q̄ ois quidẽ actus deliberatiuus est voluntarius, sed non contra, quia datur actus naturalis. qui voluntarius quidẽ est, sed non deliberatiuus. Et quidem de deliberatiuo notum est, etiam de facto, q̄ primus actus tum hominis, tum Angeli potuit esse malus. Immo fortassis fuit primus actus malus de facto in Angelo, qui peccauit, sed de actu naturali est præsens difficultas, s. de actu proveniente ab illo instinctu naturali quem habebant tum Angelus, tum homo in statu innocentia.

In corpore est conclusio negatiua responsiua quæsito, s. Actus primus naturalis tum hominis, tum Angeli in statu innocentia bona erat, igitur ab ea non poterat provenire nisi bonum. Maior nota est; minor probatur, quia data erat à Deo utrique ipsa natura, atque instinctus, qui bonus est, ergo & ipsa erat bona.

Not. quod si data fuisset mala natura à Deo, quod proveniret malum ab ipsa, non esset imputandum agenti illi secundum naturam. sed Deo datori illius malæ naturæ.

Not. autem illud quod in principio secundæ partis Timæi dicit Plato, quod quia Deus bonus est, & bonum fecit mundum, & conseruat huiusmodi, non solum autem simpliciter fecit, ex quo colligitur etiam ex illo Philosopho, quod à bono non provenit nisi bonum, sicut ex vero non colligitur nisi verum, quod docet Aristoteles.

Not. conclusionem probari etiam in corpore ex multis dictis Anselmi de casu diaboli, cuius auctoritates non est, quod debemus recitare.

Not. quod nihil officit id, quod habet D. Thomas p.p.q. 63. art. 1. & alibi. Quod Angelus in solis naturalibus potuit peccare. Tunc enim non distinguitur actus naturalis contra deliberatiuum, sed status contra statum. Vnde pro notitia considerato, quod Angelus, & homo in instanti suæ creationis fuerunt beati beatitudine naturali, apti verò erant ad beatitudinem supranaturalem, secundum quas beatitudines datur duplex status, status naturæ, & status gratiæ. Nunc autem tum homo, tum Angelus, ne dum peccare potuerunt in primo statu, sed de facto peccauerunt, demerentes secundum statum supranaturalem, s. gratiæ, qui autem remanserunt, illud meruerunt. Sic itaque in statu naturæ, & in eadem naturali potuerunt peccare, & peccarunt, sed deliberantes. Hinc dicit Auctor q̄ non distinguitur actus primus in deliberatiuum contra naturalem, nec è contra; dicendum autem est, quod potuit esse malus. Et sic intellecta opinione D. Thom. faciliè refelli potest Aureolus dum argumentatur contra D. Thomam, sed hoc relinquere debemus Thomistis.

Not. maiorem difficultatem illud inducere, quod in q. 62. art. 3. dicit D. Thomas, nempe Angelos creatos in gratia gratum faciente; si hoc enim verum est, illud sequatur oportet, vt non potuerit actus esse malus, quia gratia huiusmodi impedit auersionem, sed hæc difficultas tollitur per id, quod ipse D. Thom. dicit in q. 63. art. 2. ad 2. Hæc enim gratia amorem dicit gratum, à quo potuit auerti peccando. Vnde gratia, quæ reddidit Angelos impeccabiles, & reddidit sanctos, atque beatos, est gratia quidem gratum faciens, sed merita, atque de congruo est acquisita. Non autem simpliciter gratuita. Vnde gratia gratuita talis naturæ est, quod & ab ea quis potest auertere; sed non vltima merita. Et certè hic attendi debet, q̄ Angeli in instanti suæ creationis ante peccatum, se habebant tanquam viatores, expectantes confirmationem suæ beatitudinis, quemadmodum & homo; Venique autem erant apti, vt auerterent à priori beatitudine, & demererentur secundam, quam homo ipse perdidit, & Angelus malus, licet dissimiliter. Qui verò remanserunt, confirmati fuerunt in gratia, & illa gratia impeccabiles redditi sunt, quæ gratia dici potest gratia patriæ contradistincta à gratia viæ, tamen veraciter dici possit gratum faciens. Hinc est, q̄ etiam homo pro statu præsentis acquirit in baptismo primam gratiam gratum facientem, & etiam post lapsum sacramento poenitentia. Sed ab amore Dei recedere iterum potest, tamen illa gratia inclinet in dilectione Dei; quam verò adipiscitur vltimam gratiam, tunc redditur impeccabilis, quoniam est gratia patriæ, & præmium virtutis exercitiæ.

QVÆSTIO VNDECIMA.

Utrum damnati possint reuerti ad bonum.

IRCA secundum arguitur, q̄ damnati possint reuerti ad bonum, quia in ipsis est liberu arbitrium, quod se habet ad opposita.

Contra. Damnati sunt obstinati in malo, sicut beati sunt confirmati in bono, sed isti propter confirmationem non possunt in malum: ergo illi propter obstinationem non possunt in bonum.

Dicendum ad hoc, quod quadruplex distinguitur bonum, scilicet naturæ, moris, gratiæ, & gloriæ. De bono naturæ non potest habere locum quæstio, quia damnatis non auferitur bonum naturæ, vt in ipsis perseueret malū pœnæ, dicente Gregor. 4 Moral. In viuendi essentia etiam moriendo subsistit, quem perditio vitæ non subtrahit, quia

in æterno dolore positum seruando mors in modum extinguit, & lib. 3. 2. Qui si potentiam sublimitatis perdidit: subtilitatem tamen naturæ rationalis non amisit. Et ita sicut habet bonum naturæ, sic habet bonum naturalis actus in sciendo, & intelligendo multa vera scientia naturali, & naturali voluntate in complacendo bono naturæ, & fugiendo malum naturæ, etiam per lynteresin & conscientia vermen detestando malum culpæ, dicente Greg. 8. Moral. Tunc animura reatus obnubilat, & recordationis suæ iaculis ipsa se conscientia impugnat. Si verò intelligatur quæstio de bono moris, quod consistit in actu deliberatiuo, intelligendum, quod in bono moris, siue in actu morali duo sunt, & substantia actus, & forma, quam imponit intentio operantis. Quantum igitur ad substantiam actus, bene veru est, q̄ damnati possunt

sunt reuerti ad bonum, quia possunt in substantiâ actus, qui est de genere bonorum, vt consilere iustitiam, vel elemosynam dare. Quantum verò ad formam actus, & intentionem finis, dicunt aliqui, qd in actum bonum possunt ex pietate naturali, sicut potest dare elemosynam existens in mortali peccato, cuius nullus est finis nisi satisfacere desiderio pietatis naturalis. Quod videtur sentire Aug. cum dicit super illud Psal. 6. In inferno autem quis consistebit tibi. Sic confessus est in inferno ille diues, vsque adeo, vt etiam moneri suos vellet, vt se à peccatis suis cohiberent. Hoc autem non voluit nisi ex plena deliberatione, secundum quod patet ex dictis eius, quæ recitat textus Euangelij. Contrarium tamen videtur sentire Grego. in eo, quod dicit 18. lib. Moral. cap. 1. Omnis voluntas damnati iniusta est. Non autem est iniusta, sicut neque iusta voluntas aliqua nisi ex fine. Ideo vt mediam viam teneamus in hoc articulo, distinguendum est, quòd velle bonum ex deliberatione potest aliquis dupliciter, vel per se propter ipsum bonum, ad quod est per se, & eius amorem, & odium mali, vel per accidens propter fugam pœnæ, & hoc vel propriè vel aliorum. Propriè, sic dico, quòd possunt in actum bonum moris, vt velle nunquam actum, qui peccatum fuit, & est commississe, ne æternaliter punirentur.

Quæ tamen voluntas in hoc non est bona bonitate moris, quia nec recognoscunt illum actum esse malum, nec displicet eis propter se, quia malus, sed solum ratione pœnæ annexæ, quemadmodum & vellent non esse propter acerbitatem pœnæ, vt alibi declarauimus. Propter fugam pœnæ aliorum, sic dicere posset aliquis, qd nequaquam per se immò simpliciter, & absolute omnes damnati homines, & dæmones vellent omnes secum esse damnatos, & puniendos, & ad nullum, neque ad seinuicem, neque ad Deum habere possunt actum amoris deliberatum, sed solum ad seipsos statuendo finem suum peruersè in seipsis, sed ad omnes & ad se innicè summum habent odium: per accidens autè possunt. Et sic ille diues moneri suos voluit, vt se à peccatis cohiberent, non quia per se hoc voluit propter odium peccati, & amorem illorum, sed quia æstimauit se posse corpori suo restitui, & ad vitam, & in corpore mitti ad ipsos, & sic à pœnis subtrahi. Vnde istam admonitionem nullo modo propter bonum simpliciter, vel illorum illos admoneri voluit, sed pp bonum proprium, ita qd nec per aliud à se eos moneri voluit. Vnde dicente Abraham, habent Moyses, & prophetas, respondit. nō pater, sed si aliquis ex mortuis &c. q. d. per me sic fiat, quia magis idoneus sum ad hoc, & mihi magis credent. Glossa tamen Luc. 16. hoc aliter exponit dicens. Seruatur diuiti ad pœnam memoria fratrum quos reliquit, vt de pœna inutiliter amatorum amplius torqueatur, & vñ gloss. intèdere, qd voluit eos conuerti, ne si secum in locum tormentorum venirent, ex hoc amplius ex pœna visa amatorum torqueretur. Quod vt sentire Greg. Niss. Diues quasi quo-

dā iusto etiam post mortem à vita detinet carnali. Nā si quis oīno carnalis sūm mētem fiat, nec possit corpus exuerit remouet à passionib. eius. Sed vnde hoc, qd ex pietate naturali cū deliberatione nō possint pro tanto reuerti, vt velint bonū moris pp bonum moris per se, & pp bonum saltem sicut existens in peccato mortali, licet ex minori necessitate ad hoc mouere existens in mortali peccato nō damnatus, qd dānatus? Et dicunt aliqui, qd hoc facit alius, & alius status horū, & illorum. Quod non est sufficiens, quia nulla cōmutatione existente circa voluntatē, quod pōt quis q̄tum est ex parte solius voluntatis in vno statu, & in alio. Propter qd dicunt alij, qd voluntas q̄tū liberior est, & p̄fectior, tantò se p̄fectius immergit, siue impingit in volitum, vt ideo cum natura intellectus separata à corpore oīno libera est voluntate, intātum impingit se in volitum, & immergit, & tāto amore illi alligat, vt ab illo auerti nō poterit, non aliqua coactione impellente, sed voluntate ipsa immutabiliter illi herere volente, vt ēc exinde homo in statu innocentie pp corporis aliquantulum corruptibilitatem aliquantulū grauet, nec oīno anima vergat immergēdo se per oīmodam adhesionem in volitum, sed vel separata, vel existēs in corpore incorruptibili totaliter se immergit, vt reuerti nō poterit, vt pp ea sūm Ansel. qd hoīb. mors, hoc dēmonibus casus. Iuxta illud qd dicit Greg. 32. lib. Moral. c. 2. de diabolo. Idcirco peccans sine venia dānatus est, quia magnus sine cōpensatione fuerat creatus. Et hoc quia sūm magnitudinem suam ex creatione impiegit, & immergit se in volitum per peccatum. Sed hoc nō explicat satis modū, quo fiat, qd querimus. Ideo dicendum sūm illud Prouerb. 18. Peccator cum in profundum peccatorum venerit cōtemnit, qd qn voluntas est in p̄fecta sua libertate habita cōpleta deliberatione, tanta efficacia currit in volitum peccati ponendo in eo finem, vt veniēs ad obstaculum synteresis, nec ibi sistit, sed contemnendo impingit in illam, & ibi retundit, vt retrahere se nec possit, nec velit, nec pōt velle, quemadmodum si ferrum acutum penetrans carnes in interiorib. ossis retunditur, extrahi non pōt. Homo aut viator, quia tāta efficacia impingere non pōt: ideo semper reuerti pōt in aliquē actum bonū moris. Similiter in bono citra finem nulla voluntas creata sic impingere pōt quin ad malum possit reuerti, sed cum impingit in finem vltimum p̄peratam visionem ibi necessariū immobilitatur.

Si verò fiat sermo de bono gratiæ, vel gloriæ, siue quo ad actum, siue quo ad habitum, sic simpliciter est, qd non possunt reuerti ad vnq̄ habendum habitum gratiæ, aut gloriæ, quare neq; ad habendum actum bonum procedentem à gratia, aut gloria, quia istos habitus à se habere non pōt, & Deus iusto iudicio decreuit illos se eis nunq̄ esse daturū.

Ad arg. in opp. qd in eis est lib. arbitriū, dicēdū, qd verū est, sed affectione sua ī malū ligatū, vt licet libertas sit ibi, vt ī radicē effectū īn. phillire nō pōt. Com-

Comment. in Quaestionem Vndecimam, quæ est,

Utrum damnati possint reuerti ad bonum.

N titulo distingue cum Auctore bonum ipsum in bonum naturæ, bonum moris, bonum gratiæ, & bonum gloriæ. Quæsitio autem præsentis de bono moris præsertim intelligitur. De cæteris. n. bonum notum esse videtur, sed tamen de omnibus huiusmodi bonis videtur quaestionem aliquatiter determinare.

In corpore igitur. Prima conclusio in principio quaestionis de bono naturæ est affirmatiua. *q. possunt velle huiusmodi bonum, & consequenter reuerti, quantum ad reversionem secundum voluntatem.*

Probatur conclusio ex Gregorio in littera. Et quia naturalia non auferuntur.

Not. q. euenit idipsum damnatis hominibus, quod euenit demonibus, quibus ablata non sunt sua naturalia.

Secunda conclusio, in fine quæstionis de bono gratiæ, & gloriæ est negatiua, *q. reuerti non possunt vlla reuersione ad tale bonum*

Probatur. quia hoc bonum a se habere non potest, & Deus iusto iudicio decreuit eis se nunquam illud daturum.

De bono autem moris, quoniam videtur his quædam inter Augustinum, atq; Gregorium, medio modo procedens Auctor, distinguit de velleitate ex deliberatione. nam tunc sermo est de reuersione secundum voluntatem, & tribus conclusionibus satisfacere videtur quaesito. Quæ omnia ad hanc formam redigere placet.

Aliquem velle bonum ex deliberatione est vel

Per se, propter bonum ipsum, ad quod est per se, & eius amorem, & odium mali

Per accidens propter fugam pœnæ, & hoc vel

Prima conclusio.
Non potest reuerti ad bonum moris.

Propria
Secunda conclusio.
Potest reuerti ad bonum moris, sed non voluntate bona, bonitate moris.

Aliorum.
Tertia conclusio.
Non potest reuerti ad bonum moris.

Quo ad primam conclusionem not. q. eam dicit, & ponit Auctor, & de aliorum mente. Et rō eius est. Quod anima damnata adeo immersa est in malo, quod est, vt dicit sapiens in profundum, vnde contemnit, & quidem tali contemptu, vt reuerti non possit. Vnde in responsione ad argumentum patet, q. licet habeat liberum arbitrium, tñ est adeo mala affectio- ne ligatū ad malū, vt nequē refugere possit, quasi libertas taliter sit malo ligata, vt in effectū ad bonū tendere nō possit.

Crediderimus nos, q. liberum arbitrium sū quatuor status possit considerari. Nempe in statu innocentie, in statu naturæ destitute in via, in statu destitute per peccatum in damnatione, & in statu recuperationis in patria. Vbi status innocentie habuit liberū arbitrium integrum, sine inclinatione vlla ad malum, & sufficiens ad operandum, & eligendum bonum in sola gratia, in qua creatū est. Status naturæ destitute maxime eget auxilio speciali, nē seratur in malū propter fomitem. Status patriæ eget, sed non eodē modo, quia extinctus sit fomes. Quo fit vt in his omnibus huiusmodi statibus adsit gratia ipsius Dei, quæ nunquam deserit habentem liberum arbitrium, sed in duobus statibus est defectibile, in primō ex deliberatione, vt habitum est in præcedenti quaestione. In secundo propter fomitem, & ex deliberatione. Sed in statu patriæ nunquam est defectibile, quia est confirmatum. Et in alijs statibus dum non deficit, non deficit quidem, quia auxiliatur Deus, quia nihil boni fieri potest sine ipso, et si deficit, deficit, quia spernit auxilium Dei. Vt igitur non sit defectibile requiritur diuinum auxilium, vt non deficiat, requiritur, vt accipietur auxilium. Iam verō status damnationis, cum sit expertus cuiuslibet diuinæ gratiæ, nihil est ibi, quo non sit defectibile, & non est auxilium aliquod, quod ibi spernatur.

Quo ad secundam conclusionem. Prima eius pars patet, quoniam verisimile est, vnumquēque damnatorum deest illi malum ratione fugiendi pœnam, naturaliter autem id est in vnoquoq; abhorre a pœna. Et ratione fugæ ipsius non velle malum commissū, quod est velle bonum commissū.

Secunda pars patet, qm non detestatur actiones malas peractas, ob quas patiuntur, per se, sed tantum detestantur rōne pœnæ. Quantum ad tertiam conclusionem, patet, quia per se nullum habent amorem ex charitate, cum ipsa careant, tamen si videatur habere per accidens, vt declarat Auctor in littera de diuitie in inferno sepulto, cuius meminit Euangelium.

Not. Scotum 2. sententiar. dist. 7. q. vnica contra ea, quæ pro prima conclusione dicit Auctor, pluribus argumentari, à quibus professio tenemur nos auctorem nostrum defendere. Sed antequam eius argumenta proponantur, & defendatur Auctor, currius exponenda est rō Doctoris, quam ad illam conclusionē habet. Assumit igitur illud Auctor. Peccator cū in profundū venerit, contemnit. Additq; q. qñ volentes est in perfecta libertate sua habita completa deliberatione, tanta efficacia currit in volitum, ponendo in eo finem, vt veniens ad obstaculum synderesis, nec ibi sistit, sed contemnendo impingit in illā, & ibi retrahitur, vt retrahere se non possit, nec velit, nec etiam velle possit.

Hæc sunt, quæ dicit Auctor antequam hoc negotium manifestet exemplo. Et hic rogamus lectorem diligenter legere, & comparare hæc cum verbis Scoti ex Auctore. Illud. n. tanq̃ assertum ab Auctore, narrat ex ipso Scotus, qñ ipse Auctor reprobatur dicens. Sed hoc non explicat faste modum. Verum est autem, q. etiam verba hæc narrat Scotus. Sed audiamus quid subsequatur. Quemadmodum, inquit, si ferrum acutum penetrans carnes in interioribus ossibus retrahitur, extrahi non potest. Contra hæc ergo Scotus loco citato argumentatur, & ait.

Primō contra rationem sicut agens naturaliter non dominatur actui, sic nec modo agendi, & per oppositum sicut agens liberum dominatur suæ actioni, sic & modo agendi, & per consequens in potestate eius est intensē, vel remissē agere. Igitur non oportet, quod ex hoc quod est voluntas perfectē libera, q. cum summo conatu se immergat in obiectum, immo ipsa magis dominatur sibi ipsi, cum quocumque conatu tendat in obiectum, & ita liberē fertur, in quocumque obiectū fertur, & posset etiam de absoluta eius libertate non sic ferri in illud.

Confirmat. Quia non vñ oīnes Angeli mali ex summo conatu peccasse, sicut nec oīs boni ex summo conatu meruisse, aut saltem possibile fuit non secundum totam facultatem naturæ suæ elicere actum.

Secundō. Eodem principio tendit aliquid, vel mouetur in terminum, & quiescit in termino. Ergo si voluntas perfectē libera ex perfecta sui libertate tendat in obiectum, ex eadem libertate quiescit in obiecto, ergo ex tali plena libertate tendendi in obiectum, quasi Angeli mali peccauerunt, non necessariō sequitur quietatio eius in illo, sed tantum voluntaria, & contingens, sicut contingenter tendit in illud.

Terriō. Non potest dici q. voluntas animæ separata per aliquem actum, quem tunc eliciat, reddat se obstinatam, quia prius naturaliter q. ipsa separata aliquem actum eliciat, quem elicitat in corpore reddidit se obstinatam, impingendō se tunc in synderesim, sed hoc est falsum, tñ quia potest aliquis ex minori conatu peccare illo peccato, propter quod damnetur, si nō sequatur penitentia, quam quo alius peccat, vel ipse per alio peccato, quod deletur per penitentiam.

Quarto arguit contra exemplū, primò, q̄ incidit in positionē Eliodī ab Aristotele densam, secundo reflectendo illud ad oppositū sic dicens. Quare ferri acutū infixū duro corpori nō pōt. extrahi à tā. vel virtute illa. q̄ ipsum infixū, nō est, q̄ partes corporis magis concutit, in quas impinxit, & ideo magis coarctat ē illud infixū, q̄ in principio, q̄m nō gebatur, sed in argumentariū ē, virtus motiva sū argumentationē, q̄ addit illa coarctatio paritū, & illud infixū remanet in sua natura, & que rectū posset iam extrahi. Ergo cum voluntas impingens in quodecūq; remaneat recte in naturalibus, licet habeat curritatē, hoc est quā dā deformitatē, q̄, quasi privationē inhærentē, & illud, cui se immergit, non habeat maiore virtutē includendi ipsam cū in se immergit, quia non est in obiecto aliquis talis concursus, sequitur q̄ voluntas activa pōt se retrahere. Hæc Scotus specialiter adversus Henricū. Notat autē, q̄ proficitur Scotus ante hæc egisset contra D. Thomā, & Henricū in solidum, cū in quātu spectat ad Henricū, ipse nō loquatur de oblatione malorū Angelo, ū, sed damnatorū hominū, quod ex processu quōvis deprehendere licet. Sed video Capreolū, & Soncinatē sententiarū dicit. 7. & Gaetanū p. p. q. 4. art. 2. In præsentia namq; sufficiet si defenderimus Doctorē ab his, quæ præsertim sunt contra ipsum in hac quaestione.

Ad evidentiam igitur huius status considerandi sunt, in quibus dī libera, quorū duo sunt oppositi, scilicet verū & falsū. Primus oppositorū est status beatitudinis, in quo sunt obiecta similia, alter est status damnationis, i quo apud inferos detinetur, in peccatis proprijs mortuus, atq; sepulta. Status verū est status viatoris, vel status viæ, in quo sita ipsa est in medio literæ Pythagorice, per postea, dum velit vel ad statū beatitudinis pervenire, vel contra ad statū damnationis ad illū beatitudinis pervenire de bonis operibus, quibus si non de condigno mereatur coelestem beatitudinē, saltem mereat de cōgruo, suppleri in reliquo divina misericordia. Ad hunc verū malis actionibus, quibus de cōdigno damnationē mereatur gressū. Nunc itaq; in oībus statibus huiusmodi sita dī libera, sed perfectio nō eodē modo, qd̄ vniq; considerandū est incipiendo à statu viatoris. In hoc itaq; statu, libera est, vt tū bonū, tū malū eligere possit. Ceterū semper disposita est in volūtū ferri, & nūq; in nolūtū. Et hoc est, qd̄ dicit Auctor, & male accipit Scotus. Ad quodecūque nō tendat volūtas, ad illud tendit tanq; in volūtū, nūq; tanq; in nolūtū. Verū dum consideratur voluntas viatoris, ipsa quidē libera est, sed nō ad eū, qd̄ toto conatu possit ferri in volūtū, qm̄ volūtū, aut est bonū, aut est malū, tamen oī volūtū volūtū sit sub rōne boni. Quia vt dicit Dionysius in libro de divinis nominibus nemo appetit malū, quatenus malum, sed dum appetit aliquid malum illud appetit, & eligit sub rōne boni. Iam verū qd̄ bonum est re vera, atq; reale, simpliciter dici pōt bonum, & rōnale, vel rōnabile. Quod Verū malum, vtq; bonum apparet, sūm q̄, & quo ad sensum. siue autē ferat ad hoc, siue ad illud, nō perfectio id facit toto conatu in via, nisi impedimentū prolius destruat, & tollat. Est autē impedimentum, vñ non ferat in bonum apparetis toto conatu, in primis ipsa synderesis, deinde timor peccati, quia adest spes adhuc melioris habēdi, vt quicūq; spes adest, est timor nō longē est, quia desit acta spe, nascit desperatio, & sperata deinde p̄ desperationē synderesis, in profundum venit ipsius concēptus, & tunc nihil terribit, vnde toto conatu nō ferat in præcepti, & in volūtū. Altera verū ex parte, nō ferat toto conatu in bonum reale adest fomes in carne hac infecta, adfuit ceteri in mī, qui oīs nisi destruat, toto conatu nunquā ferat in bonum reale ipsa voluntas. Quid ergo? Ex his liberior apparet aīa à corpore soluta, quippe si salua est, nō amplius à fomite inferæ carnis, nō amplius à diabolo, nō amplius à mundo terribit nec impedit. Vnde nihil est, vñ nō possit toto conatu ferri in illud volūtū, per qd̄ talis est, scilicet, cum ipsum tale agnoscat, q̄ per ipsum salua est, & gaudet, & eo fa est, & fructura est sūp summo gaudio. Contra Verū si dānata est, non amplius spem timorē gñantem hēt, neq; synderesis, vnde impedit ne toto conatu concēnat panito, & odio habeat, ac profectū, atq; propterea ferat in volūtū malum, qd̄ est odium Dei punitoris, amor illius peccatori, in quo mortua est, iuxta si tam Dñi dicentis, & in peccato vestro moriemini. Diversa igitur libertas animæ, ac volūtas facit, vt vel toto conatu, vel nō toto feratur in hoc volūtū, vel illud, licet absolute quomodo cūq; accepta feratur in volūtū simpliciter toto conatu, qm̄ spernit ē toto conatu nolūtū simpliciter. Si quid autem aliud notatu dignum erit, inter respondendum notabitur.

Ad primū igitur dicimus, illud verū esse de voluntate viatoris existentis. Extra terminum, nō autē de voluntate existentis in termino, q̄ tamen libera sit, nō pōt tñ ferri in opposita quācum ad effectū, & si possit quantum ad radicē libertatis. Et si dī liberior separata, non dī quia sita vt vniq; libera quācum ad effectū, sed q̄ liberius tendere pōt in obiectū volūtū. Vnde ideo dī liberior separata, sicut dī liberior ille, qui a nullo impedit nē agat, qd̄ cupit, qd̄ impedit. Voluntas separata si in patria beata fuerit, liberior dī, quia liberius. In nullo impedimento sibi obijciente tendit in illud bonum beatitudinis, quā tenderet in via, qm̄ impediretur magis dum esset in via, sic quæ in inferno derusa est, dī liberior, qm̄ caret illis impedimentis, vt potē timore, q̄ spe oriū, & synderesis, quib. nō ita libere ferebat in illud obiectū, qd̄ amādo dānata est.

Ad confirmationē dicimus nūq; referre, qd̄ Angeli toto conatu nō peccaverint, q̄ & plurimi peccatores damnant, qui tñ nō toto conatu peccaverunt. Sed qd̄ nō est de hoc, an peccatores possint ad opposita, quia peccator, vt peccator, vt viator. Qd̄ est de dānatis, q̄ si prius nō peccaverūt toto conatu, hoc est nō adhæserūt toto conatu ipsi peccato, tñ post dānationē adhæserūt illi prius volūto toto conatu, de desperationē iā existentē, & concēptū, & nulla spe, quā & sperant. Nihil igitur ferat, q̄ peccator nō adhæserit toto conatu peccato, qd̄ dānātū est. Dicim. n. qd̄ tē post dānationē toto conatu adhæret.

Ad tñ dicimus, Argū illud habere locum vbi perfectio libertatis consistit in opposita, q̄ intelligitur vel in effectū, & radice simul, vel in radice tñ, & non in effectū. Si in radice, & effectū, hoc intelligitur de voluntate viatoris, existentis extra terminos oppositorū beatitudinis, & damnationis. Si in radice tñ, vtq; intelligitur de voluntate non viatoris amplius, sed de voluntate existentis in termino, qui dicitur habere perfectam libertatem ad opposita in radice, & non in effectū ob adhesionem provenientem à perfecta illa libertate, quam habet, quoniam nō impeditur, nō feratur in volūtū, in quo quiescit cum impedimentis in via. Vt quæ quiescit in via in peccati obiecto cum impedimentis, quiescit in termino damnationis ablati impedimentis. Sed tamen quies illa dicitur acquiescere ad quietem in termino beatitudinis. Quies. n. dicit quoddam bonum, ex itere autem in termino damnationis est malum quoddam illi existenti.

Ad tertium dicimus q̄ verum quidē est, viatorē, quatenus viatorē semp posse dimittere malū, & eligere bonum, & sic dimittere oblationē, sed dum morit oblationē, & impetrens est alterius deinde rōis. In hoc statu non amplius trahit à synderesi, à timore, ac spe proveniente, &c. Non est igitur, q̄ ex oblatione in via sequit tñ oblationē in termino, si oblationē vñ accipimus strictē. Quippe largius oblatione accepta, oīs dānatus nō dānatus est, q̄ oblationis mortuus est. Vnde illud cōter dici solē, solos desperatos vt hoc vtamur mō loquēdi, adeunt diabolicū domum. Quippe qui sperat in Dño Beatus est, teste Psalmographo. Vnde cōtra dānatus, qui nō sperat, & cīs damnatus ideo dānatus, q̄ non sperabit, & nō sperando veniā non meruit. Et si ergo si minor conatus peccatoris, qui damnatur ex paruo conatu, quā maior ad actionē, quæ peccatum est, ob qd̄ dānatur, tñ tam magna fuit interpretariū saltem diffidentia, qd̄ dum minime speratur, Beatus effici non potuit, quia si sperasset, spe illa, quæ virtus est, vtique & veniā petisset, & impetrasset.

Ad quartum in primis dicimus, qd̄ desideremus Scotum attendisse ad illud, quod & alii diximus ex Aristotele, exemplū dari sepe, non quod res ita sit, sed vt quis facilius addiscat.

Secundo dicimus, falsum esse, sermonē Doctoris esse simile illi, quo utebatur Eliodus, quia ille loquebat parabolice, asserendo non exemplificando, hic autem nequaquam, sed tantum exemplificando.

Tertio dicimus ad formā argumētū, falsū nō esse, qd̄ aīa remaneat eadē cum est separata ab eo, qd̄ erat cōiuncta. tunc. n. ideo non immergebat ita, vt nō posset extrahi, q̄ impediebat ab his, quæ dicta sunt. separata autē tota immergit in volūtū, quia non amplius ab illis spedit. Vñ si nō est dīa in obiecto, cui se immergit, est dīa saltem in eo, q̄ se immergit, vt dīctum est, quia separata liberius pōt in volūtū tendere, & quæ in oppositū in via tendere noluit, sed habuit tanquā nolūtū, separata liberius, vt nolūtū respuit, atq; cōtrahit. Quod si aliqui velint illud, p̄fecto vult ea ratione, q̄ in alia cōsolatione dicta est, &c.

Q V A E S T I O XII.

Vtrum intellectus agens intelligat.



EQVINTVR specialiter quæ-
sitã circa naturam humanam. Vbi
quærebatur quædam ex parte ani-
mæ, & quædam ex parte coniuncti
ex corpore, & anima. Ex parte ani-
mæ quærebantur pertinentia ad intellectum. vnũ
ex parte intelligentis, duo ex parte intellecti, &
vnum pertinens ad voluntatem. Quorum primũ
erat: Vtrum intellectus agens intelligat. Secundũ:
vtrum intellectus possibilis noster intelligat phan-
tasmata. Tertium: vtrũ aliquis articulus fidei pos-
sit demonstrari. Quartum: vtrũ appetitus ronalis
possit distingui in irascibile, & concupiscibile.

Arg. prim.

Contra. intelligere pati quoddam est. pati autẽ
non est nisi intellectus possibilis. quare neque in-
telligere.

Id opposit.

Responsio.

Dicendũ est ad hoc, qd de intellectu agente plu-
rimæ erant opiniones, sed in summa, quo ad duo.
Qm̃ quidã dicebant, qd erat intelligentia separata
aia à possibili. Alij verò cõius, qd agens, & possibi-
le sunt duæ potentiaæ aie. Ponẽtes primo mō, dñt
qd cum ois substãtia separata sit à materia, & ideo
est intellectualis natura, ipsa intellectiũ, & in-
tellectum quid est. Sed sciẽdũ, qd huiusmodi sub-
stantia dupliciter põt cõsiderari. Vno modo in se.
Alio modo, vt est cooperatiua ad actũ intelligẽdi
alterius. Primo modo, vt dictũ est ipsa intelligit
sm̃ se, inquantũ est, quædam intellectualis natura,
sed hoc sub ratione possibilis non agentis, & in
recipiendo obiectũ, non autẽ agendo, qd pertinet ad
agentem. Nunc autẽ siue ponamus, qd agens in quã-
tum agens sit substantia separata, siue potentia in
eadẽ substantia cum possibili, in hoc nulla est dñia.
Propter qd simul dicendum est de vtroq; mẽbro,
qd agens sm̃ Philosophum est habitus quidam vt
lux, largẽ accipiendo habitum, & se hẽt ad phan-
tasmata sicut lux se hẽt ad colores, & ad possibile
sicut lux se hẽt ad vñsum, & consimili necessitate
se hẽt ad actum intelligẽdi agens, sicut lux ad actũ
videndi. De coloribus autẽ ita est, qd licet color sit
visibile per se secundũ modum dicẽdi per se, quia
tñ non est ex se in perfecta actualitate, vt agat in
vñsum, & in medium, sed solum per actũ lucis sm̃
definitionem coloris in 2. de anima: Color est mo-
tiuũ visus secundum actum lucidi, ideo ad hoc est
lux necessaria in visu ex parte coloris, qd ipsa pos-
sit se actu facere in medium, & in organum, ex par-
te autẽ videntis est necessaria, quia (vt probatur in
perspectiua) color non vñ nisi admixtus luci. Per

eundẽ modum intellectus agens necessarius est ad
actum intelligendi, eo videlicet qd phantasmata
non sunt, nisi potentia intellecta, quia in ipsis na-
tura, & quiditas rei est sub ratione esse materialis,
& cõditionibus particularibus, nec est aliquid na-
tum mouere intellectum, nisi sub rōne vniuersalis.
Est ergo actus intellectus agentis existens in ea-
dem substantia animæ cum possibili intellectu, &
cum potentia phantastica in qua sunt phantasma-
mata, qd cum existit in substantia animæ, sicut lux
in medio, respicit phantasmata in phantasia, sicut
lux illa colores in patiẽre, & sicut corporaliter il-
lustrat colores, vt agat speciem suam in medio si-
ne materia parietis, & sine substantia colorum, &
per medium deferretur ad pupillam, & eam infor-
mat actu visionis, sic spiritualiter agens illustrat
phantasmata, vt apta sint agere in intellectu pos-
sibilem sub ratione, qua essentia simpliciter sunt,
non secundum conditiones particulares, & mate-
riales. Quod appellatur denudare phantasmata
ab istis conditionibus, & abstrahere eas, quæ ab-
stractio non fit per aliquam migrationem, vel ge-
nerationem ab eis in intellectu possibili, præter qd
per huiusmodi abstractionem habent rationem
vniuersalis actiui, & motiui intellectus possibilis,
vt id qd moueat non sit in subiecto, nisi in phan-
tasia, licet non mouet, nisi sub rōne vniuersalis per
motum agentis, vt dictũ est. In intellectu autẽ pos-
sibili non est, nisi sicut mouens in moto ante actũ
intelligẽdi, quia per suam actionem generat in in-
tellectu possibili intellectiõẽ, qua sibi ipsum as-
simulat, per quam est in intellectu sicut cognitum
in cognoscente, & intellectum in intelligente. Et
quia agens est quasi lumen in possibili, phantasma
quasi mixtum cum luminẽ agentis mouet possibi-
lem sicut species coloris mixta luci mouet visum.
Et est hic, & ibi dñia, qd lux facit, vt præter visionẽ
faciat color speciem in medio, qua vice coloris in-
format pupillam actu visionis. agens uerò non fa-
cit, vt præter inteilectionem faciat aliquam aliam
speciem suam in possibili. Est etiam differentia ex
parte uisus, & intellectus respectu lucis, & agẽtis,
quia ipsa lux est quoddam visibile natum per se
videri, licet non vñ nisi cum permixta est colori pp
suam maiorem simplicitatem. Agens autem cum
est potentia quædam non est per se intelligibile
sicut lux visibile, sed solum efficaciam dat intelli-
gibili, vt intelligatur, nisi secundum ponentes, qd
agens sit substantia separata. Illi enim ponunt, qd
agens cum hoc, qd est agens et intelligit quæcunq;
facit in intellectu possibili, & retinet ea ad obliuio-
nem possibilis, ita tñ qd quanto magis informatur
intelligibilibus, tanto magis eleuatur ad cognoscẽ-
dum agentem, & in ipso ea, quæ ipse intelligit,
F 2 vtrum

ut cum fuerit adeptus perfectè coniungitur agenti intelligendo ipsum, & quæcunq; ipse intelligit. Quod falsum est, quia ad hoc ex puris naturalibus intellectus noster attingere non potest, ut videat separata, aut etiam seipsum, nisi sicut alia à se, immaterialia, in effectibus suis sensibilibus. Nec intelligo per abditam notitiam, quia se anima semper intelligit, non autem semper se cogitat, nisi notitiam intelligendi in potentia, quia obiecta vniuersaliū ex habitibus innatis semper eius oculis præsentia sunt. Sed iudicare cogitando de illis nihil potest, quia coniuncta secundum statum naturalem vitæ præsentis non potest esse intenta alijs, quæ nata sunt intelligi in phantasmate, quemadmodum si aliquis apertis oculis esset in lumine, & pro statim aliquo viribus retractis interius nullo modo posset anima esse intenta visibilibus, quibus ipsa visibilia agerent se in oculis illius, nihil omnino tamen pro illo statu posset uidere, aut oculis aduertere. Quemadmodum ergo iste diceretur videre, nihil tamen aduertere, quæ statim aduerteret in alio

statu existens, sic anima nostra de se intelligere, nihil tamen cogitare, quæ statim cogitatet in alio statu existens. Vel separata, vel in corpore incorruptibili. Et in rei veritate Aug. quo ad dictum illud Platonius erat, & sicut anima nostra, ut est existens in corpore status huius, non potest naturaliter aliquid intelligere, nisi in phantasmate, sic nec etiam est naturæ substantiæ separata, ut videat vniuersale per abstractionem, sicut videt noster intellectus. Propter quod siue agens ponatur substantia separata, siue potentia coniuncta, cum non sit nisi ratio coadiuuans ad rationem intelligendi, in quantum huiusmodi omnino non intelligit, nec natus est intellectus noster intelligere per potentiam agentis, sed possibilis tantum, sicut procedit secunda ratio.

Ad primam rationem, quod intellectus dicitur ab intelligendo, aut ergo actiue, aut passiue: Dicendum, quod actiue, non quia sit obiectum mouens possibilem, sed quia agit circa phantasmata, ut idonea sint agere actum intelligendi in possibili secundum dictum modum.

Ad arg.
princ.

Comment. in Quæstionem XII. quæ est,

Utrum intellectus agens intelligat.



N titulo declarandum esset quid sit intellectus agens, & quæ eius officia, sed quoniam utrunque declaratur in litera non est necesse id facere.

In corpore, conclusio est negatiua sic. Intellectus agens non est intelligens, sed coadiuuans ad rationem huiusmodi intelligendi.

Prima pars probatur ex ratione in fronte quæstionis, sumpto fundamento illo, quod intelligere est quoddam pati, ut dicit Aristoteles. sed intellectus agens non patitur, igitur nec intelligit.

Not. minorem dici etiam ab Aristotele in 3. de anima, cum ait. Quod intellectus agens est, quo est omnia facere, & possibilis, quo est omnia fieri.

Secunda pars patet ex speciali eius officio, quod est illustrare phantasmata, & denudare ea à conditionibus particularibus. Ut verum sit illud, quod facit vniuersalitatem in rebus, sed dum hoc facit coadiuuat intellectum possibilem, ut recipere possit obiecta intelligibilia, igitur coadiuuat, &c.

Not. ad abundantiorē doctrinam, alia esse officia intellectus agentis præter ea quæ dicuntur ab Auctore. Vnde tria elicerē facillè poterimus. Primum quomodo adiuuet ad intellectionem. Secundum quomodo re vera non dicatur intelligere. Tertiū, quid tandem sit ipse intellectus agens. Est igitur primum eius officium, quod quantum attingit ad obiecta intelligibilia, quod est eorum perfectio, & forma, quoniam de intelligibilibus potentia, facit ea actū intelligibilia. sunt autem huiusmodi obiecta ipsa phantasmata, quæ nisi ita perficiantur, nequaquam apta sunt ad mouendū intellectum possibilem. secundum officium intellectus agentis est, quod iungitur ipsis phantasmatibus, ut obiectis, & in phantasia existentibus, extra intellectum possibilem, non tamen iungitur ut intelligens, sed perficiens, ut dictum est. Tertiū officium est, quod dicitur agens respectu patientis, siquidem agit in ipsum, non tamen ita, ut sit agens distinctum, sed tantum actus phantasmatum, ita ut ex phantasmatibus, & intellectu agente constitutur vnum agens imprimens in possibili speciem vniuersalis, & quidditatis. Nam ex se phantasmata facere nequirent, proprijs videlicet viribus. Ex qua nascitur, quod aliquo modo se habet tanquam obiectum, non autem formaliter dicitur intelligens. Nec ipse intellectus agens producit actum intelligendi, sed ipse intellectus possibilis est, qui recipiens illustratum phantasma, producit actum huiusmodi. Nec proprie eius est abstrahere ipsa phantasmata, sed abstrahere deinde à possibili intellectu illustrare, perficere, & quæque intelligibilia reddere. Et sic patet quomodo primum ad intellectionem sit coadiuuans, & minor Auctoris plurimum valet, & secundum quomodo non dicitur formaliter intelligens, sed potius aliquantulum intelligibilis. Et ex his colligi potest quid sit intellectus iste agens.

Not. quod tamen variz sint difficultates circa opiniones illas, quas recitat Auctor initio quæstionis quid sit intellectus agens, an scilicet sit intelligentia separata à possibili, ut quidam asserunt, an vtriusque, quod sit potentia animæ, ita quod agens & possibilis sint duæ potentie animæ, non est tamen, quod in præsentia velimus quæstiones inducere, quando nec id velit ipse Auctor facere in præsentia. Memineris autem, quod vera sententia illa, quæ dicit intellectum agentem, atque possibilem duas esse animæ potentias, & facultates, est sententia D. Thomæ. Alia verò est Auerrois, atque Themistij, quod apud Auer. videtur esse in 3. de anima com. 4. s. 18. & 20. & apud Themist. 3. de anima. t. 20. Non est tamen, quod ad has opiniones reducantur omnes opiniones de huiusmodi re, quoniam & alij fuerunt, qui existimant intellectus huiusmodi vnum esse, qui dicitur patiens, quatenus progreditur in corpus, agens verò quatenus in se manet. Et hæc fuit opinio Simplicij, à qua sententia parum recesserunt antiquiores quidam, quos secutus est Ioannes Grammaticus. Et inter hos est et Alexander, qui intellectum agentem voluit Deum esse. Quæ autem verior sit harum opinionum, non est, quod in præsentia disputandum sit. Vnum hoc est, quod si Deum dicamus intellectum agentem esse, profecto necesse erit dicere intellectum agentem intelligere, quod falsum esse ostensum est. Si vnam, & eandem potentiam, & prius rem statuamus intellectum agentem, atque possibilem, illud sequi videtur, quod sit intelligens, quoniam ad intellectionem possibilis, intelligit, quoniam statimur idem proferus. Si verò distinctionem aliquam ponamus, quomodoque ponatur, sequitur, ut non sit intelligens, sicut dictum est.

Q V A E S T I O X I I I.

*Verum intellectus possibilis intelligat phantasmata.**re. p. m. so.*

PE n idem patet responsio ad questionem, quæ sine argumētis erat proposita: Dicendo, q̄ phantasma potest dupliciter considerari. Vno modo, vt hēt rationem phantasmatis, & particularis.

Alio modo, vt per denudationē, & abstractionem prædictam habet rationem vniuersalis, quod appellatur vniuersale phantasmatis, licet non sit aliud re ab ipso phantasmate. Sed se habent, secundum August. & Philosophum, phantasmata ad intellectum, sicut visibilia extra ad visum, sed hoc quo ad aliquid sic, quo ad aliud non. Quia sicut res particularis extra est ipsum visum, sic in phantasmate est ipsum intellectū, licet in potentia absque opere agentis secundum iam dicta. Ita q̄ intellectum vniuersale in phantasmate hēt duplex particulare, adminiculo cuius intelligitur. s. particulare extra quod facit sensationem obiectiue, & phantasma particulare derelictum ex huiusmodi sensatione. Et differenter se habet vniuersale intellectum in phantasmate ad vtrunq; particulare. Ad primum se habet, vt ad id quod mediante vniuersali natum est intelligi secundum lineam reflexam, & sic se habet in rōne obiecti respectu intellectus, & non differt ratio vniuersalis, & particularis, nisi sicut determinatum, & indeterminatum.

Ad secundum verò se hēt, vt in quo secundum tantum modum natum est ab intellectu percipi, non autem vt quod per ipsum vniuersale natum est illo modo esse intellectus obiectum, quia nec natum est esse obiectum sensus, sed solum est ratio in sensu interiori ad imaginandum, & phantasiandum intra illud, quod est sensatum extra, nisi in somnis, vbi phantasmata apparent vice rerum, & hoc virtuti imaginatiue deceptæ, quæ credit ea esse res. & ex hoc in vigilia per memoriam recordantem visionum phantasmatum in somno, intellectus solummodo intelligit phantasmata, non aliter tamen, quàm particularia, & sic non sub ratione phantasmatum. Quia igitur nihil intelligitur à nobis primò sub ratione particularis, intellectus noster non intelligit primò particulare phantasma, sicut nec particulare extra. Si autem quasi linea reflexa secundum Philosophum per vniuersale intelligit particulare, vt alibi exposuimus, non tamen particulare, quod est in phantasmate, sed particulare extra, cuius tam intelligendo vniuersale, quàm particulare extra, ratio est ipsum particulare phantasma, sicut etiam imaginando particularia, non imaginamur particularia phantasmata, sed per rationes phantasmatum particularia extra, à quarum sensatione recenta sunt phantasmata.

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Verum intellectus possibilis intelligat phantasmata.

IT V L V S ex præcedenti quæstione satis apparet, vt scilicet q̄ sit intellectus possibilis, est. n. quo est omnia fieri.

In corpore distinguitur phantasma, quod aliud sit particulare, & aliud vniuersale. Et iuxta hæc duo membra habetur duplex conclusio.

Not. autem, q̄ ex particularibus generatur phantasma, & est semper particulare, antequàm per intellectum agentem vniuersalizetur. Particulare autem duplex est, derelictum, s. & est phantasma particulare, & particulare, ex quo obiectiue extractum est.

Prima conclusio. Intellectus possibilis directè intelligit phantasmata vniuersalia.

Secunda conclusio de phantasmate particulari bipartitur, ita vt duplex sit. Vnde altera est. Intellectus possibilis intelligit phantasma particulare relictum in phantasia, non vt obiectum, sed vt ratio in sensu interiori ad imaginandum, & phantasiandum intra illud, quod est sensatum extra.

Altera conclusio est. Intellectus possibilis intelligit particulare extra reflexè, s. per vniuersale. Quia. s. directè nihil intelligit, nisi sub ratione vniuersalis, nihil autem sub ratione particularis.

Not. quod dum loquitur Auctor de intellectu possibili, profectò loquitur de intellectu humano, non de Angelico, in quo non est ponendus vniuersalis intellectus possibilis. Vnde vane recitat Scotus hoc, quod dicit Auctor in tertia conclusione, vt reprobet in secundo sententiarum distinctione tertia quæstione octaua. dicens q̄ non est vera, nisi de intellectu imperfecto, non autem de Angelico. Ad quid. n. hoc dicere, si noster Auctor non loquitur de intellectu Angelico? Valeat ergo. Cetera sunt clara.



Utrum aliquis articulus fidei possit demonstrari.

Arg. prim.



T R C A tertium arguitur, q̄ aliquis articulus fidei possit demonstrari, quia vnum Deum esse articulus fidei est, & tamen demonstratiuè probatur.

Contra, demonstratio innititur lumini naturalis rationis, non autem noticia articuli fidei, ergo &c.

2^a opposit.

Opinio.

Dicunt aliqui Richard. sensisse q̄ fidei articuli probari possunt, quia dicit primo de Trinit. cap. 4. Erit itaque intentionis nostræ in hoc opere ad ea, quæ credimus inquantum Dominus dederit non modò probabiles, verumetiam necessarias rationes adducere, & fidei nostræ documenta veritatis enodatione, & explanatione condire. Credo namque sine dubio ad quorumlibet explanationem, quæ necesse est, nò modo probabilia, verumetiam necessaria argumenta non decesse, quàmuis illa interim contingat nostram industriam latere, & infra. Videtur autem impossibile esse necessaria esse, & necessaria ratione carere, sed non est cuiuslibet dicere huiusmodi rationes, & de profundo, & latrobroso naturæ sinu elicere, &c. Sed intelligendum q̄ secundum Philosophum in octauo Topic. duplex est disputatio, quædam ad rem, de qua aliquid queritur absolute, quædam verò ad positionem quæritur aliquod aliquo supposito, & secundum eius suppositionem arguitur ad quæsitum, & secundum hoc etiam diuersimodè docet respondētē simpliciter ad quæsitum, & positionem iustinare, & respondere. Si primo modo quæstio proponatur de articulis fidei, nullum, scilicet credendorum supponendo, sed veritatem omninò incognitam disputando querendo, sic non solum impossibile est probare aliquem articulum fidei demonstratiuè, sed nec absolute, sed dono gratiæ credere, quia sunt de illis, quæ in tantum facultatem naturalis rationis excedunt, q̄ contraria eorum per illa, quæ videt in naturalibus probabiliora sunt ei, q̄ ipsa, vt patet inducendo in singulis. Propter quod ad intelligendum aliquid eorum, quæ sunt fidei, gradus nobis debet esse auctoritas, cui primò credamus in eis, quæ sunt fidei, & ex quibusdam creditis, & suppositis tanquàm veris, & necessarijs, & alijs naturali ratione cognitis coassumptis, demum per hæc ad alia credita intelligenda potest homo ascendere, ita etiam q̄ illa credita, quæ sunt principia intelligendi alia, quibusdam adiunctis possint esse conclusiones cognitæ, & intellectæ ex alijs creditis, quibusdam alijs eis adiunctis, vt sic nullum maneat credibile, quin possit esse intelligibile. Propter quod dicitur Esa. 6. Nisi credideritis non intelligetis. Quod exponens dicit Richar. in principio de Trinit. In his verbis diligenter attenden-

dum videtur, q̄ horum intelligentia hac nobis auctoritate non generaliter, sed conditionaliter nobis neganda proponitur, cum dicitur. Nisi credideritis non intelligetis. Non ergo debent exercitatos sensus habentes de talium intelligentia comparanda desperare, dum tñ se sentiāt firmos in fide, & per omnia probatæ constantiæ in fidei assertionem. Vnde quod supra dictum est secundum Richard. q̄ in eis, quæ sunt fidei, non desunt necessariæ rationes intelligendum est, q̄ aliqua sunt fidei, quæ æterna sunt, & absolute necessaria, & impossibilia aliter se habere, vel habuisse, vt sunt omnia credenda circa Trinitatem, & quæ pertinent ad interiora Deitatis, & de talib. dicit Richard. q̄ impossibile est ea necessaria ratione carere, quod bene verum est, sed soli Deo cognita, & nulli pura naturali rōne inuestiganda absq; fidei suppositione. Alia verò sunt fidei, quæ æterna sunt, & necessaria non simpliciter, & absolute, sed solummodo supposita diuinæ voluntatis determinatione, vt sunt omnia, quæ pertinent ad sacramenta, & humanam redemptionem per Christum, quæ omnia aliter possibile fuit se habere, si Deo placuisset. Et ad ista non sunt necessaria argumenta etiam credibilibus suppositis, sed sunt probabilia ex congruentijs, & decentijs ex parte modi redemptionis, & nostræ iustificationis acceptæ. Ad cuius intellectum vltiorem sciendum, q̄ differunt circa idem credere, intelligere, & videre. Videre enim est oculo ad oculum mente conspiciere spiritualiter, sicut conspiciamus solē corporaliter, & sic beati vident omnia in diuina essentia. Non sic videri potest aliquid per intellectum extra visionem gloriosam in diuina essentia quacunq; alia cognitione, siue naturali, siue supernaturali. Intelligere autem est verum aliquid cognoscere perspicuè per medium certius ex sensus cognitione in primis certificatum, quemadmodum conclusiones intelligimus intellectu medio proprio notiori complexo, & applicato. Medium autem proprium complexum cognoscimus, & intelligimus per aliud medium notius, & sic deinceps, quousque deueniamus ad primum, quod inter prædicatū, & subiectum nulum habet medium, quod intelligimus intelligendo terminorum definitiones per differentias illorum, quousque deueniamus ad prima complexa, quorū cognitio non habetur nisi adminiculo sensus. Credere autem est veritati alicuius complexi propter auctoritatem propositis signis, & prodigijs ceterisq; huiusmodi confirmatam voluntariè per intellectum adhzrere. Vnde de articulis fidei dicit Richar. primo de Trinit. cap. 2. Nihil certius, nihil constantius tenemus, q̄ quod fide apprehendimus. Sunt namque pluribus & celsius reuelata,

uelata, & tam multis, & tam magnis, tam miris signis, & prodigijs diuinitus confirmata, vt genus videatur esse demeritum in ijs, vel aliquantulum dubitare. Innumera itaque miracula, & alia, quæ non nisi diuinitus possunt fieri in huiusmodi nobis fidem faciunt, & dubitare non sinunt. Vtimur itaque in eorum attestatione, siue etiam confirmatione signis pro argumentis, prodigijs pro experimētis. Verum est a se persuadendum voluntati, vt velit credere, non autem ad declarandum ratione Veritatem eorum, quæ credenda sunt, vt propter eorum declarationem, & perspicuam Veritatem credat, si dem, si præueniendo. Aliter, n. meritum fidei euacuaretur, quia secundum Greg. Fides non habet meritum, cui humana ratio præbet experimētum, vt sic secundum August. non ex ratione credamus. s. quantum est ex parte intellectus, sed tamen nec sine ratione credamus. s. quantum est ex parte voluntatis. Et sic credere repugnat omni aperto intellectui veritatis, quia semper debet secum habere annexam obscuritatem, ne omnino clarescat veritas perspicua. Et sic repugnat, & aperte visioni, & intellectui, sed aliter, & aliter, visioni enim repugnat sic, vt simul omnino esse non possint fides & visio, videre & credere, quia implicaret contradiçtoria, non est enim fides sine obscuritate. Propter quod ratio nunquam de crediti veritate in quantum creditum est. s. in vniuersali, possit perfecte esse assecurata, vt non possit hæsitare de contratio in particulari. visi autem non patitur secum visi obscuritatem, sed plene de se ipsa veritas visa assecurat rationem, vt de se dubitare non possit. Quamuis enim in visione eius plures sunt gradus in lympidius, & minus lympide videndo, in omnibus tñ est visio sine omni obscuritate impediēte perfectam assecurationem prædictam. Credere autem repugnat intellectui præcedenti ex parte finis, quia vt dictum est secundum Greg. euacuaret meritum. Sed ex parte formæ, & naturæ veritatis credibilium nullo modo repugnat intellectui, quia sic non tam repugnat intellectui præcedenti fidem, sed subsequenti; sed propriè excedit præcedentem intellectum, quia ante fidem non potest haberi ratio, nisi per media purè naturalia, & suppositiones purè naturaliter cognitæ, quæ nullo modo attingere possunt veritatem credibilium, quia supra naturalem cognitionem est. Intellectum verò subsequentem iuuat, & promouet. suppositis enim eis, quæ fidei sunt, & concurrentibus, quæ naturali ratione verè cognita sunt, quia veritas naturalium veritate supernaturaliū nunquam repugnat, sed potius via est, & administrum non ad fidem faciendum de illa, vt dictum est, sed fide supposita ad ipsam perspicuam intellectui faciendam, & tanto magis perspicuam, quanto media ex naturali ratione adiuncta efficaciora sunt, & veritati fidei magis consona, & propinqua. Vnde licet in cognitionem naturalem, & mathematicorum non statim habitis primis suppositio-

nibus ascenditur ad intellectum vltimarum conclusionum, licet virtute sint in ipsis suppositionibus, sed gradatim per media proximiora suppositionibus, quæ principia sunt ad conclusiones priores, & deinde ad vltiores vtendo conclusionibus pro principijs respectu vltimorum, sic in cognitione credibilium non statim creditis articulis fidei præsumendum est posse ascendere ad illorum intellectum, nec media incōgrua, aut quia nimis alta sunt, aut quia absurda adiungere vel obscura, hoc enim faceret, aut resillire à fide, aut in ea dubitare, aut errare videntem se non posse ad intellectum attingere, & maxime si videret quinquam Doctorum media absurda adiungere, quorum contraria naturali rōni sunt veriora, sed oportet gradatim ascendere, vt dictum est, media congrua rationi naturali cognita adiungendo. Propter quod dicit Richar. 1. de Trin. cap. 3. Ad eorum itaque notitiam, de quibus rectè dicitur nobis: Nisi credideritis non intelligetis, oportet quidē per fidem int rare, nec tamen in ipso statim introitu subsistere, sed ad interiora semper, & profundiora intelligentiæ properare, & cum studio, & summa diligentia insistere, vt ad eorum intelligentiam, quæ per fidem tenemus quotidianis incrementis proficere valeamus, & semper procedere. Quia intelligendo per media nunquam ad perfectum intellectum possibilem est peruenire, quia non perficitur, nisi in tertio genere cognitionis, quæ appellatur visio, quia se veritas manifestat contentiuæ omnium veritatum. Propter quod continuò subdit Richar. In horum plena notitia, & perfecta intelligentia vita obtinetur æterna, citra quantumcunque proficiat intelligentia in notitia credibilium, semper tamen est fidei permixta, quæ habet obscura enigmata, quousque euacuentur in visione aperta. Immo etiam ipsa naturalis intelligentia circa ea, quæ naturaliter sunt intelligibilia, obscura est circa cognita sua respectu claritatis cognitionis, quam de ipsis eisdem habebit in visione aperta, vt quo ad hæc omnia etiam naturaliter cognita in vita ista sunt quædam credita in eo, quod promittitur nobis eorum visio aperta, vt sic nunquam intellectus citrà apertam visionem fidem euacuet, sed simul stant, & intellectus fidem certificat, & clarificat. Nec etiam propriè pro tantillo, quo clarificat euacuat, quia non est propriè fides eorum, quæ non intelligitur in quantum non intelliguntur, vt fidei obscuritas intelligatur respectu claritatis intellectiōis, sed eorum, quæ non videntur in quantum non videntur, vt eius obscuritas intelligatur respectu claritatis visionis. Vnde quantumcunque credita clarè intelliguntur citrà visionem, nihil melius est fidei, quàm prius in sciente, sed solum certior est in fide, quàm certitudinem meretur fides, dicente August. 8. q. q. 68. Non antequàm credat diuina datur nosse cupientibus. Merces enim cognitionis meritis redditur, credendo autem meritum comparatur. Et ista certitudo

iam habita cum fide est principium amplius merē di, q̄ sine illo. Se habent aut illa tria, credere, intelligere, & videre, quēadmodū si de aliqua eclipsi iā instante dicat aliquis nō videnti illam, quia iam Luna eclipsat, si p̄sumat de veritate dicentis, statim credit, qd non videt p̄ oculis, nec intelligit, quia p̄ concursus motuum celestium non scit, q̄ in tali instāti de necessitate debeat Luna eclipsari. Ille verō, qui hoc novit, isto modo Lunam intelligit iam eclipsari, sciendo eclipsim aliq̄ esse in singulari vago, & ita in vniuersali: non aut in singulari signato nisi oculis suis videat illam particularia eius comprehendendo, vt dictum est supra secundum Auct. Ille verō, qui illam videt, certissimum intellectum habet de hac eclipsi, vt particularis est signata, de qua Alitologus nō hēt nisi fidem, siue opinionem, q̄q̄ de ea in vniuersali, & in particulari vago habeat demonstrationem, ita q̄ est certa demonstratio de vniuersali, & particulari vago, & fides siue opinio de particulari signato simul itant absq; visione corporali in particulari signato. Sed cum est talis visio, de eodem euacuatur fides p̄cedens, siue opinio, nec simul esse pōt, ita q̄ quantumcūq; fortificetur de modo, nunq̄ fides euacuatur quousq; adueniat visio. Et sic p̄ oēm eundem modum est in proposito: fides. n. nostra de particularibus est, vel quasi particularibus indeterminatis nobis in vita ista, vt q̄ aliq̄ vnus homo est Christus, aliqua vna femina est Maria mater eius, aliqua natura singularis est Deitas, sed nihil determinatum vel in re, vel nobis fide p̄cipimus, sed hoc in visione expectamus, & de illo signato, qd tunc videbimus propriē fides est. Quod quia nunc fide nō cognouimus nisi indeterminatē, in hoc consistit fidei enigma, quē euacuatur si nobis huiusmodi particulari determinetur, dicēte Augu. 8. de Trini. cap. 5. Cauendum est, ne credēs animus id, quod non videt, fingat sibi aliquid quod nō est, & speret, & diligat quod falsum est, q̄ si sic, nō erit charitas de puro corde, & consciētia bona, & fide non ficta. Necessesse est aut cum aliqua corporalia lecta, vel audita, quē nō vidimus credimus, fingat sibi aliqd animus in lineamētis, formisq; corporum, qd aut verum non sit, aut ēt si verum est, quod rarissimē pōt accidere. Non hoc tñ vt fide teneamus quicquā prodest, sed ad aliud aliquid vtile, quod p̄ hoc insinuat. Nam ipsius facies dominicę carnis innummerabilem cogitationum diuersitatē variatur, & fingitur. Quæ tñ vna erat quēcūq; erat. Neq; in fide nostra, q̄ de Dño Iesu Christo habemus, illud salubre est, qd sibi animus fingit longē fortasse aliter, q̄ res habet, sed illud, quod sū specię de homine illo. s. cogitamus, & tñ firmissimē credimus, quia sū specię generalemq; notitiā, quē certa nobis est, cogitamus. Quamobrē quoniam trinitatis æternitatem, æqualitatē, & vnitatem quantum dat̄ intelligere cupimus, vigilandum nobis est, ne ficta sit fides nostra, & infra. Cum ergo dicimus, & cre-

dimus esse trinitatē, nouimus quid sit trinitas. q̄ i nouimus quid sit tria, sed nō hoc diligimus, sed q̄ trinitas Deus. Sed Deum nullum alium vidimus, aut nouimus, quia vnus est solus Deus, quē non vidimus, & credēdo diligimus. Sed ex qua rerum notarum similitudine, vel cōparatione credamus, q̄ ēt nondum notum diligimus, &c. qd prolixē prosequitur, & de hoc alibi sufficienter locuti sumus. Quare igitur fides prima, & intellectus benē itant simul, & quēcūq; naturaliter cognoscimus congruunt, & supernaturalib. & credimus, si esset, qui ea applicare sciret, vt oportet. Vera autem certissimē cognita coniuncta alijs licet nō ita clarē cognitis, de alijs vlteriorib. minus clarē cognitis sū se clariorem facere possunt cognitionē, vt si maior nota sit syllogismo demonstratiuo, & minor topico, certius scit̄ conclusio, q̄ si maior esset solūmodo cognita syllogismo topico, quia tūc posset negati maior, & per hoc similiter conclusio: non autē qñ maior nota est syllogismo demonstratiuo. Ex eis ergo, q̄ post fidem acceptam habētur ex naturalibus cognita per acquisitionē siue ante fidem, siue post cum alijs, quē sūt fidei accepta, aut eis suppositis, possūt certiori cognitione intelligi ea, quē sunt posteriora credibilia, q̄ sine illis sint cognita sola fide, & sic semper procedendo, & cognitione vera intellectuā ea, quē sunt fidei certius, & certius intelligendo. Sed non oīum est ordine cōgruo applicationē talium mediourum facere, dicēte Richard. 1. de Trin. c. 4. Vt omnino impossibile necessaria esse, & necessaria rōne carere. Sed est certius &c. vt habitū est iam. Sic ergo patet quō articuli fidei probari possunt veridica ratione generatē verum intellectum, & scientiā de ipsis, quod appellamus demonstrationem: hoc tñ non nisi fide supposita.

Ad primum, q̄ Deū esse est fidei articulus, & pōt probari ēt absq; fide: Dicēdum, q̄ Deum esse absolutē nō est fidei articulus, nec est credibile fidei simpliciter, licet alicui sit credibile, quia intellectus eius non excedit naturalē rōnem: pōt. n. ad hoc esse rō naturalis, q̄ nouerūt Philosophi absq; fide sū quod de probatione huius alibi determinauimus, sed solū est fidei articulus cū determinatione. s. q̄ est reparator humani generis, & glorificator, & huiusmodi, quæ naturali ratione nisi fide supposita probari non possunt.

Ad sū, q̄ articuli fidei non innituntur nisi lumini supranaturali, & demonstratio non innititur nisi lumini rationis naturalis: Dicendum, quod articuli fidei considerantur vno modo, vt credibilia solum, & sic non innituntur nisi lumini supernaturali, & quo ad hoc non possunt demonstrari, quia illa est p̄uia fidem faciens, vt non credita credantur, aut intelligantur. Alio modo possunt considerari, vt intelligibilia postquam sunt credita, & sic non tam innituntur lumini supernaturali, quā naturalī, & sic vt dictum est demonstrari possunt.

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Utrum aliquis articulus fidei possit demonstrari.



N titulo nota quid sit articulus fidei ex Gab. Biel. lib. 3. dist. 24. quæst. vnic. Quod nempe est Veritas reuelata in se, vel in suo antecedente, pertinet ad religionem, quo fit ut omnis veritas credenda dicenda sit articulus fidei. Et articuli non sunt de quacunque veritate credenda, sed de summa veritate, sed & proprie antecedentia non edunt sub articulo, tamen ea credenda oporteat. In corpore distinguuntur præsertim de demonstratione, & deinde famulæ quæstio, & potest totum sic ordinari.

Demonstratio est vel

Nihil supponens creditum, sed tantum præcedit naturalia luminæ

Supponit aliquid creditum

Conclusio negatiua, scilicet Demonstrari articulus non potest demonstratione nihil creditum supponente

Conclusio affirmatiua scilicet Demonstrari potest demonstratione supponente aliquid creditum.

- Prima conclusio probatur. Articuli fidei sunt de his, quæ supranaturalia sunt, excedentia facultatem naturalis rationis, sed demonstratio nihil creditum supponens procedit lumine naturalis facultatis, & rationis; ergo ea non attingit &c.
- Præterea ex Gregorio, non esset vilius meritum, si humana ratio præberet experimentum.
- Secunda conclusio sub distinctione declaratur. Aut per demonstrationem intelligimus rationem maiorem certitudinem inducentem ei, ea articulum fidei, quam habeatur per fidem, aut rationem intelligentiam, & clariorem notitiam de articulo illo parentem, quam habeatur per fidem. Nunc autem conclusio non intelligitur de demonstratione inducente certitudinem maiorem, quia non potest haberi maior certitudo in via de articulis fidei, quam ea, quæ habetur per fidem, & reuelationem, sed intelligitur de illa, quæ inducit clariorem intelligentiam. Et de hac probatur conclusio hoc pacto, si non potest hac demonstratione demonstrari id, quod creditur, profectio est, quia euacuatur fides ex ipsa demonstratione, sed non euacuatur fides per clariorem intelligentiam eorum, quæ sunt fidei; igitur &c. Minor probatur; cum enim ultra lumen fidei sit lumen naturalis intelligentiæ, & lumen visionis gloriæ, solum lumen visionis gloriæ euacuat fidem, non autem naturalis intelligentiæ, quia naturalis intelligentia non repugnat supranaturali.
- Potest etiam hoc, quia si maior intelligentia, quæ lumine naturali habetur de articulis fidei, euacuaret fidem, profectio doctorum inter Christianos, ut sacri Theologi, vel non haberent fidem, vel profectio maiorem, quam idiotæ.
- Inducuntur autem & plura ad utranque conclusionem Augustini, Gregorij, atque Richardi, quæ in litera legi possunt.
- Not. in primis Scotum tertio Sententiarum dist. 24. quæst. vnic. multa notare ex Doctore nostro, quæ & impugnare conatur. Verum & si omnia pertinentia sint ad hoc negotium, non tamen ea notat omnia ex hoc loco, sed partim ex hac quidem quæstione, partim verò ex quæstione secunda duodecimi Quodlib. vnde non omnia eius hoc loco sunt argumenta recitanda, sed tantum ea, quæ aduersus dicta in hac quæstione cognoscuntur.
- Agitur igitur primò contra illud, vbi dicitur in hac quæstione. Quod demonstratio pariens intelligentiam, quæ & vocatur intelligentiæ lumen, possit stare cum lumine fidei. Et ait. Hoc videtur falsum, quod stent simul, quia lumen illud non facit cognitionem intuitiuam, sed abstractiuam de credibilibus, & tunc tota scientia geometriæ posset ab aliquo haberi simul cum fide. Porò enim quòd aliquis sciens geometriam exprimat alicui ignorantem conclusiones geometriæ, scilicet quòd omnis triangulus habet &c. Ille præsumens de scientia, & veritate exprimentis eredit ei, habet igitur fidem quòd triangulus habet &c. Ponatur ultra, quòd ille sciens geometriam doceat eum, cognitione abstractiuam, demonstrando quòd conclusiones, quas prius credidit, tunc ille simul habebit scientiam abstractiuam de conclusionibus geometriæ, & fidem, si verum dicit, quòd cognitio abstractiuam non euacuat fidem.
- Secundò. scientia, & opinio non simul stant de eodem, igitur nec fides, & scientia.
- Hæc tantum in præsentia adnotare volumus, referuantes cætera ad quæst. 12. Quodlibet. secundam, sed antequàm hæc ipsa soluamus.
- Not. quòd etiam videtur contra hoc D. Thomas, in 2.2. quæst. 1. art. 5. vbi expressè docet, quòd cum demonstratio, quæ est syllogismus generans scientiam, debeat esse ex principiis per se notis, profectio erit ex visis, & sic conclusiones articulo- rum erunt scitæ, ac visæ consequenter, quòd profectio non est dicendum, sed huiusmodi dubitationibus non est difficile respondere absque alia adnotatione, ut ad primam Scoti dicamus, quòd si demonstratio, quæ vteretur Geometria, ut manifestaret docendo omnem triangulum habere tres, esset absoluta demonstratio, non quidem ex credito aliquo supposito, sed euidenti, & notiori per se, euacuaretur fides, quam habebat discipulus ille; at si vteretur demonstratione ex suppositione, nempe supponente fidem aliquam circa illud negotium, nequaquam euacuaretur fides in illo, si in proposito iam patitur per primam conclusionem, quòd non loquimur de demonstratione absoluta, quæ nihil fidei supponit, sed de illa, quæ supponit fidem, & idò licet inducat clariorem notitiam, tamen fides ipsa non euacuatur.
- Ad secundum dicimus, quòd scientia proveniens à demonstratione absoluta stare non potest simul cum fide de eodem, sed scientia proveniens à demonstratione ex suppositione fidei, de qua modo sermo est, bene quidem stat, & stare potest cum ipsa fide.
- Ad illud, quòd de D. Thoma adducitur, respondetur, quòd ut manifestè simè patet, loquitur de demonstratione absoluta, quæ certitudinem inaperiam offert, non autem loquitur de demonstratione ex suppositione fidei, sicut nos.



Utrum appetitus rationalis distinguatur, vel possit distingui in irascibilem, & concupiscibilem.

Arg. prim.



Primum.

IR E A quartum arguitur, q̄ appetitus rationalis distinguatur penes irascibilem, & concupiscibilem.

Primò sic, dicitur de spiritu, & anima, q̄ anima per concupiscibilitatem appetit, per irascibilitatem contemnit, per rationalitatem inter utrumque discernit, & sequitur. Has potentias habet antequàm corpori miscetur, naturales siquidem sunt ei. sed non separatur, nisi secundum q̄ est rationalis, ergo &c.

secundum

Secundò sic, appetitus rationalis est circa bonũ simpliciter, sicut appetitus sensibilis est circa bonum, ut nunc, qui quidem appetitus sensibilis diuiditur in concupiscibile propter bonum, ut nunc, secundum quod potest habere rationem delectabilis, & ardui, sicut autem bonum, ut nunc potest diuidi in bonum delectabile, & arduum, sic & bonum simpliciter. quare si propter illud appetitus sensibilis diuiditur in concupiscibilem, & irascibilem, similiter, & appetitus rationalis.

In opposit.

In contrarium est Philosophus, qui vult quòd pertinet ad rationale per participationem, quod non est, nisi uis irrationalis.

Opinio.

Dicunt aliqui, q̄ appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, ordinatur ad communem rationem boni, quia non respicit in esse bonum aliquã differentiam temporis in qua aestimatur esse bonum, etsi aliàs non aestimatur esse bonum, quemadmodum huiusmodi differentiam temporis respicit in bono, ut nunc appetitus sensitivus, propter quod dicitur esse boni, ut nunc. Talis autem non distinguitur per diuersas potentias secundum distinctionem specierum, & modorum boni simpliciter, quemadmodum visus, quia est coloris simpliciter, non diuersificatur per potentias diuersas in sentiendo album, & nigrum, quæ sunt diuersæ species coloris. Et ideo secundum nullas differentias circa bonum simpliciter distingui potest appetitus rationalis, quare cum necessariò sint diuersæ differentie boni circa quas sunt irascibile, & concupiscibile, non possunt esse differentie appetitus rationalis.

Contra op.

Sed videtur mihi, q̄ ratio ista potius concludit q̄ non debent esse omninò aliquæ aliæ potentie anime circa bonum, quàm appetitus rationalis, ex quo est circa bonum simpliciter, ita q̄ nullo modo irascibile, & concupiscibile debeant dici partes appetitus. Appetitus enim, qui est boni simpliciter etiam est boni, ut nunc, aliter enim ex deliberatione non prosequeretur ipsum. Et iterum sicut appetitus rationalis est circa bonum vniuersale simpliciter, ita q̄ circa omne bonum, quod potest

habere rationem boni vniuersalis intelligibilis, sic appetitus sensibilis, siue irrationalis est circa bonũ particulare simpliciter, ita q̄ circa omne bonum, quod potest habere rationẽ boni particularis sensibilis. ergo si id quod est circa rationem aliquam simpliciter, non debet diuidi per partes, sicut ergo non diuiditur per partes in appetitu intellectiuo circa bonum vniuersale simpliciter, similiter neq; in appetitu sensibili diuidetur circa bonum particulare simpliciter per partes, ut penes irascibile, & concupiscibile. Immo quia rōne debet ille manere vnus, & indiuisus, eadem & iste. Propter illam ergo rationem non debet negari appetitus rationalis diuidi in irascibilem, & concupiscibilem. Præterea cum appetitus sensibilis diuiditur in concupiscibilem, & irascibilem, istud non est penes diuersitatem boni sensibilis obiecti, non est enim aliud bonum obiectum concupiscibilis, & irascibilis, sed vnum & idem penitus, differens solum penes diuersas rationes, & conditiones obiecti, bonum enim quod est obiectum concupiscibilis, ut placitum, & delectabile, id ipsum est obiectum irascibilis, ut arduum, & appetibile. Propter quod sicut concupiscibilis in illud mouetur, ut ipsum apprehendat, & in eo quiescat, sic irascibilis in idem mouetur, ut ipsum defendendo custodiat, ne quies concupiscibilis circa ipsum disturbetur. Quàmuis ergo appetitus intellectivus eo q̄ est circa communem rationem boni, siue circa bonum vniuersale simpliciter, non distinguatur per diuersas potentias secundum distinctionem specierum, & modorum boni simpliciter, quemadmodum visus, quia est circa colorem simpliciter, non distinguitur in diuersas potentias secundum diuersas species coloris, quia nec secundum hunc modum distinguitur appetitus sensibilis secundum diuersas potentias, secundum diuersas species, & modos boni, ut nunc, ut iam dictum est, bene tamẽ potest distingui appetitus intellectivus, circa communem rationem boni existente utroque distinctorum, penes diuersas rationes & conditiones boni eiusdem omninò. Quia cum hoc q̄ accipitur semper sub vna, & eadem ratione communis, ut commune est, potest habere rationes distinctas penes placitum siue delectabile, & penes arduum & appetibile, & hoc indifferenter circa bonum vniuersale intelligibile, & circa bonum particulare sensibile. Propter quod non minus penes huiusmodi differentias circa bonum vniuersale intelligibile potest diuidi appetitus intellectivus in concupiscibile, & irascibilem, q̄ appetitus sensitivus circa bonum sensibile particulare, & hoc inquantum uterque appetitus motivus est. Sed inquantum

appetitus.

appetitus sensitivus est passivus, non sic autem intellectivus, multo plus differunt inter se concupiscibile, & irascibile sensitivi, quàm concupiscibile & irascibile intellectui, ut iam declarabitur.

Ne autem videamus, an sic dividi debeat appetitus rationalis, videndum est rationem, & modum distinguendi potentias animæ. Est igitur sciendum secundum iam dicta, quod cum potentie distinguantur per obiecta, hoc non intelligitur secundum diversitatem in essentia obiectorum: sic enim non esset intellectus una potentia respectu omnium intelligibilium. Sed hoc solum est generale in virtutibus passivis, quod secundum diversitatem obiectorum, à quibus diversimodè patiuntur, & hoc in quantum diversimodè ab eis patiuntur, sunt diversæ potentie, ita quod quantuncunq; sunt diversa obiecta, dum tamen unisformiter, & essentialiter eandem rationem passionis inferunt, eis responderet una virtus passiva, ut unus intellectus omni intelligibili, & unus visus omni visibili. Color autè & sonus, quia diversimodè immutant, & inferunt sensui passionem, propter hoc oportet esse diversos sensus respectu illorum. Et secundum hoc Philoſophus in secundo de Anima probat numerum sensuum secundum numerum sensibilibus. Sed intellectus non numeratur per potentias, aut vires secundum aliquam diversitatem intelligibilium, quoniam idè est modus movendi intellectum à quocunq; intelligibili. Dico essentialiter quantum est ex parte intellectus, licet secundum aliquam diversitatem accidentalem ex parte obiectorum, quemadmodum differunt intellectualis intelligentia, & memoria. Memoria enim dicitur non tam ex conservatione habituum cognitivorum, quàm ex ratione simplicis actus intelligendi, à quo formatur actus intelligendi declarativus verbi mentalis, ut alibi declaravimus. Et est eiusdem potentie omnino moveri ad actum intelligendi utroque modo, differens in nobis sola ratione, sicut & sola ratione differt obiectum, & eiusdè virtutis penitus est habitus in se conservare, quibus facilliter educitur in actus, licet in sensu, alterius virtutis est species sensibiles conservare, ut memorie sensibiles, & alterius eis moveri, ut imaginativæ, quoniam virtutes illæ sunt organice, & necessario alia dispositione organi virtus retinet species, & immutatur ab ipsis. Propter quod alia est vis memorativa, & imaginativa, non sic memoria, & intelligentia, quia & retentio & immutatio sunt abique organo, & virtus separata nata est reflecti super suum actum, & super se, & super id, quod est in se, non sic virtus organica. Item in intelligentia etiam accidentaliter differunt scientificum, & ratiocinativum in hoc scilicet, quod dicitur scientificum in quantum principium intelligentie movet ex se absolute, ratiocinativum in quantum principiarum intelligentie movet ex eo, quod principium movet prius. Et non differunt nisi sicut moveri absolute, & moveri uno motu sub comparatione ad moveri alio motu.

Similiter generale est in omnibus virtutibus activis, quod secundum diversitatem modorum agentium circa obiecta diversificantur, ita quod quantuncunq; sint obiecta diversa, & idem est modus agendi circa ea, eadem est virtus, siue potentia, secundum quod propterea appetitus sensitivus distinguitur ab intellectu, non quia ille circa bonum particulare, ille verò circa bonum universale, sed quia ad particulare bonum, quod est sensibile bonum, movetur appetitus sensibilis, in quantum est sensibile bonum, non in quantum est bonum simpliciter, & hoc non nisi ut motus à tali bono.

Ad universale autem bonum movetur appetitus rationalis in quantum est bonum simpliciter, & hoc abique eo, quod moveatur ab ipso. Unde appetibile sensibile est movens non motum. Appetitus autem sensitivus est movens motum, ut dicitur tertio de anima. Appetitus verò rationalis est movens non motum omnino. Propter quod necessario sunt diversæ potentie appetitus sensitivus, & rationalis. Ulterius sicut sunt diversæ potentie, quia secundum diversos modos generales, diversimodè moventur circa sua obiecta. Nunc autem ita est, quod potentia activa, & motiva sui ipsius circa bonum primo & per se est motiva, & prima intentione sui ipsius in bonum, & commodum, ut in eo delectetur.

Et quia contrarium eadem est potentia, secundario, & secunda intentione est motiva sui ipsius in malum, & incommodum, ne ab eo contristetur. Sed quia nihil natum est prosequi convenientem propter delectationem, & fugere disconvenientem propter contristationem, quod non habet aliquid quod natum est ipsum custodire, ut pacifice in bono habito delectetur defendendo ipsum contra tententia auferre delectabile, & inferre tristabile, aut volentia in delectatione circa bonum ipsum distubare, & similiter quod natum est ipsum in expectando fouere, & amovere impediencia, ne bonum non habitum, circa quod delectandum, est consequatur, quemadmodum natura in aliquibus non posuit membra, quibus in suo convenienti habent delectari, & disconvenientia fugere, sed etiam membra sicut arma, quibus impredientibus in bono delectari habent, rebellare.

Primum fit in vi appetitiva per vim concupiscibilem, secundum per vim irascibilem.

Quare cum tam in appetitu rationali, quàm sensitivo necesse est ponere vim aliquam delectantem in bono, & convenienti, & moventem se in illud, & fugientem contrarium, sine hoc enim nullus est appetitus, & hæc est vis concupiscibilis: necessarium est ergo utrobique virtutem concupiscibilem ponere, aut ille, qui positus est esse appetitus, non est omnino appetitus, ita quod impossibile sit ponere virtutem aliquam appetitivam boni, quantuncunq; in communi, siue quantuncunq;

in par-

in particulari: dum tamen sit appetitua boni, quod est aliud à se propter se, & suum commodum, quin sit desideratua, & concupiscitua illius. Propter quod cum omne aliud à Deo appetens appetitu cognitiuo, ut etiam Angelus appetitu suo intellectuali appetat bonum aliud à se: idcirco in omnibus alijs à Deo, etiam in Angelis, necesse est ponere vim concupiscibilem, aut non esset in eis voluntas omnino. In solo autem Deo est voluntas simpliciter in volendo seipsum, & nihil aliud nisi volendo se, sicut & nihil aliud à se scit nisi in sciendo se. Nullo autem modo vis concupiscibilis, quia nihil aliud à se concupiscit, neque agit per concupiscentiam aliquid extra se, dicente Auic. 8. Metaph. Voluntas eius est, quæ est experta imperfectionis, & immunis à desiderio, & infra. Voluitum primi non est secundum voluitum nostrum, ita ut in eo, quod est ex eo, sit ei intentio. Si autem in omni appetitu necesse est ponere vim concupiscibilem: ergo secundum iam dicta, & vim irascibilem defensionem eius. Quæ in hoc ex parte obiecti differunt, quod concupiscibilis dicitur esse circa bonum, ut est delectabile, quia semper appetit in ipso bono delectari. Irascibilis vero dicitur esse circa bonum arduum, quia appetit in ipso superare omnia contraria. Est enim irascibilis vindex concupiscibilis. Vnde secundum Auic. in fine 8. Metaph. Perfectio, & finis iræ vindicta est, ut secundum hoc concupiscibilis sit ipsa principalis potentia, & irascibilis sit quedam vis in ipsa, & ex seipsa orta, quia enim concupiscibilis amore appetit inherere delectabili, quod potest amittere, ideo necessarium ei est timor amittendi, vel conturbationis circa ipsum annexus. Secundum enim Augustinum. 83. q. 3. 3. prorsus nullo modo metuit quisquis nihil aliud amat, propter quod necessarium sibi habet vim coniunctam, cuius est timorē repellere, quasi famulante sibi in hoc. Vnde sicut in parte sensitua passionibus irascibilis oriuntur à passionibus concupiscibilis, & terminantur in eis: irascuntur enim animalia cum disturbantur à delectatione in concupiscibili, & cessat eorum ira cum quiescunt in ea, propter quod dicit Philosophus in lib. de animalibus, quod propter tria in quibus solent delectari pugnant animalia, scilicet propter escam, propter coitum, & propter nidum. Sic & omnes actiones irascibilis oriuntur ex actionibus concupiscibilis, & in ipsas terminantur tam ex parte intellectus, quam ex parte sensus. Et sic sicut in sensitua necesse est ponere appetitum alium, quam intellectuum, & intellectuum alium, quam sensituum, ita quod in homine oporteat ponere utrumque appetitum, & hoc quia diuersimodè mouet appetitus intellectus ad vniuersale bonum, & sensitus ad bonum particulare, in eo scilicet quod appetitus sensitus non mouet nisi motus à sensato, quod non solum ingerit organo sentiendi passionem corporalem sensibilem, ut sentiatur, sed etiam organo appetendi ut appetatur, vel prosequatur, vel fuga, & hoc diuersimodè & in diuer-

sis organis secundum motuum diuersitatem. Appetitus vero intellectus, quia non est organicus mouet se non prius motus ab alio, ut habitum est supra. Et hoc, quia ad bonum vniuersale secundum quod bonum mouetur quod est separatum, & ipse similiter est separatus, non virtus organica, & ideo perfectum liberum arbitrium habens. Quod autem mouet motum, de necessitate mouet postquam fuerit motum. Ex quo patet qualiter magis differunt concupiscibile, & irascibile in sensituo, quam in intellectu: hoc enim contingit, quia sensitua virtus mouet motum. Ita quod licet quantum est ex modo agendi, & mouendi non plus differunt concupiscibile, & irascibile in sensituo, quam in intellectu, quia tamen sunt organice, & diuersimodè patiuntur, & mouentur ab obiecto prius, quod moueant, ex hoc specialem differentiam habent in sensituo, quam non habent in intellectu, ut in sensituo proprie dicantur potentie ratione diuersorum: in intellectu vero concupiscibilis est potentia principalis: irascibilis autem, ut dictum est, quedam vis eius. Ita quod voluntas non est tertia potentia ab istis duabus, sed continens in se istas & contenta in eis, sicut nec tertia potentia appetitua est communis in sensituo concupiscibili, & irascibili, quæ etiam respectu suorum actuum se habent sicut potentia principalis, & vis in ipsa, qualiter etiam propter eandem rationem, ut dictum est qua necesse est ponere concupiscibile, & irascibile in appetitu sensituo, & in intellectu, non obstante, quod respicit bonum commune, sic bonum sub communi ratione boni. Non minus enim ipsa appetitua vis conturbati, aut impediri potest circa suum bonum, quam sensitua circa suum. Vnde sicut appetitus sensibilis verè dicitur irascibilis in appetendo impugnare malum ex impetu passionis, sic appetitus intellectus verè dicitur irascibilis in appetendo impugnare malum ex iudicio rationis, vel ex determinatione liberæ electionis. Et sicut similiter appetitus sensibilis proprie dicitur concupiscibilis in concupiscendo delectari in bono ex impetu passionis, sic appetitus intellectus proprie dicitur concupiscibilis in appetendo adherere bono ex iudicio rationis, vel ex determinatione liberæ electionis, ut in intellectu concupiscibili ponamus charitatem, & amorem, in irascibili spem. Et per hoc voluntas concupiscit talia bona, ad quæ non possit moueri per appetitum sensituum, nec consequi ipsum, ut sapientiam, virtutes, & cetera huiusmodi. Et similiter irascitur contra talia mala, contra quæ non posset sufficienter moueri per irascibilem sensituum, ut contra vitia, ita etiam quod est odium vitiatorum pertineret ad concupiscibilem rationalem: propter tamen eorum impugnationem necessaria est ei vis irascibilis exequens impugnationis actum. Quod autem isti duo appetitus sunt in intellectu parte, etiam experientia docet. Nam sæpe concupiscibili, & voluntate rationali volente quiescere in delectatione contemplationis circa

nis circa bona gratiæ, & gloriæ, insurgit per odium ad impugnandum actionem aliorum vitiosam, & disturbat quietem concupiscibilis contra eius inclinationem, quod non posset esse si ad vnam simplicem rationem mouendi, aut appetendi pertineret. Vnde & sicut in sensitiva, sic & in intellectiva concupiscentia intensa mitigat irascibile. & à suo proposito reuocat sapiens, & è conuerso, licet in appetitu frequenter concordet, quia irascibilis non est ut dictum est, nisi propugnatrix, & defensoria concupiscibilis. Quod autem differunt, ut sunt in intellectiva parte, & sensitiva, ex hoc patet, quia secundum quod dicit Philosophus in 3. de anima multoties intellectus non iubet timere, ita quod nec irascibilis, & intelligibilis mouet, sed passione quadam timoris cor mouetur, & sensitiva irascibilis nititur se ad fugam mouere. Et è contra præcipiente intellectu, & ducente fugere aliquid, aut prosequi, non mouetur, sed sibi concupiscentiam sensitivam agit, ut patet in continente, quia non est scientiæ agere sibi scientiam, sed appetitus intellectui. Vnde neque appetitus sensitivus dominus est huiusmodi motus, nisi velit consentire appetitus intellectui. Potest in contrarium, & tenere appetitum sensitivum. Abstinentes enim & concupiscentes concupiscentia sensitiva non operantur ea quorum habent appetitum, sed per appetitum intellectuale sequuntur intellectum. Intellectus enim non mouet sine appetitu. Voluntas enim appetitus est. Et accidit contrarietas in istis appetitibus propter aliam rationem boni appetibilis mouentis, quia ut dicit ibidem, Intellectus propter futurum retrahere iubet. Concupiscentia autem propter ipsum iam. propter quod vincit aliquando deliberationem. Intellectualis tamen appetitus superior est, & principalior, & semper vincit appetitum inferiorem cum vult.

Ad primum dicendum concedendo, quod non solum in intellectiva parte sunt concupiscibile, & irascibile, quia naturaliter sunt in substantia animæ rationalis, & hoc naturaliter antequam corpori miscetur: Sic enim insunt ei, & vires sentiuntur, ut habetur in eodem libro, sed quia aliter insunt sensitivæ, & manent in ea separata, aliter intellectivæ, quia ille in anima separata manent solum sicut in radice, sed intellectivæ manent etiam in suo effectu, quod intellexit illa auctoritas. Secundum simpliciter concedendum est.

Ad tertium in oppositum de Philosopho, quod irascibile, & concupiscibile pertinet ad rationale per participationem, potest dici secundum quod alibi declarauimus, quod est appetitus intellectualis sibi ipsum dicitur rationale per participationem. Vel potest dici quod aliam sentiam de libertate arbitrii in voluntate debet tenere Catholici, quod tenuit Philosophus. Ipse enim posuit quod voluntas non esset liberi arbitrii, nisi ante rationis determinationem, & iudicium, siue sentiam, aut dictamen, & hoc respectu intellectus, seu rationis quia, scilicet potest intellectum mouere ad dicendum, quid agendum, & quid non agendum.

Et idem ipsa potest discernere, & non discernere, quare est voluntas agere, quæ non agit, & non agere, quod agit. Sed post iudicium rationis posuit voluntatem de necessitate sequi iudicium rationis, non coactionis, sed immutabilitatis cuiusdam quasi pondus quoddam, quemadmodum est & appetitus sensitivus necessitate sequitur motum à sensato. Et idem dixit in 3. de anima. Cum secundum rationem mouetur, & sibi voluntatem mouetur. Appetitus autem sensibilis mouetur præter rationem. Quam autem appetitus sunt contrarii adinuicem, sensibilis, scilicet & intellectus, hoc accidit cum ratione, & concupiscentiæ sensitivæ contrariæ sunt, quasi appetitus voluntatis nullo modo possit esse contrarius rationi. Vnde subdit. Vtrum. n. agat hoc, aut hoc iam rationis opus est, & necesse est vno. Intellectu mensurari quid potius, scilicet agendum est. Maius. n. & melius, siue potius agendum sibi iudicium rationis sequitur voluntas. Propter quod nullam dñam in motus executione ad prosequendum vel fugiendum per concupiscibilem, vel ad impugnandum, aut defendendum per irascibilem potest Philosophus ponere ex parte voluntatis, quam harum virtutum dñam solummodo consistit in operis diuersa, & diuersimode executione. Nos autem qui ponimus, quod voluntas manet libera est post intellectum, vel rationis determinationem, ad opus, scilicet exequendum, vel non exequendum, & ad assequendum diuersimode in fugiendo, & prosequendo vel defendendo, vel impugnando, bene possumus distinguere appetitum intellectualem in concupiscibile intellectuale, & irascibile intellectuale. & debemus sibi dictam determinationem. Et quod sic debeat distinguere manifestat operatio diuersa. Quia cum voluntas liberè & libertate eadem vtrumque opus exequitur, & refrenat, appetitus autem sensitivus necessario, non in eadem necessitate exequitur opus suum concupiscibilis, & irascibilis, quia alia, & alia necessitate, quantum est ex se irascibilis, & concupiscibilis necessitantur, eo quod alia, & alia passio in alio, & alio organo. Ex passione. n. quæ ira est, mouetur irascibilis. Est. n. in Damasc. ira feruor sanguinis circa cor ex vaporazione felis propter sentum disconuenientis. Ex passione verò delectationis mouetur concupiscibilis. Est. n. delectatio temperamentum sanguinis circa cor ex vaporazione splenis propter sentum conuenientis. In splene enim est sanguis dulcissimus, quia fel deprensus ab eo, & connexus ei suggit ex eo omnem amaritudinē. Vnde quod aliud, & aliud est principium motus in appetitu sensibili irascibili, & concupiscibili, idem autem in appetitu rationalis irascibilis, & concupiscibilis, in hoc magis differunt irascibilis, & concupiscibilis secundum quod sunt partes appetitus sensibilis, quam secundum quod sunt partes rationalis appetitus. Propter quod secundum communem usum etiam sanctorum magis distinguuntur irascibilis, & concupiscibilis, ut sunt partes sensitivæ partis, quam ut sunt partes rationalis.

Ad primum
principale

Ad argu.
in opposit.

Comment. in Quæstionem XV. quæ est,

Utrum appetitus rationalis distinguatur, vel possit distinguì in irascibilem, & concupiscibilem.



N titulo appetitus rationalis est ipsa voluntas, quæ cum sit in Angelis, quæritur à D. Thoma, verum in Angelo sit vis concupiscibilis, & irascibilis. Et quidem in titulo not. illud videtur, quod etiam Doctissimus notat Gaetanus, quod non quæritur de irascibili, & concupiscibile, quatenus sunt passionis, seu potentie sensitivæ. Hoc. n. vanum esset quærere. Quippè notum sit, id, quod est sensus non misceri cum intellectu. Sed vique quæritur est, quatenus dicunt appetitum iræ, aut concupiscentiæ per aliquam operationem.

In corpore duo habemus. In primis reprobat opinionem, cum sua ratione. Secundo respondetur quæsitum.

De primo, opinio est, habens conclusionem negativam ad quæsitum, scilicet appetitus rationalis non distinguatur in concupiscibilem, & irascibilem.

Ratio autem huius est. Appetitus rationalis ad communem rationem boni, quæ secundum quod ratio communis est, non distinguatur, igitur &c. Probatur, quia non respicit aliquam differentiam temporis, in qua æstimetur esse bonum, & deinde non bonum, sed semper eodem modo respicit ut bonum, quia semper ut nunc bonum.

Reprobat hæc ratio; tum quoniam de omni appetitu colligit non dari huiusmodi differentiam, nam & appetitus sensitivus respicit bonum simpliciter, quod semper apprehendit, ut bonum, licet sit particulare. Tum quoniam distinctio in irascibile, & concupiscibile non debet attendi secundum distinctionem boni, obiecti, sensibilis. v. g. quoniam est id obiectum utriusque: sed accipitur secundum diversas rationes, & conditiones boni eiusdem rationis omnino, secundum quas irascibilis, & concupiscibilis potest esse etiam in rationali appetitu.

Not. quod licet bonum simpliciter, sub ratione communi, sub qua apprehenditur ab appetitu rationali, non diuidatur, ac distinguatur maneat ratione communi, tamen circa ipsum accidunt diversæ conditiones, secundum quas fit placitum, delectabile, sed & arduum, appreciable, atque difficile. Vnde & irascibilis facultas communiter dicitur versari circa bonum, sed arduum, atque difficile. contra Verò concupiscibilis circa illudmet bonum, sed sub alia conditione, ut puta, delectabile, & placitum. Vnde cum penes huiusmodi conditiones, quæ accidunt bono, distinguatur appetitus; sequitur, quod illa ratio nihil colligat, quoniam ponit distinctionem irascibilis, & concupiscibilis penes distinctionem boni, quatenus boni, quod est falsum.

De secundo. Conclusio Auctoris est affirmativa, scilicet In appetitu rationali est dare vim irascibilem, & concupiscibilem.

Not. ante omnia, quod contra hanc conclusionem est D. Thomas, qui in p. p. quæst. 59. art. 4. oppositam habet conclusionem de appetitu intellectivo Angeli, quod est oppositum immediate sententiæ Doctores nostri expressè ponentis in corpore quæstionis, quod in Angelis sit irascibilis, & concupiscibilis.

Probat D. Thomas hanc sententiam sic. Potentia non distinguatur penes distinctionem materialem obiectorum, ergo non distinguatur penes differentias diversas boni, ergo non distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem. Ergo appetitus Angelicus non distinguatur in irascibilem, & concupiscibilem. Antecedens habet tanquam notum, quoniam potentia distinguuntur penes distinctionem formalem obiectorum, ut obiecta sunt. Prima consequentia est clara, quoniam differentia diversæ alicuius superioris materialiter se habet ad id, quod respicit primò illud superius, &c. Vide ipsum.

Cum hanc itaque sententiam, & rationem habeat D. Thomas; & eam, ut credi debet, vidisset Auctor; accipit ipse Auctor illam propositionem, qua dicitur. Potentias distinguuntur penes distinctionem formalem obiectorum, quam vocat ipse essentialem, & eam glossat, diceas, quod intelligitur de potentis passivis generaliter, non autem de non passivis. Vnde cum sensus sit potentia passiva, non autem intellectus, appetitus utriusque sensitivus est passivus, non autem rationalis. Ex hoc iudicamus sequi, quod possunt simul convenire D. Thomas, & Henricus. Ut scilicet dicamus, quod irascibilis, & concupiscibilis in appetitu intellectivo non sit eiusdem rationis cum irascibili, & concupiscibili sensus, sicut sunt prius diversæ rationis ipsi appetitus.

Probat autem conclusionem Auctor. Vbiunque est ponere vim aliquam delectantem in bono, & convenienti, & mouentem se in illud, & contrariù fugientem; ibi est ponere vim concupiscibilem; sed in appetitu rationali est ponere, &c. igitur &c.

Rursum. Vbiunque est ponere vim concupiscibilem, ibi est ponere etiam irascibilem, sed, ut probatum est, in rationali appetitu est illam ponere, igitur & istam. Probatur maior, quia vis irascibilis est defensivæ concupiscibilis.

Not. quod versantur circa idem bonum, sed concupiscibilis, ut est delectabile; irascibilis, ut est arduum, atque difficile.

Not. plura ad ostendendum quomodo appetitus concupiscibilis rationalis, seu rationalis, & sensitivus differunt penes esse motum, & non motum. Quod sensitivus mouetur in bonum ex impetu passionis, rationalis verò ex iudicio rationis. Vnde si D. Thomas non ponit irascibilem, & concupiscibilem in Angelo, rectè facit inspicendo actionem obiecti, trahentem potentiam ad sui prosecutionem, vel fugam. Vnde cum non venit ab huiusmodi obiectis moueri ita Angelicum intellectum, vel voluntatem, ita ut passivè trahatur ad boni prosecutionem, vel fugam, illud sequitur oportet, ut non sit in Angelo vis concupiscibilis, nec consequenter irascibilis. nempe vis huiusmodi, quæ passiva dici debet. Non est tamen, quod non possit activa. Iudicio. n. rationis fertur in bonum, & quidem apprehendit, & acceptat tanquam delectabile, atque convenientem, quo fit, ut necessariò illud concupiscat, cui concupiscentia necessariò adiungitur irascencia in obiectum oppositum.

Not. ex his, quæ dicit Gaetanus dubitando super illum articulum D. Thomæ circa rationem, quod videntur fuisse rationem adductam ab Auctore contra rationem pro opinione. Sed tolli omnis difficultas potest ex his, quæ dicta sunt.

Not. quod præsertim Auctor loquens de appetitu intellectivo in nobis, ponit in irascibili spem, in concupiscibili verò amorem, & charitatem. Et probat quatuor modis, quod differunt non solum in sensu, sed etiam in voluntate.

Prima ratio sumitur ex obiecto. nam obiectum concupiscibilis est bonum delectabile, irascibilis autem bonum arduum. Sed istæ duæ boni conditiones, scilicet delectabile, atque arduum differunt, igitur differunt etiam charitas, quæ versatur circa bonum delectabile, ac spes, quæ versatur circa arduum, & de contra, irascibilis, & concupiscibilis differunt.

Secunda ratio probat hanc differentiam inter irascibilem, & concupiscibilem, sic. Irasci est actus solus irascibilis, sed irasci pertinet etiam ad voluntatem. Igitur & irascibilis. Igitur etiam in voluntate erit concupiscibilis, quia præsupponitur ab irascibili.

Tertia ratio est ex experientia, quia docet ipsa experientia, quod volenti concupiscibili quiescere quandoque insurgit voluntas ad impugnandum vim impediendam contemplationem, & sic impugnando impedit contemplationem. Ergo non nisi per irascibilem, ergo irascibilis differt à concupiscibili, quia aliter non impediret. nihil. n. impedit se in actu principali.

Quarta

Quarta ratio sumitur ex hoc, quod scire se habere amor sensualis, & species sensualis, ita intellectualis, sed illa sunt diuersa in se, & in facultatibus diuersis, igitur & ista. Cum ergo in sensitiuo appetitu sunt in concupiscibili, & irascibili diuersi, erunt pariter in appetitu intellectiuo similiter.

Ex his rationibus colligitur, non solum existentiam concupiscibilis, & irascibilis in appetitu intellectiuo, sed etiam differentiam earundem. Ceterum Scotus in tertio sententiarum dist. 26. quæst. vltima. has rationes destruere conatur quibusdam rationibus, quæ tenentur audire, & illis satisfecere.

Primo itaque contra primam rationem, ait. Quæro quid intelligitur per bonum arduum. Aut bonum absens, aut non solum hoc, sed excedens facultatem potentie, ut dicitur arduum. Aut bonum appetibile, id est amabile excedens omnia bona tibi contraria. Si primo modo, igitur irascibilis non erit in patria, & per consequens spei non succedit tentio, quia oporteret, quod tentio esset in eadem potentia, & vi cum spe, quia succedit tibi. Et ita haberet pro obiecto suo arduum, quod est bonum absens, si hoc esset, quod intelligitur per nomen ardui, quod est falsum. In patria non erit bonum desiderabile absens. Si secundo modo, igitur in Deo esset irascibilis, quia nullum est obiectum excedens respectu eius, igitur nec tentio. Consequens est falsum, quia non videtur negandum, quod in Deo sit tentio respectu sui ipsius, igitur & antecedens, scilicet quod in habentibus spem, spes sit habitus irascibilis. Si tertio modo, sic male ponitur bonum arduum obiectum spei distinctum contra obiectum charitatis, quia charitas inter omnes virtutes maxime respicit Deum, sub ratione appetibilis, quia sub ratione boni in finem.

Secundo ad idem argumentatur, Quod autem intelligitur appetibilitas ista, in obiecto appetitinaliter, aut actualiter. Si primum, quia scilicet aptum natum sit appeti, hoc maxime pertinet ad obiectum charitatis, quia, ut dictum est, charitas respicit Deum. Vel obiectum suum sub ratione in finem in se. Si actualiter, hoc est, quia voluntas per actum suum appreciat tantum obiectum, hæc autem appreciatio passiuæ actualis sequitur in obiecto rationem formalem obiecti, formalis autem ratio obiecti alicuius potentie, vel vis præcedit naturaliter actum illius potentie, vel vis, igitur talis appreciatio non potest esse ratio formalis obiecti talis potentie, vel vis.

Tertio arguit ad idem, & contra secundam rationem. Actus adæquatus irascibilis est irasci, sicut actus adæquatus intellectus est intelligere, sed irasci non potest respectu pro obiecto bonum arduum aliquo prædictorum modorum, quia irasci est appetere vindictam, siue punitionem secundo Rhetoricorum: hoc autem appetere est respiciens pro obiecto, vel ipsam punitionem, vel ipsum punibile, & neutrum est appetibile, igitur irascibilis non respicit arduum.

Quarto arguit contra tertiam rationem. Quia, inquit, et si illud, quod natum est impedire delectationem alicuius potentie per actum posituum sit expugnandum per aliquem actum, ad hoc ut potentia quæret delectetur, tamen quod natum est impedire tantum priuatiue, non oportet expugnare positiuè, sed tantum priuatiue, scilicet fugiendo. Sed actus violentus non impugnat, nec impedit positiuè delectationem ordinatam concupiscibilis, quia non simul insurgit talis actus quali impediens actum concupiscibilis, igitur non oportet actum illum expugnare nisi tunc priuatiue, scilicet fugiendo ne talis actus insit. Sed cuius est concupiscere obiectum honestum, eius est fugere obiectum inhonestum, igitur concupiscibilis expugnat.

Quinto notat Auctorem contradictionem, quasi dixerit concupiscibilem non propugnare, & deinde quoddam descenditur ab irascibili, & ait. Ista videtur opposita, quod scilicet potentia propugnans impedit concupiscibilem, & quod non impediat, sed saluet eam in delectando. Et ex isto etiam, inquit, improbat quæta ratio, quia assignantur illi diuersi actus in irascibili. Posset etiam argui, quod aliquid istorum actuum non conueniant irascibili, saltem in parte sensitiua, quæ non habet actum circa futurum, ut futurum est.

Sexto notat, quod Auctor dixerit, quod concupiscibilis appetit aliquid concupitum a concupiscente, ut commodum sibi, & ait. Non videtur probabile, quia in Deo non negatur concupiscibilis, quia nec delectatio perfectissima, & tamen non concupiscit aliquid tanquam commodum sibi.

Septimo arguit, quod si ponantur irascibilis, & concupiscibilis, profectum non ponuntur propter spem, & charitatem, quia sequeretur, quod actus spei esset nobilior charitatis actu, quia additum illud nobilior esse videtur.

Hæc Scotus aduersus ea, quæ habet Doctor noster in hac questione. Ad euidenciam autem totius huius negotij in primis ad notandum, appetitum intellectuum debere intelligi secundum distinctionem tunc subiecti, cum etiam temporis. Et quidem quantum spectat ad subiectum, vel est in natura intellectuali tantum, ut in Angelis, vel in natura non prius intellectuali, ut in nobis. Si primum statuamus, profectum sicut natura Angelica maxime distat a nobis, sic supponenda est in illa vis irascibilis, & concupiscibilis alio modo ponenda est, ac ponatur in nobis. Si secundum, tunc erit in anima nostra, quæ secundum diuersos status respectu temporis consideranda est. Vel enim attenditur in patria, vel absolute in termino, vel in via, secundum enim diuersos hos status, diuersimodè loquendum est. Quippe si in patria sit, tunc haud amplius dicitur habere spem, si in inferno, damnata est, loco spei desperationem habet. Si in via, adhuc retinet spem. Sic & Angeli possunt considerari secundum quod aliquid volunt extra se in tempore persiciendum, vel contra tantum illud, quod æternum est. Ut primum, cum volunt saluationem hominum, tunc in vniuersali, tunc particulariter in particulari secundum quod singuli assignantur animabus nostris. Et sic in omnibus his considerandi modis, diuersimodè loquendum est, ut secundum diuersos hos status sine illarum vires suo modo.

Priore, quantum ad officium irascibilis, non in omnibus ponenda est eodem modo, quippe secundum aliquem statum tendit in bonum arduum positiuè, secundum aliquem alium statum officium suum exercet in fuga, & delectatione.

Et igitur Angelus in primis in statu naturæ suæ ante confirmationem in gloria, & gratia, obiecta tibi sunt æqualitas Dei, sub ratione boni. Erat è contrariò obiecta subiectio, & cognitio sui conditoris, & gratia ipsius, sub ratione boni. Nunc autem, tunc qui illud elegerunt, tunc & qui hoc elegerunt, concupiscendo elegerunt, tanquam bonum delectabile. Nimirum malis delectabilis visa est æqualitas Dei, bonis verò subiectio, & gratia Dei. Sed tunc boni, tunc mali in oppositum, tanquam arduum reputantes, indignati sunt. Vnde cum dicitur, quod bonum arduum est obiectum irascibilis, non est semper intelligendum, quod sit obiectum sub ratione eligibilis, sed sæpè sæpius sub ratione delectabilis. Nempe quod quia arduum delectetur aliquando, & etiam aliquando eligat. Vel hic delectetur, hic eligat. Et dicitur bonum, respectu eligentis, malum vero delectantis.

Ita rursum Angelus in statu termini nempe vel gloriæ, vel damnationis, & arduum habet, & quod non arduum. Non arduum quod eligat, & arduum, quod delectetur. Gloriosus gloria fruitur, & oppositum delectatur. Quod delectatur arduum est in se, quia contra confirmatum appetitum, & in hoc tendit intellectus Angelicus suo appetitu, non eligendo, sed delectando, non quidem aliquo actuali conatu, sed habituali, quia existens in gloria non appetit, nec ignorat illud appetibile non esse, nec villo pacto mouet, nec iudicium rationis mouet ad illud electuè, sed solum delectatiue, radicaliter, & habitualiter. Et idem dicendum de Angelo malo, habita conuenienti oppositorum proportionè. In eo igitur, quod spectat ad irascibilem vim in Angelis secundum duos status nominatos, illud, quod est arduum, est quidem obiectum irascibilis, sed non sub ratione eligibilis, sed delectabilis. Verum tamen facta comparatione inter statum, & statum, dari potest arduum sub ratione eligibilis, ut potest, quod electum est, poterat habere rationem ardui ab utraque parte.

Quia electio gratiæ inter ardua computari potest, propter pugnam maioris apparentiæ boni. In electione verò oppositi, rationem ardui poterat electum habere ob contrarium dictamen rationis.

Et tandem Angelus, quatenus ad officia deputatur, attentione ad hominum custodiam, professio electatur in his quæ bene fiunt ab ipso custodito, contra verò irascitur aduersus ea, quæ male geruntur ab eodem. Et hoc iursum spectat ad detestationem, & quidem ardui, quia eligere malum est arduum, quia contra rationem, contra synteresim propriam, rationi dictantem arduum est, & hoc ab Angelo custode respicitur. Quod si tendit, ut custodiens in bonum arduum eligendo sub ratione videlicet eligibilis, professio est hoc arduum ratione eligentis, de quo paulo post dicendum erit. De Angelis itaque satis. Colligimus namque propria irascibilis, suæque virtutis eos in ardua tendere, non sub ratione eligibilis, sed potius detestabilis. Verum quis subito dubitauerit dicens. Detestabile, quatenus huiusmodi, malum est, non autem bonum. Quid ergo dicitur arduum bonum, hoc est bonum sub ratione ardui esse obiectum irascibilis? Ideo hic attendi debet primum, quod detestatio ipsa bona est simpliciter bonis Angelis, malis autem simpliciter quidem mala, sed illis apparens bona. Vnde illa detestatio retinet apud omnes rationem boni, sed tamen ardua est, quia versatur in eis non, vel est illi detestanti tale. Ut malis Angelis detestatio boni, bona videtur, & sicut bona videtur, ita virtutis actus, & consequenter habentis ardui rationem.

Sed ut de anima post hæc loquamur. Et anima in termino, puta in patria, professio concupiscit, quia electatur bono illo, quo fruatur, sed simul, & semel detestatur oppositum, scilicet habitualiter, habens in radice irascitiam. Et tunc in ea concupiscibilis tendit in bonum, quo fruatur, irascibilis verò in opposito detestationem; quæ detestatio bona est, etsi non ardua pro termino, nempe pro statu illo, ardua suapte natura pro statu illo, in quo detestatio illa fuit meritoria, scilicet de congruo, ut alibi dictum est, illius gloriæ. Vnde considera quomodo semper in detestatione, in quam se habet irascibilis virtus, duo actus irascibilis cognoscuntur, priuatiuus vel negatiuus scilicet, respiciens id, quod detestatur detestatur, & potius respiciens ipsam detestationis bonitatem. (Per hoc facile plura appositè dicta solvuntur.) At anima in statu iam rationis irascitur quidem contra malum ratione poenæ, ut reuera non sit loquendum de ipsa, quæ non potest dici quietari in aliquo obiecto, & delectari, sed potius semper irasci. Et si dici debet quietari, quietatur in malo, & bonum detestatur, quo de iam paulo superius in questione de damnatorum obstinatione dictum est.

Atque tandem, & vltimo, et anima iam via existens in corpore, de cuius appetitu rationali præsertim sermo est, professio dupliciter de ipsa loqui possumus.

Primo secundum ea, quæ dicta sunt de Angelis, & anima superius. nempe quod concupiscibilis gaudet bono sub ratione detestabilis, irascibilis verò detestatur oppositum, quod sibi est arduum, & bonum, & ardua detestatio, & bona, secundum dicta superius.

Secundo verò considerare possumus hoc negotium respectu spei, & amoris. Ut esto exemplum. Anima coniuncta corpori, atque viatrix, tendit in Deum, illum diligit, & amat, & in eo delectatur; professio id facit tum concupiscibilis, cum etiam irascibilis. Concupiscibilis ex charitate, irascibilis ex spe, quæ videlicet sperat maiorem delectationem, sperat plurimam bonam, sperat quod sperandum est. Hæc autem habet rationem ardui, quia ardua ex se videtur expectatio. Habet rationem ardui, quia est de absente, atque futuro, & præsentia multa impediunt. Et sic euenit circa oppositum.

Hæc diligenter attendenda sunt, quatenus ab ipsa ratione proueniunt, & rationabilia prorsus apparent, & his ad notatis accedere ad argumentorum resolutiones facile possumus.

Ad primum igitur dicimus primum, quod intelligitur bonum arduum bonum absens prout consideratur vis irascibilis in anima coniuncta, & viatrice, sicut determinatum est. Quo fit, ut concedamus in anima beatam non esse irascibilem potentiam respectu talis ardui, tamen si sit in ratione detestabilis, sicut declaratum est.

Secundo, negamus falsitatem consequentis de bono secundo modo excepto, nam in Deo nec vim concupiscibilem, nec irascibilem ponimus, quia huiusmodi vires non sunt ponendæ, nisi in eo, qui vult aliquid, & appetit extra se. Iam verò Deus nihil appetit extra se in ratione obiecti. Et hoc manifestat Auctor in littera ex Auerroem, quod vultum Dei non est sicut nostrum, &c. Sed quomodo intelligatur hoc arduum, iam visum est, quippe Scorus accipit illud semper sub ratione eligibilis, quod tamen non est accipiendum, nisi pro arduo sumatur ipsa detestatio, ut declaratum est.

Ad secundum dicimus. Quod bonum arduum si accipitur sub ratione eligibilis, tunc appetibilis eius est tum aptitudinaliter, tum actualiter etiam. Sed pro statu isto non est totaliter obiectum charitatis, quoniam etiam non sit spei, quia videmus, magis spe, quam re. Et ideo ratione spei est quid arduum, si verò sumatur sub ratione detestabilis, ipsa res neutro modo est appetibilis à detestante rationabiliter, etsi ea se illa sit appetibilis, quam irrationabiliter, quis detestatur. Ipsa tamen detestatio appetibilis est actualiter, nec tamen est obiectum charitatis, quia non diligimus amore charitatis detestationem. Et detestatio ipsa non est ardua actualiter, quia sit appetibilis, sed ob opposita, de quibus dictum est paulo antè. Vnde non assignatur appetibilitas tanquam ratio formalis obiecti, sed potius difficultas ipsa, quæ detestationi annexa est assignatur pro ratione obiecti formalis.

Ad tertium dicimus. Quod irasci, quod est appetere vindictam, iuxta illud, Ira est appetere vindictam, intelligitur de irasci ex cæuri, non ex obiecto. Et quidem in hac etiam ratione Scorus accipit arduum sub ratione appetibilis, quod non est verum. Et præterea falsum est, quod punitio non sit appetibilis, quia vindicta est appetibilis. Vindicta, n. ex Aristotele, dulcior melle est. Et si irasci est appetere ipsam ex Rhetoricis, quomodo punitio non erit appetibilis? Quicquid appetitur, sub ratione appetibilis appetitur.

Rursum attendat Scorus. Quo irascibilis, in eo, quod dicitur irasci, potius dicitur detestari aliquid, quam eligere. Et maxime quidem in proposito, dum eligit virtutem, & contra vitium irascitur, hoc detestatur, illam verò prosequitur amore. Et dum detestatur circa vitium non proprie dicitur appetere vindictam, & punitiorem, nisi similitudinariè. Et per hoc potissimum etiam apparet contra id, quod subiungit, quod distinguitur concupiscibilis ab irascibili. Detestatio, n. habet rationem boni, sed ardui, ut dictum est supra.

Ad quartum dicimus, quod in expugnatione vitij impediens delectationem circa virtutem, duo sunt, vnum priuatiuum, & alterum positiuum, ab eadem vi prouenientia. Priuatiuum est fuga vitij passiva. Positiuum est detestatio actiua. In vno respicit, in altero eligit. Sed cum irascibilis sit, quæ contra vitium agit irascendo, ipsa est, quæ eligit detestari, & detestationem eligit. Falsum est autem, quod assumitur. Quod scilicet eiusdem sit concupiscere obiectum honestum formaliter, & fugere obiectum inhonestum. Fugit quidem concupiscibilis, sed mediante irascibilis, quæ est defensor concupiscibilis, etiam si oppositum concupisceret concupiscibilis.

Ad quintum. Non vidit Scorus, quomodo dux exercitus dum aggreditur hostes pro patria, ut eam saluet, & liberet; Quod vique patriam saluat in pace, & etiam impedit eius pacem. Impedit quidem, quoniam dum pugnat dux ille aduersus hostes, non potest cuius non timere exitum pugne. Saluat verò dum vincit, quia non finit patriam deferri in manus inimicorum. Sic dum irascibilis pugnat pro concupiscibili pro tunc impedit à delectatione; Sed pugnando, atque vincendo saluat in delectatione, non permittens eam cadere in manus inimici, in quibus delectari nequaquam ordinari potest, vel ex suppositione. Vnde hæc oppositio cum sit respectu diuersorum, nil officit.

Ad sextum, Negaret Auctor illud, quod concedit Scotus, & hoc ex Auicenna s. Meth. nempe quod in Deo sit concupiscibilis hoc in tantum est, sicut supra etiam dictum est. In Deo sunt potius signa iræ, & amoris, seu concupiscentiæ, quam hanc proprietatem, ut rectissime dicunt omnes Sancti, Et maxime quidem. D. Bonaventura 7. sententiarum dist. 45. in dub. luer. &c.

Ad septimum dicimus non inconuenire, quod in aliquibus actus spei sit nobilior charitate, maxime dum loquimur de charitate vite. Vbi si quis maxima est, & sapientior intentio, ac maior ipsa charitate. Speratur. n. Deus, sicuti est, & sicut habere potest, non diligitur autem sicut diligi debet, & potest.

Q V A E S T I O X V I.

Utrum religiosus proponens facere maius bonum deberet illud dimittere faciendo minus bonum propter præceptum sui superioris.



EQVUNTUR quæstia de humana natura ex parte coniuncti ex corpore, & anima. Vbi quærebantur quædam generaliter pertinentia ad oēs hoies, & quædam alia specialiter pertinentia ad prælatos. Et circa primum horum Primo quærebantur quædam pertinentia ad statum gratiæ, deinde alia pertinentia ad statum culpæ.

Circa primum quærebatur vnū pertinens principaliter ad meritum gloriæ, & alia tria pertinentia ad diminutionem pœnæ debiti. Quorum prima est: vtrū religiosus proponens facere maius bonū deberet illud dimittere faciendo minus bonum propter præceptum sui superioris. Secundū erat, quid magis est proficuum, aut prosequi negotium crucis secundum consilium Ecclesiæ, aut ingredi, & itare proficiendo in religione. Tertiū erat de opere voluntariè assumpto: vtrum opera facta in charitate minore, tantum diminuant de pœna debita peccatis, quantum eadem, vel æqualia facta in charitate maiore. Quartum erat de opere satisfactorio penitentialiter iniuncto: vtrū pœna satisfactoria iniuncta à sacerdote discreto, vel à iure taxata sufficit pro tota pœna peccatis debita in Purgatorio, de quibus confessus est, & pro quibus iniuncta est.

arg. prim. Circa primum arguitur, q̄ religiosus debeat facere magis bonum contra præceptum superioris, quia Bernardus dicit de præcepto, & dispē. Qd pro charitate institutum est, contra charitatem militare non debet. pro charitate instituta est obedientia. Charitas autem dicat maius bonum præferendum esse minori. ergo obedientia non debet esse contra hoc, quod magis bonum. Esset autem contra, si debitum esset illud dimittere propter minus præceptum à superioribus, ergo &c. Item nihil minus obligat iuramentum, quam votum, sed nō est licitum iuramentum de dimittendo magis bonum pp minus, quare nec votum aut obedientia.

secundum. Contra, non minus obligat votum, quam matrimonium consummatum. sed propter matrimonium cōsummatum oportet mulierem maius bonum dimittere propter minus de præcepto viri. ergo &c.

in opposit. Dicendum est, q̄ præceptum superioris si certū esset, q̄ esset contra Deum, omnino contemnendum esset. Licet enim quis voueat, aut iuret gene-

raliter obedire de omnibus, non tamen intelligitur, nisi de licitis, iustis, & honestis, vt 1.1. quæst. 3. Non semper, vbi dī. Non semper malum est non obedire præcepto. Cum enim iubet, quæ Deo contraria sunt, non est ei obediendum. Sed in dubio, an sit contra Deum præcepto prælati standum est. Qd et si sit contra Deum, pp bonum obedientiæ nō peccat subditus, vbi tñ peccat prælatus. 2.3. q. 1. Quid culpatur, in fine. Multo ergo magis si bonū sit quod præcipit oportet obedire, & proprium propositum de agendo magis bonum dimittere, & supponere q̄ causa rationalis sit quare sic præcipit. & sic propter bonum obedientiæ recompen-satur ei in minore bono, quod amittit in maiore. Propter quod dicit Augustinus. Melior est vna obedientia, q̄ omnes virtutes. hoc est quæcunque opera virtutum facta contra obedientiam, quæ ex hoc vitia sūt, et si aliās de genere virtutum essent. Et sicut est de vno, sic est de omni eo, ad quod homo per votum obligatus est, q̄ ei non debet præponi aliud voluntarium, etiam licet in se magis bonum videatur. Vt si quis vouit aliquid se facturum quod bonum est, & licitum, & expediens, postmodum tamen licet bona conscientia rationabiliter deliberata dicat ei, q̄ melius esset aliquid aliud facere, & illud quod vouit omittere, melius tamen est & fructuosius votum explere, quia tunc periculo peccati mortalis non posset illud omittere. Et ideo hoc omittendo quodcunque aliud ad frugem vite æternæ nihil posset ei valere.

Ad primum in oppositum dicendum, q̄ facere minus bonum ex præcepto nunq̄ militat contra charitatem subdito, et si forte prælato. Licet enim charitas dicat, q̄ absolute maius bonum præferendum est minori ab illo, in cuius potestate est vtrūque, tamen etiam dicat, q̄ subditus propter obedientiam minus bonum præceptum à superiori debet præferre maiori bono à se proposito.

Ad secundum dicendum, q̄ bene verum est, q̄ non esset licitum votum sicut, nec iuramentum de dimittendo maius bonum propter minus: est tamen licitum, immo necessarium propter iuramentum, vel votum factum superiori ad præceptum eius dimittere maius bonum propter minus. Debet enim præsumere, q̄ ei melius est, quod præcipit prælatus, licet non videatur sibi. & ideo quod præcipitur facere tanquam magis bonum.

Ad argu. princ.

Ad secundum.

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Utrum religiosus proponens facere maius bonum deberet illud dimittere faciendo minus bonum propter præceptum sui superioris.



N titulo not. q. comparatio eadē super bonum, & bonum, non super bonum, & malum, & si. n. maxima Virtus obedientia sit, tamen non decet obedire in malis, in his videlicet, quæ sunt contra Dei præcepta, quod probatur ex illo 11. quæst. 3. Non semper.

In corpore. Conclusio est assi. manū responsiua quæsito, q. dimittere quis religiosus debet maius bonū, &c. Præsupponendo, q. cautā rationabilis sit, quare sic ei præcipitur. Probatur ex August. q. melior est vna obedientia, &c.

Not. q. obedientia mater omnium dicitur Virtutum, & eam vult religiosus, ita vt teneatur observare in omnibus, quæ continentur in regula, tūm explicite, cū etiam implicite. Et quidem quicumque aggreditur ex obedientia minus bonum profectō recompensatur à virtute obedientiæ. Vnde est sacerdos Monachus præparatus, vt accedat ad altare missaturus ex ordine, & potestate, profectō accedit ad magnum bonum faciendum. Contra verò impedit prælatus, & ait. Non accedas, sed petas chorum ad diuinum officium celebrandum, vel pro missa hodie coronam dominicam dico, profectō minus bonum est, quod præcipitur, quod si ei obediatur à subdito, recompensatur ei ex meritō obedientiæ, tamen si prælatus peccet irrationabiliter præcipiendo. Quanta autem sit obedientiæ vis nō dum ab Augustino exprimitur, sed à Sacris Sacre Scripturæ literis, ac ceteris Sanctis. Primō. n. regum 15. Melior est obedientia, quam victima. Prouerbiū 21. Vir obediens loquetur victorias. Et Gregorius. & habetur 10. quæst. 3. c. Quid ergo. Hanc quæstionem potissimum resoluit cum ait. Quid ergo mirum si peccator homo obedientiæ in presentis vite breuitate se subiicit, quando hanc mediator Dei tenuit, & tenendam præcepit, & cum obediens remunerat, non relinquit. Sciendum tamen est nunquā per obedientiam maium fieri, aliquando autem per obedientiam debet bonum, quod agitur, intermittere. D. Bernardus quoque propē accedit cum dicit. In obediendi ratione hæc generalis regula teneatur, vt in difficilioribus quidem agendis obedire, quam præuicari grauior iudicetur, & in facilioribus, minusque onerosis contemptus dānabilior æstimetur. Ad hæc plura alia possent induci ex Sanctorum dictis, sed hæc interim sufficiant.

Q V A E S T I O XVII.

Quid magis proficuum, aut prosequi negotium Crucis secundum Consilium Ecclesiæ, aut ingredi, & stare proficiendo in religione.

Responsio.



IRCA secundum nihil arguebatur, sed proponebatur sine argumentis. Et est dicendum, q. vita religionis eō, q. contemplatiua est, per se ordinatur ad augmentum gloriæ. & hoc non nisi ex merito propriæ deuotionis, & charitate in bonis operibus, quæ exercentur in religione. Negotium autem crucis tanquā pœnale actiū, per se ordinatur ad pœnæ debitæ diminutionem, aut remissionem, & hoc non tam ex deuotione propriæ charitatis in huiusmodi negotium exequendo, quā ex deuotione, & meritō Christi in sua passione, in quantum opus siue negotium istud indulgentiale est. Vnde quia tenet Ecclesiā

q. Summus Pontifex habet potestatem pro tali negotio tam assumptum cum proposito exequendi ipsum secundum consilium Ecclesiæ indulgere totā pœnam debitā omnibus peccatis quocumque, & qualiacumque committit, dum tamen verē pœnitens fuerit, & confessus, de quo nullus potest habere securitatem quantuncumque ad plurimos annos laborauerit in religione, idcirco absolute, & simpliciter tenendum, q. prosequi negotium crucis secundum consilium Ecclesiæ multo magis est proficuum ad remissionem pœnæ obtinendam, & securitatem habendam de statim euolando, quā vita cuiuscumque religionis, licet illa magis possit esse proficua ad augmentum gloriæ.

Comment. in Quæstionem XVII. quæ est,

Quid magis proficuum, aut prosequi negotium Crucis secundum consilium Ecclesiæ, aut ingredi, & stare proficiendo in religione.



N titulo not. ly proficuum, quod potest respicere augmentum gloriæ, & potest respicere meritum remissionis peccatorum. Vt idcirco quæstio possit habere duplicem partem, ita quod prima sit, quid magis proficuum sit ad augmentum gloriæ. Secunda quid magis proficuum sit, quo ad meritum remissionis peccatorum.

In corpore duabus conclusionibus satisficit quæsito.

Prima est. Magis proficuum est ad augmentum gloriæ ingredi, & proficere in religione. Probatur, quia vita religiosi est vita propriē contemplatiua, sed vita huiusmodi ordinatur ad augmentum gloriæ. Igitur &c. vtraq. propositio patet.

Nam quod religio sit ordinata ad contemplationem, patet ex fine ipsius, & obiecto. Est autem obiectum religionis cultus diuinus, cultus Dei. Finis autem ipse Deus. Est enim religio Virtus reddens debitum honorem Deo, & importat ordinem ad

nem ad Deum. Quod verò vita contemplatiua ordinetur ad augmentum gloriæ, etiam patet ex comparatione cum vita actiua, nam in vita contemplatiua homo conuenit cum Deo & Angelis, ipsa vita habet Deum familiariorē, est nobilissima omnium vitarum, simplicissima, atque purissima.

Secunda conclusio. Magis proficuum est pro remissione peccatorum sequi consilium crucis. Probatur, quoniam opus illud pœnale est, per quod aggrediens illud, & pœnitenti, ex virtute passionis Christi, & clauum à summo Pontifice remittitur pœna, & culpa &c.

Quod summus Pontifex id facere possit, non est, quod ponatur in dubium inter Catholicos: hoc enim certum est.

Not. quod talis sequela consilij pertinet ad ingressum, & profectum in vita actiua: ipsa autem pœnam secum defert, & ideo eam pro satisfactione assignat summus Pontifex in tali casu.

Not. quod hanc eandem conclusionem, immò hanc eandem questionem quo ad utranque partem videtur soluere D. Tho. etiam 3. Sentent. dist. 35. quæst. 1. art. 4. dicendo, quod vita actiua est in acrius meriti, quàm vita contemplatiua, quo ad diminutionem culpæ, & quo ad satisfactionem, quia est laboriosior, sed & è conuerso, quo ad cōsequutionem gloriæ, quia vita contemplatiua est maioris meriti, quia purior.

Not. dubium. Nam sententia communis est, quod ingressus religionis sine obice parat remissionem peccatorum. Et D. quidem Thomas dicit, quod in ingressu religionis, tanta recipitur gratia, quanta in baptismo, & remittitur omnis pœna, q̃ si hoc verum est, profectò quo ad remissionem, non erit magis proficuum sequi consilium crucis &c.

Sed soluitur hæc dubitatio per ea, quæ subdit D. Thom. 2. quæst. 189. 3. & in 4. Sent. dist. 4. quæst. 3. art. 3. sed hoc inquit, non est, quia talis ex se à satisfactione absoluitur, sed quia eo ipso, quod suam voluntatē etiam in seruitutem redigit propter Deum, plenariè iam pro omni peccato satisfecit. Et argumentum D. Thom. est, quod si quis elemosinis satisfacere pro peccatis potest secundum illud. Peccata tua elemosinis redime, multò magis potest satisfacere dando suam voluntatem Deo, & homini propter Deum. Et certè ordo charitatis manifestat nobiliorem esse animam, quàm res externæ sint, si dando ignobilis homini propter Deum, satisfic: cur non dando nobilibus Deo, & homini propter Deum satisfic? Hinc est, q̃ status religionis præfertur elemosinis, & virginitati. Elemosinis quidem, quia in elemosina datur ignobilis, quàm datur in religione, vt dictum est. In virginitate pariter, quia quod subiicitur Deo, corpus est, caro est. Quod verò subiicitur Deo in religione, libertas est, anima est, voluntas est, & cætera, ita quod religiosus haud amplius habet nolle, aut velle. sic itaque quatenus ingressus religionis annexam habet satisfactionem, aliter soluenda quæstio videtur, vt verò tantum contemplationem respicit, soluenda est, sicut soluta est.

Q V A E S T I O X V I I I.

Utrum opera facta in charitate minori tantum diminuunt de pœna debita peccatis, quantum eadem, vel æqualia facta in charitate maiori.

Arg. prin.



IRCA tertium arguitur, quod opera æqualia facta in charitate maiore, & minore non æqualiter diminuunt de pœna taxata, quæ sufficit pro tota pœna peccatis debita in purgatorio, de quibus confessus est, & pro quibus iniungitur. Quia substantia charitatis ex qua fit opus, per se respicit præmium gloriæ. Pœna verò, quæ consistit in opere, per se respicit diminutionem pœnæ debitæ. Quàmuis ergo sit maior charitas, vt ex igla plus mereatur de gloria in æquali opere, quàm ex charitate minore: non tamen plus diminuitur de pœnæ.

In opposit.

Contra. Diminutio pœnæ non est nisi ex ratione merendi, quare cum ratio merendi non consistit nisi in charitate, & ideo maior charitas magis meretur: plus ergo de pœna minuitur pro æquali opere ex maiore charitate facto, quàm ex minore.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quod opus ad hoc, quod sit meritum gloriæ, aut etiam satisfactorium pœnæ, oportet quod Deo gratum sit, & acceptum. Acceptum autem, vel gratum Deo esse nō potest nisi factum sit in virtute illius, qui factus est reconciliatio pro peccatis nostris, Christi scilicet. Ipse. n. est principale agens in merendo toti generi humano peccatorum, & pœnæ pro peccatis abolitione, & gloriæ collationem, quæ sunt finis omnis actionis Christi, & passionis in homine, quam gessit. Agens autem organicum quilibet homo purus est in quantum est membrum illius. Et agens secundarium quale est omne agens organicum, siue instru-

mentale, non attingit finem agēis principalis, nisi agat in virtute illius, quemadmodum calor nō generat nisi in virtute agentis impressa calori à generante. In virtute ergo Christi omne opus nostrum debet esse factum, si sit meritum gloriæ, aut satisfactorium pœnæ. In virtute autem agentis principalis non potest agere agens secundarium organicum nisi sit ei coniunctum, & virtutis, ac influentiæ eius susceptum, quemadmodum membrum separatum à capite, & corpore virtutem capitis, & corporis suscipere non potest: & ideo nec in virtute eius agere potest. Organum quale est quilibet nostrum Christo capiti nō coniungitur nisi sit membrum in corpore suo mystico, quod est Ecclesia: glutino Spiritus Sancti, quæ charitas est, ei cōiunctum. Ephel. 4. Qui est caput Christus, ex quo totum corpus compactum, & connexum per omnē iuncturam subministrationis secundum operationem in mensuram vniuscuiusque membri augmentum corporis facit in edificatione sui in charitate. Glos. Qui est caput nobis providens, & regere potens, per quem totum corpus. i. ecclesiæ compactum est per fidem, connexum vinculis charitatis, quæ faciunt membra inuicem subministrare secundum operationem non solum in voluntate in mensuram vniuscuiusque membri, i. secundum quod vnū quodque membrum potest operare per gratiam sibi datam, & ipse facit augmentum corporis edificando illos, qui non sunt, & hoc totum facit in charitate. Ex hoc solo opus nostrum est meritum, quod Christo sumus coniuncti in corpore, & ecclesiæ per fidem, & charitatem, per quæ in virtute eius meremur,

meretur, & in ipso augmentum spirituale accipimus. Propter quod cum homo amissa charitate definit esse membrum ecclesie, grata non possunt esse Deo opera eius, nec alicui meritoria, neque gloria, neque diminutionis pene prius debita, ita quod substantia operis quantuncumque sit de genere virtutis siue penale, siue non penale, nec meritorium, nec satisfactorium est, nisi ex virtute, & radice charitatis, ita quod Deus non acceptat opus, aut meritum, aut satisfactionem, nisi propter dispositionem operantis. Vnde dictum est Gen. 4. quod Dominus respexit ad Abel, & munera eius, ad Cain autem, & ad munera eius non respexit. Vbi ex ordine verborum colligimus, quod non tam aspexit, vel non aspexit ad opera, quam aspexit vel non aspexit ad personas, non est conversio. Propter quod super illud primae Corinth. 13. Si charitatem non habueris nihil mihi prodest. Glossa. Opera bona non ex quantitate sui, sed ex charitate plus, vel minus profunt. Sed intelligendum, quod opus ex virtute charitatis duplex habet esse, vnum interius, quod consistit in seruire, & deuotione operantis, aliud exterius, quod consistit in substantia actus. Et sic se habent inter se, quod sicut opus simpliciter non placet, nisi ex virtute charitatis, quia ex radice charitatis procedit, sic nec placet opus exterius plus, vel minus, nisi secundum seruiorem maiorem, vel minorem operis interioris, ita quod non mensuratur meritum operis exterioris, tam ex substantia charitatis secundum se, quam ex seruire, & deuotione, quam elicit in opere interiori.

Et sciendum, quod opus exterius quadruplex est, liberale, poenitentialle, indulgentiale, & suffragale. Liberale, quod quis agit ex propria voluntate. Poenitentialle, quod iniunctum est a sacerdote. Indulgentiale, quod suadetur a prelato. Suffragale, quod vnus facit pro alio. Comparando igitur opus exterius secundum istos quatuor modos ad opus interius, sciendum, quod ex opere interiore procedit opus exterius idem in specie, & aequale omnino ex maiore, & minore charitate in diuersis dupliciter. Vno modo opere interiore existente equali in diuersis, vel inaequali, quia ex parte habitus charitatis in se non oportet distinguere, quia non est meritum ex ipsa, nisi secundum quod se extendit in opus saltem interius, quia si est, operatur aut deficit, nequaquam verò proficit. Si verò opus interius sit in diuersis aequale, tunc opus exterius factum est in singulis aut liberale, aut poenitentialle, aut indulgentiale, aut suffragale, aut est in vno liberale, in alio verò vel alijs, aut poenitentialle, aut indulgentiale, aut suffragale, aut est in vno poenitentialle, in alio verò, aut alijs indulgentiale, aut est tertio modo in vno poenitentialle, aut indulgentiale, in alio verò, vel alijs suffragale. Si primo modo quod opus interius sit aequale in diuersis, sed exterius in singulis est liberale, aut poenitentialle, aut indulgentiale, sic dico, quod idem opus exterius, & aequale factum ex habitu maioris charitatis, &

minoris equaliter meretur & glorie augmentum & pene diminutionem in diuersis. Si verò opus exterius in singulis sit suffragale, ut cum diuersi capellani dicunt missas suas pro viuis, siue pro defunctis, quia huiusmodi opera profunt, & sunt meritoria tam facientibus ea, quam illis pro quibus ea faciunt, tunc distinguendum ex parte facientium opus, & ex parte eorum pro quibus faciunt, quia comparari possunt inter se ipsi facientes, aut ipsi pro quibus faciunt, aut facientes illis pro quibus faciunt. Si primo modo, & secundo, sic equaliter merentur inter se illi, qui faciunt ex equali opere interiori, & similiter illi inter se, qui opere interiore equaliter meruerunt dum viuerent, ut eis valeret si pro eis per alios fierent, vel iam viuentes equaliter mererentur. Si tertio modo, sic semper plus merentur facientes, quod certum est quantum ad augmentum glorie ipsius facientis. Quantum autem ad diminutionem pene plures credunt, quod plus merentur illi pro quibus principaliter faciunt. Etenim si quis aliquid de suo pro alio faciat, non ex hoc diminuitur meritum proprium, & semper maioris meriti est bonum facere per se, dum possibile est fieri, quam per alium secundum praedictum modum, licet quandoque amissum in vno opere non facto, possit recompensari in alio. Si verò secundo modo principali opus exterius sit in vno liberale, in alio verò vel in alijs sit poenitentialle, aut indulgentiale, sic semper indulgentiale, & poenitentialle plus merentur propter sacramenti virtutem in poenitentiali, & clauium efficaciam in indulgentiali. Si verò in vno sit liberale, in alio verò vel in alijs suffragale, sic est triplex comparatio, ut iam distinctum est in membro praecedente. Et si primo illorum trium modorum comparantur, inter se facientes, vel secundo modo comparantur, inter se illi pro quibus fiunt, sic illi inter se equaliter merentur, & similiter illi inter se. Si tertio modo comparantur facientes, illi, qui faciunt, & illi, pro quibus inter se, semper plus merentur facientes secundum determinatum modum. Si verò modo tertio principali opus in vno sit poenitentialle, in alio verò indulgentiale, tunc de hoc iudicandum est secundum quantitatem indulgentiae. Posset enim esse tanta, quod plus mereretur, quam opus poenitentialle, & posset esse tanta, quod equaliter, posset forte etiam esse tam modica, quod minus. Si verò in vno fuerit suffragale, in altero verò poenitentialle sit, vel indulgentiale, sic semper plus meretur poenitentialle, vel indulgentiale, sicut & semper plus meretur liberale, ut dictum est. Si verò opus interius sit inaequale, sic distinguendum, ut supra, quando opus interius positum est aequale, quia primo modo in opere exteriori liberali poenitentiali, & indulgentiali, & suffragali semper plus meretur operans interius intensius. Si verò secundo modo principali opus exterius fuerit in vno liberale, in alio poenitentialle, aut indulgentiale, si poenitentialle, & indulgentiale fiant ex maiori inten-

intentione interius, semper plus merentur.

Si verò è conuerso liberale fiat ex opere interiore multo intensiore, bene potest plus mereri.

Si modicè intensiore, potest æqualiter, aut etiam minus mereri. Si verò opus fuerit in vno liberale in alio suffragale, sic triplex facienda est comparatio, vt prius & in prima & secunda comparatione semper plus mereatur, qui ex seruētiore actu interiori. In tertia verò comparatione si suffragale sit ex multo seruētiore actu in illis, pro quibus faciunt, sic isti plus merentur, si in modico, sic æqualiter: aliàs semper plus merentur agentes.

Si verò tertio modo principali opus in vno sit pœnitentiale: in alio verò indulgentiale: & pœnitentiale sit ex maiore seruire interius, distinguendū est de opere indulgentiali vt prius. Aliàs indulgentiale si fiat ex maiore seruire, plus meretur.

Si verò in vno fuerit suffragale in alio verò pœnitentiale, vel indulgentiale, tunc pœnitentiale, vel indulgentiale ex maiore seruire semper plus meretur. Suffragale verò posset esse ex tanto maiore seruire, quòd plus mereretur, quàm pœnitentiale, & tam modico maiore, quòd æquaretur, & similiter quàm indulgentiale, nisi valde abundantes essent indulgentiæ. Et nota, quòd quamuis opus indulgentiale, vel liberale posset esse suffragale: hic tamen fumitur ipsum propiè iniquitatem cum nullo eorum coincidit. Nota iterum, quòd idem est iudicium de suffragali respectu illius pro quo fit, & de quocunque illorum quatuor modorum operis respectu illius, cui complacent.

Complacendo enim opus alterius facit homo suum. Grego. in reg. Epistola 22. Est mihi hoc ex Dei munere in magna consolatione, quia opus factum, quod in me non habeo diligo in te, cumq; de tuis actibus magna exultatione gaudeo, ea quæ per laborem tua sunt, per charitatem mea fiunt. Et post. 115. Nostra sunt, quæ etsi imitari nō possumus amamus in alijs, & amantium fiunt, quæcunque amantur in nobis. Hinc ergo pensent mūdani, charitas quantæ virtutis est, quæ alieni laboris opera nostra sine labore facit. Vnde etiam in generali omnium bona aliorum diligentes participes eorum sumus. Psal. dicente, Particeps ego sum omni. ti. te. &c. Vnde etiam defunctis existentibus in purgatorio profunt opera non solum quæ pro eis fiunt, sed etiam quæ generaliter pro defunctis. Sed hoc non nisi pro quanto meruerunt dum viuerent, vt eis prodesse si pro eis fierent, dicente Augustin. de cura pro mortuis agenda. Vt hoc quod impenditur prodesse possit post corpus, in

ea vita acquisitum est, quam gessit in corpore.

Quod ergo arguitur primò, quòd substantia operis respicit per se diminutionem pœnæ, & quantitas charitatis augmentum gloriæ. Dicendum, quòd non est verum propter se, sed solum propter radicem charitatis, non secundum substantiam, sed secundum quod se extendit in opus interius laboriosum. Vnde opus bonum, quia de genere bonorum etiam quia pœnitentialiter est iniunctum factum extra charitatem nullus est meriti propter solam substantiam operis. Opus etiam exterius factum ex habente charitatem: à charitate autem non elicitum nec actu, nec habitu, si quod tale pcederet exterius, quantumcunque esset de genere operis boni nullo modo esset meritorium. Vnde tantus posset esse seruior pœnæ interioris, q habens charitatem minorem cum minore opere exterius totam pœnam debitam peccato diminueret: cum tamen alius habens maiorem charitatem cum maiore opere exteriore, & minore seruire in opere interiore, non tantum de pœna sibi debita minueret, quantum ille opere suo exteriore minore. Nō ergo aliter se habet substantia operis exterioris ad meritum gloriæ, & ad diminutionem culpæ quantum est ex se, nec similiter substantia charitatis, licet substantiæ charitatis secundum se debetur præmiū maiori maius, & minori minus. Vnde ex parte operis interioris totum iudicandum est principaliter, licet vt dictum est opus exterius aliquid apponat. In quo est duo considerare, ipsum scilicet seruorem deuotionis, acerbitatem pœnæ, & intentionem operantis. Et est seruior deuotionis per se ad gloriæ augmentum. Acerbitas pœnæ per se ad pœnæ debitæ diminutionem, & hoc in magna parte secundum intentionem operantis, quæ ambo dirigit in finem. Si enim principaliter, aut plus dirigit ad pœnæ diminutionem, quàm ad meriti gloriæ augmentum, plus valent & opus interius, & exterius ad diminutionem pœnæ, quàm ad augmentum gloriæ, vel è conuerso, si è conuerso, & si æqualiter, æqualiter. Et secundum hoc etiam idem opus factū à diuersis, siue in æquali charitate, siue in æquali, potest indifferenter vni eorum esse magis diminutorium pœnæ, quàm augmentatiuum gloriæ, & alteri è conuerso.

Per idem pater ad secundum, dicendo, quòd ratio merendi non consistit in substantia charitatis, nisi prout se extendit in opus interius, vt dictum est.



Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Utrum opera facta in charitate minori tantum diminuant de pœna debita peccatis, quantum eadem, vel æqualia facta in charitate maiori.



N hac quæstione laborauimus, ut eius resolutionem ad aliquam facilem formam breuiter redigeremus, sed inane vidimus laborem nostrum, nec ad summam breuiorem quâ forte redigere poterit, quam sit. Illud autem tantum libenter adnotauimus, quod cum titulus ex se clarus sit, clarior tamen reddi potest per distinctionem de bono interiori, & exteriori. Vbi exterius nihil videtur valere, si non adit interior, quia sicut in vanum lingua laborat, quando cor non orat: sic dicendum videtur in quocunque alio opere. Amplius clarificatur adhuc ex distinctione boni in liberale, pœnitentiale, indulgentiale, & suffragale.

Vbi adnotamus, quod comparatio fieri debet inter bona eiusdem speciei, ut inter liberale, & liberale. Inter pœnitentiale, & pœnitentiale &c. Vbi crederemus facilius sic resoluti posse quæstionem. Quod semper opus liberale sit maioris meriti, vbi etiam maior sit charitas. Luxa illud semper dimissa sunt ei peccata multa, quoniâ dilexit multum. Minoris vero meriti, vbi minor sit charitas. Nullius autem vbi nulla charitas. Et quod dicimus de liberali, diceremus de cæteris, facta comparatione ex parte agentis, dum loquimur de alijs à suffragale, ut scilicet qui agit opus pœnitentiale, vel indulgentiale in maiori charitate, magis mereatur, quam qui in minori, & e contra. In suffragali vero, quoniam meritum attenditur tum penes agentem illud, cum etiam penes illos, pro quibus fit, dum respicimus agentem, idem dicendum iudicaretur, quod de cæteris dictum est. Dum vero haberetur respectus ad eos, qui recipiunt, attendenda esset eorum dispositio, quia videtur Philosophus adus adiuuam non recipiuntur nisi in patiente præd' spolio, & iuxta eorum dispositionem sic concludendum. Existimandum vero, quod qui sunt in maiori charitate magis sint recepturi, qui in minori minus. Et qui defuncti sunt, secundum quod decesserunt in minori, vel maiori charitate, cæterum si fiat comparatio inter bonum liberale, & indulgentiale, vel pœnitentiale, secus procedendum est. Quippe iudicandum est, quod semper vel plus mereatur qui agit opus pœnitentiale, seu indulgentiale, quomodocunque habeat charitatem, ex superabundanti virtute clauum obedientie &c. Idem facta comparatione inter hæc & suffragale, Quod si sit comparatio inter liberale, & suffragale, quoniam videtur maioris charitatis esse suffragale, cæteris paribus iudicandum est, quod sit maioris meriti, vel æqualis, latrem cum liberali, si non coincidat cum liberali, quia potest esse simul liberale, & suffragale. Et tunc cæteris paribus maioris meriti videtur esse suffragale liberale, quam suffragale simplex, vel liberale simplex. Hæc volumus breuiter huic quæstioni apponere tantum. Cætera inuestiganda lectori prudenti relinquentes.

Q V A E S T I O XIX.

Utrum pœna satisfactoria iniuncta à Sacerdote discreto, vel à iure taxata sufficiat pro tota pœna peccatis debita in purgatorio, de quibus confessus est, & pro quibus iniuncta est.

Arg. prin.



In hac quantum arguitur, quod pœna iniuncta à Sacerdote discreto, vel à iure, sufficit pro tota pœna purgatorii, quia dicitur de pœnit. distinct. 6. Quicumque peregierit post recôciliationem quomodocunque defunctus fuerit, ad Deum vadit, ad requiem vadit, à regno Dei non priuabitur, à populo diaboli separabitur. Vnde super illud. Ad requiem vadit, dicit glossa. Recta via, ita quod nec purgatorium sentiat pro illis peccatis, de quibus pœnituit.

In opposit.

Contra. Maiori libidini maior debetur pœna, sed taxatio pœnæ à iure æqualis est in æqualibus factis exterioribus, & similiter sacerdotis discreti, quia quantitatem libidinis pensare non possunt: ergo pœna iuris etsi vni sufficiat & pro ipso satisfaciatur: non oportet tamen quod pro altero.

Respondet.

Quæstio ista quærit de efficacia operis pœnalis pœnitentialiter iniuncti, quæ innititur virtuti clauum, virtus tanta sit, quod iniunctum virtute clauum, sufficit pro tota pœna debita. Vnde quia quærit de virtute clauum, sciendum est, quod is ecclesia est clauis scientiæ, de qua nihil ad præsens, & clauis potentie, in qua distinguitur, triplex potentia, scilicet ordinis, & iurisdictionis, & mixta. Ea autem quæ sunt potentia ordinis ab omnibus

æqualiter fiunt, qui ordinem æqualiter habent. Vnde omnes sacerdotes æqualiter consecrant: omnes Episcopi æqualiter ordinem conferunt. Talia sunt ordinis purè, & non iurisdictionis, propter quod vis ordinis in talibus suspendi non potest quin agant, quod ordinem est, quantuncunque excommunicati fuerint, vel interdicti. Ea vero quæ merè iurisdictionis sunt, non ab omnibus æqualiter fiunt, quia in aliquibus suspendi potest, ne talium aliquid ab eis fieri possit, ut excommunicare inferiorem, indulgentias dare, & huiusmodi. Nec omnes ex ordine & statu in ecclesia æqualiter iurisdictionem in talibus habent. Aliqui tamen volunt dicere, quod omnes sacerdotes æqualem potestatem habent in istis, licet executio in sacerdotibus inferioribus restricta sit, & hoc in ordinibus celebrando, & in omnibus quæ etiam ad Episcopalis ordinis potestatem, & iurisdictionem pertinent, quia ut dicit Hieronymus. Qui nunc sacerdotes olim Episcopus. Sed hoc non tenetur, quia semper ordo episcoporum, qui tenent locum Apostolorum, fuit supra ordinem sacerdotum, qui tenent locum discipulorum, ut dicit Glossa. Matth. 10. Et quod dicit Hieronymus. Qui nunc sacerdos olim Episcopus, hoc dicit, quia olim singulis ciuitatibus singuli Episcopi, & quandoque plures vni ciuitati præfuerunt Episcopi, vbi modo præfunt simplici-

simplices sacerdotes. De Episcopis tenent multi, quod omnes æqualem habent potestatem, ita quod quilibet habet totam clauium potestatem, sicut habuit quilibet Apostolus, non maiorem vnus, quàm alter, licet in hoc Petrus habuit aliquam prærogatiuam, quam modo habent sui successores, & hoc tum propter beati Petri meritum, tum propter iussione Domini: Tertio propter Conciliorum auctoritatem, distinct. 17. cap. Concilia. Eius sedis primi Apostoli Petri meritum: deinde sequuta iussione Domini: deinde Conciliorum venerandum auctoritas, singulariter in ecclesijs tradidit potestatem. Quarto propter Apostolorum voluntatem, distinct. 21. In nouo testamento per Christum datum à Petro cepit sacerdotalis ordo, quia ipsi primo Pontificatus in ecclesia datus est, dicente Domino; Tu es Petrus &c. Hic ligandi, & soluendi potestatem primus à Domino accepit: ceteri vero Apostoli cum eodem pari consortio honorati, & potestatem acceperunt: ipsumque Principem eorum esse voluerunt. Iplis quoque discedentibus in loco eorum surrexerunt Episcopi &c. Vbi super illud, Pari consortio dicit Glossa. Quantum ad ordinem. Petrus tamen fuit maior alijs in administratione. & distinct. 22. cap. Sacrosancta. Inter beatissimos Apostolos fuit quædam discretio: licet enim omnes Apostoli essent: Petro tamò à Domino concessum est, quod & ipsi idem inter se ad ipsum voluerunt, ut reliquis omnibus præesset Apostolis, & principium teneret Apostolatus, & eandem formam suis successoribus, & reliqui Apostoli Episcopis tenendam tradiderunt. Et sic in administratione, & regimine successor Petri præfertur, ut in eis, quæ iurisdictionis sunt, aliorum potestatem, secundum quod videbitur ei expediens modo restringere modo relaxare possit. Vnde ut dicitur in fine prædicti cap. sicut cardine ostium regitur, sic huius sanctæ Apostolicæ sedis auctoritate omnes ecclesiæ Domino disponere reguntur. Sed quicquid est de alijs, vniuersalis indulgentiarum dispensatio de thesauro ecclesiæ ex merito Christi eidem reservata est, & hoc potius, quia non nisi sunt ea ceteri Episcopi, quia Summus Pontifex executionem eis subtraxerit, ut dicunt aliqui. Quas quidem indulgentias dispensare debet pensata urgente necessitate, & communi utilitate. Si tamen aliter faciat, periculo suo caueat.

Potestas verò mixta est in pœnæ æternæ in temporalem mutatione, & illius pro parte relaxatione, & vniuersaliter quæcunque habent fieri circa sacramentum pœnitentiæ, quia dependet ab ordine, eo quod ibi nihil fieri potest nisi ab ordinatis, & similiter à iurisdictione, quia si ordinato subtrahatur iurdictio in exequendo ea, quæ pertinent ad sacramentum pœnitentiæ, nihil potest agere. Ita quod circa ea, quæ pertinent ad executionem sacramenti pœnitentiæ, dispositio pertinet ad dispositionem summi Pontificis, in quo in aliquo ha-

bet maiorem potestatem ceteris, licet in aliquo non nisi æqualem. In committendo enim potestatem, vel subtrahendo eam alijs, plenam habet potestatem solus super omnes, quàm nullus alius habet. In administrando verò non habet maiorem potestatem alijs, quia in administrando non agunt sacramenta nisi sacramentaliter secundum virtutem à Deo eis concessam: non autem secundum statum, aut dispositionem administrantis sacramentum. Ita quod non plus valet sacramentum baptismi administratum à summo Pontifice, quam administratum à minimo sacerdote. Propter quod contrariū sentientes reprehendit Paulus illos, qui dixerunt. 1. Cor. 1. Ego sum Pauli, Ego sū Apollo. Vniūsus est Christus, sup. quo dicit Glo. Alius alio doctior est, alius alio melius operatur in eodem, nec sunt omnes æquali sapientia præditi. Alius verò alio magis minusve baptizatus esse, siue ab inferiore, siue à maiore baptizante, dici non potest, & infra dicit quædam glossa; Cum tantum valet baptismus per hominem contemptibilem, quantum per Apostolum datus, ita nec illius, sed Christi esse cognoscitur, & sic in omni alio sacramento. Ita quod cum in sacramento pœnitentiæ duo est cōsiderare, quæ respiciunt pœnam debitam peccatis, scilicet sacramentalem absolutionem, quæ peccata abluit, & pœnam æternam peccatis debitam mutat in temporalem, & aliquid etiam de illa pœna temporali relaxat, & sacramentalem satisfactionis iniunctionem, quantum est ex parte absolutionis in eis, quæ ambo, & maior & minor possunt absolvere, non plus remittit de pœna debita maior, quam minor. In quantum verò ad secundum, sciendum, quod illa satisfactio, aut iniungitur sacramentaliter solum, aut simul & sacramentaliter & indulgentialiter ab eo, qui potest conferre indulgentias. Si sacramentaliter solum, sic si opere expleatur, dupliciter relaxat, partim quia sacramentaliter iniuncta, partim quia pœnalis est, & facta in gratia. Et utroque modo non relaxat nisi secundum determinatam quantitatem, & non plus in vno, quàm in altero, alijs eisdem se habentibus in utroque, nec plus quando est iniuncta à maiore, quàm quando à minore nec plus quando à iure, quàm quado ab homine. Si verò iniungatur sacramentaliter, & indulgentialiter simul, sic differentia potest esse sola ex ea ratione, quæ opus relaxat indulgentialiter: non autem ex ea ratione, quæ relaxat sacramentaliter, ita quod cum opus magis pœnale iniunctum sit vni sacramentaliter tantum, & aliud minus pœnale iniunctum sit alijs sacramentaliter, & indulgentialiter simul ab illo, qui potest per illud indulgentiam conferre, bene potest minus pœnale plus de pœna relaxare, quàm magis pœnale, & tantò plus quantum indulgentia maior confertur, ita quod si possit, & velit minister per tale opus totam pœnam debitam relaxare, uerè totaliter tali opere completo totum relaxatum est. Vnde si interio Papæ sit, & hoc possit facere, quod quicunque facit pœnitentias taxatas à canone pro-

certis generib. peccatorum, aut taxatas à discreto sacerdote, sit liber ab omni pœna peccatis illis debita, verè liber est. Sed nō ex hoc, q̄ opus huiusmodi sacramentale est, sed solum ex hoc, q̄ est indulgentiale. Vnde contingit verum esse, quod aliqui Canonistæ dicunt, q̄ pœnæ à iure taxatæ, vel à sacerdote discreto iniunctæ peractæ satisfaciunt pro tota pœna, quod non est verum nisi secundum iam dictam distinctionem.

Ad primum argumentum, q̄ qui peregerit pœnitentiam, nec purgatorium sentiet pro illis peccatis. Dicendum, q̄ verum est si indulgentialiter pro omni pœna debita ab eo, qui pōt fuerit iniunctū. Sin autem, sed sacramentaliter solum: distinguendum, aut enim sufficiens est iniuncta, vt pro cōditione fori ecclesiæ militantis in vita ista, respondeat pœnæ debitæ pro foro ecclesiæ militantis in purgatorio, aut non. Si sic: omninō liberat. Si nō, aut dolor & contritio, & pœnæ deuotionis interioris cum pœna exteriori sufficiūt secundum iam dictum modum, aut non. Si sic: omninō liberat. Si non: nequaquam, sed solum pro tanto, & oportet residuum soluere in purgatorio. De necessitate enim oportet totam pœnam persolvere hic, aut in futuro per se, vel per alium. Vnde pro illis, qui per

opus indulgentiale soluunt, Christus potius p̄ ipsi soluit, ex cuius merito habentur indulgentiæ, q̄ ille, qui facit opus indulgentiale. Vnde dictum illius decreti non intelligitur nisi de illo, qui sufficiens hic egerit, & perfectè pœnitentiam, quod raro de aliquo inuenitur. Vnde Aug. in 2. de pœn. (vnde decretum illud acceptum est) dicit sic, Baptizatus desertor & violator tanti sacramenti, si agat pœnitentiam ex toto corde, vbi Deus videt, qui vidit in corde David quādo increparus à propheta exclamauit, dicens, peccavi. Mox exaudiuit Dominus, & abstulit peccatum. Sunt tres syllabæ peccavi, sed in tribus syllabis cordis sacrificiū in cœlum ascendit. Igitur, vt sequitur continuò, qui egerit veraciter pœnitentiam, & solutus à ligamento, & à corpore corruptibili separatus, & benè post pœnitentiam vixerit sicut ante viuere debuit post reconciliationem &c. Ecce planè loquitur de illo, qui perfectam pœnitentiam egerit dolore, & contritione interiori, propter quod non vallet decretum ad propositum.

Ad secundum, quod maior pœna debetur maiori libidini, verum est, vel interior, vel exterior, vel per se, vel per alium exhibita, secundum dictum modum: alias verò non.

Ad arg. in opposit.

Comment. in Quæstionem XIX. quæ est,

Vtrum pœna satisfactoria iniuncta à sacerdote discreto, vel à iure taxata sufficiat pro tota pœna peccatis debita in purgatorio, de quibus confessus est, & pro quibus iniuncta est.



N tit. nota ex Auctore, q̄ q̄ ista quærit de efficacia operis pœnalis iniuncti pœnitentialiter, quæ efficacia innuitur virtuti clauum, verum. tanta sit, q̄ iniunctum virtuti clauum sufficit pro tota pœna debita. Hæc autem virtus clauum quomodo distinguitur, & quid, quale sit sit vnumquodque membrum distinctionis in litera manifestissime declaratur ab Auctore, & nota sunt ex omnibus.

In corpore est distinctio. Et secundum membra duplex conclusio.

De primo. Distinctio est de iniunctione satisfactionis, quod aut iniungitur sacramentaliter solum, vel sacramentaliter, & indulgentialiter simul.

Not. q̄ immediate quilibet sacerdos habens clauē potestatis, & iurisdictionis, vt curatus, & confessor ordinarius, ab ordinario admissus pōt sacramentaliter pœnitentiam iniungere, non autem indulgentialiter, quia solus Papa immediate habet huiusmodi iurisdictionem indulgentiarum, tamen mediātē possint & alij, applicantes, s. indulgentias à Summo Pont. cōcessas.

Prima conclusio. Pœnitentia iniuncta tantum sacramentaliter, si expleatur, non relaxat nisi secundum determinationem, seu determinatam quantitatem, à quocunque iniungatur habente auctoritatem, & cuiusque.

Secunda conclusio. Pœnitentia iniuncta iam sacramentaliter, quā etiam indulgentialiter, relaxat plus, & minus, secundum quod sunt maiores, vel minores indulgentiæ.

Not. q̄ forte hæc conclusiones vid. buntur d. f. f. c. l. s. si non determinetur in primis debita pœnarum quantitas, & deinde valor indulgentiarum. Sciendum igitur, q̄ quantum colligere licet ex sacris Can. pœna debita quantum ad quantitatem est varia, vt in ad minus sit septem annorum pro peccato mortali. Quod intelligitur regulariter. Et hñ 22. q. 1. Prædicandum. in gloss. Et 32. q. 1. Hoc ipsum, s. seq. Et quidem magis, vel minus aspera secundum maiorem, & minorem criminis, & vniue: saliter, non singulariter. Et si hodie sint arbitrarie etiā vt habetur 26. q. 7 Tempora. Et de pœn. dist. p. m. s. l. i. a. Cautè tamē debet procedere sacerdos, & ubi hoc. D. Ant. sacerdotes cōfessarios scire debere ait Can. ones pœnitentiales, qui sunt num. 46. in quibus variatur septena pœnitentia. Vide ipsum 3. p. tit. 17 c. 20. & cap. 21 §. 5. Nunc itaque si pœna sit iniuncta æquiualens. vt sit quidem arbitraria, sed non diminuta, vel quo ad ex. ensiorē, vel quo ad intentionē, iuxta dictam discretionem, vt iuxta qualitatē peccati, sit & plaga. ū m. idus. si acceptetur, expleatur. q̄ vniq̄ relaxat pœna purgatorij &c. Quantum verò ad indulgentias, qm̄ scimus, quod, & quō dantur, ita relaxant secundum quod sunt maiores, atque minores.

Est. Callis, qui cōmissit homic. voluntariū, sūm Can. pœnitere debet p̄ septē annos. Nunc autē intra tale tēps, confit. ē. Et quæ tēpus alicuius indulgentiæ, puta, q̄ qui visitauerit talem eccles. acquirit indulgentiā t. ū ann. confessorius autē illi app. iat, & imponit, vt visitet deuotē tale eccles. & superaddit, cen. sacramentaliter, vel per annum, vel per æquales &c. profectū ex vniq̄ indulgentiis illi nō relaxat pœna debita in purgat. nisi per tres annos, sacramentalis autē sūm debita quantitatem. Sed q̄r nobis credere licet, hoc diffinitē est determinatē, vbi duo sunt, quæ nos respiciunt in Deo, diuina, iustitia, atq; diuina misericordia, vbi semper iustitia potius placida est cū contritione, & per misericordiā veniā sperare, pœnitēdo, & satisfaciēdo, bona fide, sūm q̄ pœnitentiū gūtur, vbi ideo diligenter notāda sunt, quæ dicit in respōd. ad 2. Et notare oportet illud, quod dicit D. Th. 3. p. q. 1. art. 2. ad 2. & alibi, quod homo pōt satisfacere Deo sūm æqualitatem proportionis, per acceptationē in finitæ misericordiæ Dei, nō autē sūm æqualitatem quā status offēnsæ. vbi cōsidera, q̄ nō hoc nō cōtradicit superius dictis, q̄a alia est quā status offēnsæ, alia est iustitia pœnæ iā cōmutatæ in tēporalem Quæritas offēnsæ est infinita, ideo pœna infinita puniatur. Sed mutata in temporālē habet quantitatem finitā, quæ à Sac. Can. taxata est, vt videre est apud D. Ant. vbi. sup. Sed vt dicit D. Th. nec illi Can. seruādi sunt in pœnit. iniungēdis semper, sed debet moderari sūm cōditiones peccati, & peccatoris. 4. Sent. dist. 16. & alibi. Immo dist. 18. q. par. 3. satisfaciōne grauē non vult imponi, ne spiritus frāgatur, sed notificari de pœnitentia, vt bene agendo aduersari ad maiora. Et si libenter pponis de factu ū pōt, pōt iniungi sūm Canones. sūm autē maxima moderatōne vni confessorius debet.

QVÆSTIO

Q V A E S T I O . X X .

Utrum mulier, quæ genuit prolem in fornicatione postquam factum adulterum videat eum bene conuersari, possit simul velle habere illum filium, & detestari actum fornicationis, quo eum genuit.



EQVINTVR quæstia da humana natura ex parte coniuncti ex corpore, & anima quo ad pertinentia ad statum culpæ.

Duo pertinentia ad statum culpæ præterite; alia verò plurima pertinentia ad statum culpæ instantis.

Primum, utrum mulier, quæ genuit prolem in fornicatione, postquam factum adulterum videat eum bene conuersari, possit simul velle habere illum filium, & detestari actum fornicarium, quo eum genuit.

Secundum verò erat, utrum accipiens tonsuræ clericalem ab alieno Episcopo in excommunicatione, debeat post absolutionem iterum tōturari.

Circa primum istorum arguitur, q̄ sic, quia voluntas libera potens est ad diuersa, & contraria.

Contra sequitur, habet hunc in filium: ergo fornicata est; & nemo potest velle antecedens, nisi velit consequens.

Dicendum q̄ in proposito aliud est iudicium de posse velle, & de debere velle. De posse velle sciendum, q̄ circa progenitum in fornicatione est duo considerare circa actum generandi, scilicet substantiam actus, & circumstantiam, quia ex fornicatione, & similiter duo circa genitum, scilicet naturam, & bonam cōuersationem. Et tria istorum potest velle, simul detestando circumstantiam fornicationis circa actum, quia velle, & detestari non sunt circa idem, sed illam circumstantiam nullo modo debet velle, nec actum cum illa circumstantia adiuncta, immò potius deberet velle talem prolem, et si esset sanctior Ioanne baptista, non habuisset, quia pro nullo bono creaturæ debet aliquis consentire in offensam Dei, siue de præterito, siue de præsentis, siue de futuro. Similiter licet sine peccato potest velle mulier aliqua prolem bonam sō habere ex matrimonio, tamen plus deberet velle eam, nō genuisse quantuncunque bonam, & in virginitate permanisse, quia modicum de augmento in propria gloria plus debet appreciari, quàm gloria alterius summa cum detrimento gloriæ propriæ. Hinc Ambr. libro 3. de sancta viduitate commendans Iulianam viduam tres habentem filias, dicit sic. Honoremus hanc viduam, quia scriptum est, viduas honora, quæ verè viduæ sunt, licet verborum nostrorum honorem non ambiat, quæ mandatum Apostoli adæquauit habens in bonis operibus testimonium, quòd benè filias educauerit, melius instituerit. Describens autem quomodo filias suas instituerit, subdit dicens. Videte filias longuam matrem, plenam & adhuc immaturam

virtutum stipendijs. Videtis amissum omne præsidium, & ornamentum, non auxilium viri habeo, nec virginitatis gratiam, & de me levis cura. Vos mœreo, vos confidero, remanserunt mihi onera coniugij, hæredum adiumenta. Quanto mallem in hos nunquàm venissemus. Potestis tñ excusare patrem, alleuiare matrem, si qd in nobis amissum est in vobis recompensetur. Hoc solo nōs coniugij non penitebit, si vobis labor noster profecerit. Proximum putabo matrē esse virginum, ac si virginitatem tenerem. Ecce quia dicit mallem in hæredes nunq̄ venisse quis bonos. Et cum consequenter profiteretur ipsa viduitatem, & illæ virginitatem, subdit dicens. At vtiā non licuisset & mihi dicere, quæ Christo profitemur, & tñ profitemur ego viduitatem, vos virginitatē. Ecce quia voluit virgo permāsisse, vt nec profiteretur viduitatem, nec filias haberet proficentes virginitatem. Alijs ergo eisdem retentis, nec propter bonū prolis matrimonium virginitati præferendum est, sed è conuerso magis. Bonum. n. prolis non tām prodest matri quantuncunq; bona sit, quòd eam genuit carne. q̄ eam genuit fide, dicere August. de Virgine M A R I A in lib. de sancta virginitate. Scriptum est in Euangelio, quicunq; fecerit voluntatem Patris mei ipse mihi frater, & mater, & soror est. quid aliud nos docens, nisi carnali cognitioni genus nostrū spirituale præponere, nec inde beatos nos esse, si iustus, & sanctus carnis propinquitate iungimur, sed si eorū doctrinis, & moribus obediendo, atq; imitando cohærescant. Beatior ergo M A R I A percipiendo fidem Christi, q̄ concipiendo carnem Christi, & infra. Materna propinquitates nihil Mariæ profuissent, nisi felicius Christū fide, q̄ carne gestasset. Vnde si alia virgo felicius Christū gestasset, q̄ Maria, magis illi, q̄ Mariæ profuisset. Cum ergo Helisabet per corruptionem Ioannem Baptistam genuit, mallem tñ debuit, q̄ ipsa virgo permāsisset, alijs eisdem retēis, videlicet q̄ alia eum in corruptione genuisset carne, & ipsa tñ quantum illa genuisset fide, & ceteris huiusmodi.

Ad primum obiectum, q̄ simul pōt vnum velle & alterum detestari, quia voluntas est libera: Dicendum q̄ hæc non est ratio, sed quia obiecta non sunt contraria, vt dictum est.

Ad secundum, q̄ habere hunc filium est antecedens ad fornicatam fuisse, dicendum q̄ verum est, sed per accidens. Poruisset enim eum habuisse eundem sine fornicatione. Et cum dicitur q̄ non potest velle aliquis antecedens sine consequente, dicendum q̄ verum est quādo est per se consequens, non autem quando est solum per accidens.

H Com.

Ad argum.
in princ.

Ad argum.
in opposit.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XX. quæ est,

Utrum mulier, quæ genuit prolem in fornicatione, postquam factum adulterum videat eum bene conuersari, possit simul velle habere illum filium, & detestari actum fornicationis, quo eum genuit.

ITVLVS clarus.

in corpore est conclusio. Potest velle substantiam actus, naturam, ac bonam conuersationem, detestando circumstantiam. Probatnr. Quia velle & detestari non sunt circa idem. Not. illud ipsum, quod notat Auctor. nempe, quod aliud sit debere velle, & aliud posse velle. Et quantum ad debere velle, cum status incorruptionis sit status perfectior, deberet velle potius non habere filium, quam habere, etiam quantum ad substantiam actus, naturam, & bonam conuersationem, vt melius esset virginitatem habere. ad quod inducitur Ambrosius in libro de virginitate. Sed huc non tendit quæstio, quæ est de posse velle. Vbi not. quod conclusio probari potest quo ad tria illa, quæ potest velle, sic. Quod suapte natura bonum est, in quolibet genere, & n. o. r. i. s, vnusquisque potest velle. Sed substantia actus, quo generatur filius, & natura filij, & bona conuersatio eiusdem, bona sunt, igitur vnusquisque potest velle. Quo vero ad circumstantiam, quod eam quis detestari debet, nec possit velle simul. Probatnr. Quod est suapte natura malum, debet quis detestari, sed fornicatio est huiusmodi, igitur. Tunc sic rursum. Nemo tamen potest velle simul repugnantia ad inuicem. Sed bonum, & malum repugnant. Igitur &c. Not. qd hoc posse velle intelligitur absque peccato, quia cum peccato potest vnusquisque velle, & de facto sunt qui volunt. Et hoc est not. pro priori argumento.

Q V A E S T I O X X I.

Utrum accipiens tonsuram clericalem ab alieno Episcopo in excommunicatione, debeat post absolutionem iterum tonsurari.

Responsa.



In c a secundum nullum proponebatur argumentum. Ad quod dicendum, qd secundum iam supradicta ea, quæ sunt ordinis purè, executionem effectus sui semper habent. Vnde Episcopus hæreticus, schismaticus, vel excommunicatus quos ordinat ordinati sunt, sicut quod con-

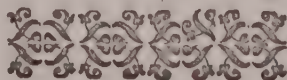
secrat consecratum est. Et idè consimiliter quem tonsurat, quantuncunque in excommunicatione tonsuratur, clericus est, & tonsuratus, nec absolutus debet iterum tonsurari. Si verò hoc sit purè iurisdictionis, quia super hoc nulla facta est prohibitio, quod tonsuratus in excommunicatione nihil recipit, idè adhuc, quod factum est circa ipsum ratum est.

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

Utrum accipiens tonsuram clericalem ab alieno Episcopo in excommunicatione, debeat post absolutionem iterum tonsurari.



CONCLUSIO negatiua. Vbi nota argumentum esse à fortiori. Si hæreticus, vel excommunicatus rectè ordinatur, ita vt ordinatus non debeat iterum ordinari, multò fortius id faciet Episcopus Catholicus, & nullo pacto impeditur, vt supponitur. Sed non videtur hoc argumentum aliquid valere, quoniam à diuersitate agentium non arguitur diuersitas materię, nec ab identitate agentium arguitur identitas materię. Non videtur autem eadem materia subiecta excommunicatus, & non excommunicatus. Aduertendum autem ad euidentiā, Quod tollit excommunicatio circa sacramentorum perceptionem, & si prima tonsura non sit nisi dispositio quædam ad ordinis sacramentum, priuat quidem à rita Sacramentorum perceptione, tū actiua, cum etiam passiua. Nempe à re ipsa sacramenti, ita quod recipi, aut administrari sacramentum non possit sine peccato mortali, tamen quicunque excommunicatus vel recipit, vel administrat, participat, sed non ritè, & priuat re sacramenti, addens peccatum. Non est tamen quod sacramentum vel perceptum non sit, vel administratum. Vnde excommunicatus conficiens, conficit, sed peccat, & tamen inquam conficit, & qui sacram Eucharistiam suscipit, suscipit sacramentum, & susceperunt est, licet peccet. Sic qui ordinat, & ordinatur administrat sacramentum, & recipitur sacramentum, licet non res sacramenti, quæ est gratia. Multò igitur magis quis potest Episcopus existens excommunicatus dare primam tonsuram, id nesciens, & ille erit tonsuratus, licet cum peccato. Vt si ordo non sit iterandus, nec ipsa tonsura. Et hoc, quia quæ sunt purè ordinis, executionem semper habent sui effectus.



Q V A E S T I O XXII.

Utrum res præscripta in bona fide, cum notum fuerit de mala fide, statim tenens teneatur illam ei restituere, ad quam aliàs de iure debet pertinere.



EQVNTVR pertinentia circa hominem ad statum culpe præsentis. Quorum vnum erat ex facto præterito. Quædam verò alia ex facto præsentis. Primum illorum erat, utrum res præscripta in bona fide, cum notum fuerit de mala fide, statim tenens eam teneatur restituere illam ei ad quem aliàs de iure debet pertinere. Et arguitur, quòd non, quia res iuste teneri potest eius auctoritate, qui eam potest dare; sed Codice de præscriptione quadragennali bene à Zenone dicitur, quòd princeps omnium rerum dominium habet, quo ad proprietatem, & talis bene potest rem dare, & auctoritate eius bene potest retineri. Sed tenens rem mala fide præscriptam non vi, aut clam, & cæteris huiusmodi, reuinet eam auctoritate Principis, qui in lege de præscriptione super hoc auctoritatem suam adhibuit, ergo &c.

Contra illud debet restitui, quòd absque peccato mortali non potest retineri, sed talis res absque peccato mortali non potest retineri. extra de præscriptione. cap. vlt. ubi dicit quòd qui præscribit nullo tempore debet scire rem alienam, ergo quàm citò scit alienam iam non valet ei præscriptio. ergo &c.

Dicendum ad hoc, quòd omnis præscriptio ad ius positium pertinet, quòd debet valere, aut ad iuris naturalis declarationem, aut ad eius efficacioris obseruationem, aut ad transgressionis eius punitionem.

De primis duobus modis nihil ad propositum. Sed de tertio sciendum, quòd ad transgressionis punitionem ius positium dupliciter poenalia statuta constituitur.

Vno modo penas certas delictis imponendo, ut quòd voluntarius homicida captus occidatur, de quo adhuc nihil ad præsens.

Alio modo in detestationem vnius criminis punitionis alterius sese non intromittendo, de quo ponit August. exemplum. i. de libero arbitrio dicens. Discutiendum videtur, utrum hostis irruens vel insidiator sicarius, siue pro vita, siue pro libertate, siue pro pudicitia, siue vlla interficiatur libidine. Et si dicatur, quòd non, contra hoc statim concluditur. Non ergo lex iusta est, quæ dat potestatem, vel viatori, ut latronem, ne ab eo ipse occidatur, occidat, vel cupiam viro, vel femina, ut violentum stupratorem irruentem ante illatum stuprum si possit interire. Et infra. Quapropter (inquit Augustin.) legem non reprehendo, quæ tales per-

mittit interfici. & infra. Videtur mihi legem istam quæ populo regendo scribitur rectè ista permittere, & per diuinam providentiam vindicari. Ea enim vindicanda sibi hæc assumit, quæ satis sunt conciliandæ paci hominibus imperitis, & quanta possunt per hominem regi. Illud ergo quòd isto modo statuitur in detestationem criminis non puniendum, sed permittendum, statui non debet, nisi propter bonum, & pacem reipublicæ, & quatenus vergit in pacem, & bonum reipublicæ. Vnde si essent casus aliqui in quibus legem huiusmodi statuti obseruare nullo modo vergeret in pacem, & bonum reipubl. casus huiusmodi excipi deberent, quia iniquum esset ipsos sub generali statuto comprehendere, ita quòd etiam in prima legis constitutione legislator eos non exciperet, postmodum tamen legis directius siue correctius eos deberet excipere, ut si in primo statu descriptione non essent excepti casus illi, quibus aliqui vi vel clam præscriberent, postquam compertum esset, quòd vergerent in detrimentum, & disturbancem reipublicæ, excipi deberent, nec vnquam debuit legislator sapiens eos velle, aut intendere includi. Vnde quia lex de præscriptione iuste instituta est ex intentione instituentis, ne lites fierent immortales, & in penam differentium per totum tempus præscriptionis sua repetere, sic debet lex intelligi de præscriptione, ut in his legislatoris intentio obseruetur, & cum hoc quantum possibile est indeminis innocentia conseruetur. Et est duplex statuti de præscriptione expositio secundum duplicem opinionem circa primum, tacta extra de præscript. Vigilanti ut infra videbitur. Vna quòd res præscripta continuè, nec vi, nec clam, nec contra aliquam conditionem casus cuiuscunque quibus iura determinant legem, & modum præscribendi, iure præscriptionis facta est præscribentis finito tempore præscribendi à iure præfinito, & iam desinit esse illius, contra quem præscribitur, ita quòd conquereus de cæterò non est audiendus. Et secundum leges ciuiles, ut dicit Glos. extra de præscript. cap. vlt. etiam præscribens licet currente tempore præscriptionis fuit malæ fidei possessor, & iniuste atque in peccato mortali scienter detinuit alienum, tamen elapso tempore præscriptionis iam factus est bonæ fidei possessor, & iuste, & sine omni peccato incipit detinere non alienum, sed quòd suum est, & hoc legislatoris, & legis auctoritate, qua nemo peccat. Sed an ita possit esse persequendum est. Est planum omnibus, quòd facere illud, quòd est alicuius, non esse suum, sed alienum, & esse al-

terius, nullus potest nisi vna de causa ex his duabus. Aut quia ille, qui hoc facit maius habet dominium in re illa, ita quod inferior nullum ius habet in ea re, nisi de voluntate illius, & quandiu ipse voluerit.

Sic Deus fecit, quod illud quod erat Aegyptiorum esset Hebræorum quando præcepit eis, ut spoliarent Aegyptios. Exod. 12. Sic etiam Dominus potest facere, quod bona, quæ sunt serui, sint non sua, sed alterius. Aut quia est aliquod ius legis naturæ & diuinæ, aut humanæ, propter quod quod suum est debet esse non suum, sed alienum, & hoc non nisi propter delictum illius cuius est, quod vergit in detrimentum, & disturbancem reipublicæ, & quo lædatur innocentia, & fouetur malitia. Hoc modo auctoritate legis naturæ iudex minister legis facit, quod illud, quod est illius, qui non vult reddere mutuum, fiat non suum, sed illius cui mutuum tenetur. Hoc etiam modo per edicta Ecclesiastica in certis criminibus commissis contra Ecclesiam, feudum, quod est alicuius, quod tenet de Ecclesia, fiat non suum, sed Ecclesiæ, à qua tenet illud. Vnde in casu in quo lædatur innocentia, & fouetur malitia, absque omni bono, quod inde possit provenire reipublicæ, nec est, nec debet esse intentionis legis, aut legislatoris, aut ministri legis, quod id quod est alicuius fiat non suum, sed alienum, nec debet legislator hoc statuere fieri, aut dare occasionem, quod fiat, immò potius non permittere, & statuere ne possit fieri. In proposito autem casu præscriptionis, quod est suum non sit non suum, sed alienum, nisi ex vltima causa. Lex legis statuto, ut ponit prædicta opinio. Sed quod non sic debet intelligi lex de præscriptione, sicut exponit eam dicta opinio, hic etiam dictis videtur declarari sic. Ut enim patet ex iam dictis, statutum poenale faciens de suo non suum, hoc debet facere propter culpam veram, vel præsumptam tali præsumptione, contra quam non admittitur exceptio eius cuius res primò est, vergentem in detrimentum reipublicæ verè, vel præsumptiuè, ita quod idcirco ex hoc non lædatur innocentia, neque foueatur malitia, neque detur occasio huiusmodi absque euidentissima utilitate reip. quæ alias obtineri non posset. Vnde statutum de præscriptione sic debet intelligi, ut per ipsum procuretur reipublicæ utilitas, & non lædatur innocentia, nec foueatur malitia prout est possibile fieri. Ita quod ille non sit reclus intellectus statuti per quem ex statuto in aliquo casu si possit contingere læderetur innocentia, & foueretur malitia absque euidentissima utilitate reipublicæ, quæ aliàs obtineri non posset. Nunc autem ita est in casu nostro proposito. Posset enim contingere, quod aliquis intendens peregrinari in remotis partibus, fundum aliquem locet vicino suo ut si quæ ad annum sub tali conditione, quod extunc restituat eum hæredibus quos relinquit, & statim recedere. Ille autem non seruat pactum, & anno ela-

pso non restituit fundum, sed mala fide possidet tanquam suum, hæredibus fortè paruulis, aut negligentibus, restitutionem fundi non petentibus, nec reclamantibus, & sic præcibit, tempore verò præscriptionis elapso reuertitur peregrinus, & petit fundum, ille autem, qui tenet dici, quod non reddet, quia suus factus est iure præscriptionis. Ecce si iuste detinet quomodo innocentia lædatur, & malitia fouetur per prædictum intellectum statuti. Sed dices, quod etsi lædatur sine culpa sua, non tamen sine culpa suorum. Sed esto quod dixisset hæredibus suis in suo recessu, quod fundus ille suus esset, & quod eis post annum restituendus esset, sed totum hoc bona fidei alterius commississet, tunc sine culpa sua, & suorum, innocentia læderetur. Sed dices, debuisset dimisisse procuratorem diligentem. Sed ponatur quod non proposuisset morari, nisi per tam modicum temporis, intra quod iura non indicarent eum debere dimisisse procuratorem, & interim captus violenter, vel etiam in domo sua occultè, & in occultam ad loca remotissima per totum tempus præscriptionis absens, ut à nullo possit sciri, quo ipse deuenit, sic adhuc nullo modo est in culpa. Sed dices adhuc, quod etsi in isto casu lædatur innocentia sine culpa, non tamen sine causa, quæ est prædicta propter quam statutum editum est, quod propter vnum casum non debet infringi, qui etiam excipi à statuto non debet, quia prædictam causam absentiæ suæ fortè probare non posset, & ideo non crederetur ei. Sed esto quod probare posset, & hoc iure proponit, re vera videtur quod audiri deberet. Vnde de præscripti. capitulo vltimo super illud. Nulla valeat præscriptio absque bona fide. dicit Glossa. Benè debet audiri, qui vult probare malā fidem ab initio habuisse, quia postea præscribere non potuit. Vnde talis casus si præcogitatus fuisset à legislatore, excipi debuisset, aut oportet assignasse euidentem utilitatem reipublicæ inde provenientem, quam aliàs non obtineret. Sed dices quod illa est ne lites fiant immortales. ergo saltem salua ista utilitate sic debet temperari intellectus edicti, & observata ista utilitate, vel quacunque alia, sic debet intelligi edictum, quo potius, & magis consultitur innocentie, ne lædatur, & obuiatur malitiæ, ne foueatur. hoc autem fit, si cum hoc, quod lex publica non assumit sibi huius facti correctionem propter publicam pacem, dimittat tamē eius correctionem legi superiori scilicet diuinæ, dimittendo scilicet conscientie detentoris, ut si habeat conscientiam, quod mala fides fuit in præscribendo, aut ab initio detentionis rei à primo detentore, quod restituat detentum sicut alienum. Sin autem, quod reseruet si velit. Per hoc enim quod sic conscientie suæ relinquitur, non minus consultitur paci reipublicæ, si asscuretur in conscientia. Sed minus consultitur innocentie, & minus resistitur malitiæ. Propter quod est aliorum opinio, quod res sū omnes conditiones præscribendi legitime præscripta hoc solo

solo deficiente, quod aliquando in præscribendo, vel ab initio in detinendo, vel ipse, qui nunc retinet, vel aliquis prædecessorum eius fuerit mala fidei possessor, non est iure præscriptionis sic facta præscribens, aut tenentis eam, & destinatus esse illius contra quem præscribitur, sed quod de cætero coram iudice super illius rei repetitione non est audiendus, quia ut dicitur de præscript. cap. Ad aures. Quadragennalis præscriptio actionem prorsus actionem excludit. Et sic lex permittit conscientiam suam restituere, vel non restituere, & similiter correctionem si contra conscientiam non reddat, legi diuinæ, & iudicio Dei. Ita & si habeatur conscientia, & ab initio ipse, vel aliquis prædecessorum suorum in illa re fuit malæ fidei possessor, confidendo in iure præscriptionis non debet super hoc conscientiam deponere qua putat se male detinere, immò debet eam sibi infirmare, quia in rei veritate eam male detinet. Hanc opinionem puto esse veriorē. & credo & magis concordat iuri canonico, et si forte alia magis concordet iuri civili, quod in hoc debet iuri canonico, ut extra de præscript. cap. vl. vnde argumentum secundum assumptum est, vbi dicitur. Quoniam omne quod non est ex fide, peccatum est, synodali iudicio definimus, ut nulla valeat absque bona fide præscriptio, tam canonica quam civilis, cum generaliter sit omni constitutioni, atque consuetudini derogandum, quæ absque mortali peccato non potest obseruari. Vnde oportet, ut qui præscribit in nulla temporis parte rei habeat conscientiam alienæ. Quod non est ex fide, glossa. i. ex conscientia. Tam canonica, quam civilis. Glossa. Vide tur & Papa voluit præiudicare præscriptioni laicorum, quæ locum habet, vbi etiam habuit malam fidem in præscriptione. Dicebat Ioan. & ratione peccati hoc statuit Papa de præscriptionibus laicorum, quia omnis causa ratione peccati talem in directè pertinet ad Ecclesiam, supra de iudicijs. Nonit. & secundum hoc omnia iura civilia, quæ tractant de præscriptionibus non tenent hodie. Sed hoc non credo, sed quo ad ius diuinum verum est illud, quia sine mortali peccato laicus præscribens talem rem retinere non potest, & ille qui præscribit, bonam fidem debet habere, & lex aliud considerauit, quam canon. Lex enim considerauit negligentiam non petentis rem suam, supra eodem. Vigilanti, sed canon considerauit peccatum præscribentis mala fide, quod non excusat negligentiam non petentis rem suam, & ideo dicit hic, & nulla valet præscriptio canonica, vel civilis, quæ sine peccato mortali obseruari non potest. Vade potius standum est canonico, quam legi in hoc casu, quia præscribens non excusatur per rationem legis, & ideo concilium voluit propter periculum animarum leges in hoc corrigere. Ecce planè & concilium per hanc litteram voluit præiudicare præscriptioni legum, quæ malam fidem habuit in præscriptione, vel in detentione rei alienæ ab initio,

non quo ad hoc, & in nullo tenerent hodie, immò tenent, quo ad hoc & contra malæ fidei præscribentem post præscriptionem nemo auditur, etiam licet aliquis velit probare malam fidem: sed secundum canones debet audiri, ut dictum est iam, & quo ad hoc iura canonica corrigunt leges non reuocant. Licet enim sic seruetur in iudicio seculari, ut sequitur in glossa prædicta, tamen secundum iura diuina quæ canones imitantur, non permittitur, sed vindicatur illud, quod leges permittunt de præscriptionibus, & in hoc non tenet secundum legem diuinam, quod tenet secundum legem civilem. Non tamen in hoc illæ leges vituperandæ sunt, ut dictum est supra secundum August. vbi subdit dicens. Laudo, & approbo istam quamuis inchoatam minusque perfectam. Videtur enim lex ista, quæ regendis ciuitatibus fertur, multa concedere, atque impunita relinquere, quæ per diuinam tamē prouidentiam vindicantur, & rectè. Neque enim quia non omnia facit, ideo quæ facit improbanda sunt. Vnde quia leges de præscriptione permittunt impunes mala fide præscribentes, non ideo malæ sunt, nec sic reuocant, ut non teneant in bene dictis suis, quemadmodum malæ sunt leges permittentes usuras, & per canones hodie non tenent, sed reuocantur omnino, quia in nullo habent bene dicta, ut notatur de viuris. capitulo. Quia in omnibus. Et hoc ideo, quia edicto publico permittere, quod omnino malum est, iniquum est: licet quandoque de facto possit dissimulari. Si verò leges civiles intellexissent, sicut dixit præcedens opinio, & præscriptio præscribentes in mala fide asscuraret, & excusaret, ne deberent post præscriptionem rem restituere, hæc iniquitas fuisset, & quo ad hoc propter periculum animarum nequis præscribens putaret se excusari, canon dictus corrigit leges. Vnde si per legem præscriptionis debeat aliquis excusari detinendo rem alienam, oportet & in præscribendo in nulla parte temporis ab initio, quo incipit præscribere usque in finem habeat conscientiam rei alienæ, quod si contingat, tunc post præscriptionem non tenetur sibi facere conscientiam de re, quod sit aliena, siue quod sit ab aliquo prædecessorum suorum ab initio malè detenta, aut in mala fide præscripta, immò debet eam deponere si potest tanquam erroneam. Sed si omnino non potest, ut euitet mortale, quod incurreret detinendo rem contra conscientiam, debet eam restituere, secundum illud cap. de præscriptionibus. Vigilanti studio cauendum est, ne malæ fidei possessores simus in prædijs alienis, quoniam nulla antiquorum dierum possessio inuat aliquem malæ fidei possessorem, nisi reliquerit, postquam se nouerit aliena possidere, cum bonæ fidei possessor dici non possit. Vbi tamē Glossa tangit duas opiniones prædictas super illud. Si nouerit, dicens sic. Quod intelligendum est si ante completam præscriptionem habuit malam fidem, quoniam, qui mala fide præscribit, non possidet.

Sed pone q; post completam præscriptionem incipiat habere malam fidem, nūquid tenetur ipsam rem reddere vero Domino? Videtur q; sic, quia iā scit, q; res sua non est, quia non dimittitur peccatum. 1. q. 1. Si res. Sed contra videtur, quia completa præscriptione iam iustus est secundum utrumque ius: ergo iure possidet. Si iure: ergo & iuste & benè. Item conditor canonis, vel legis potest mihi dare rem alienam, & tutus ero. ff. de euic. Lucius. §. De quadriennali præscriptione. benè à Zenone. & per totum, & sic multo fortius potuit inducere hanc præscriptionem in odium negligentium. Quidam dicunt q; quodcumque habeat cōscientiam rei alienæ tenetur eam reddere, aliàs peccat. Alij dicunt (quod videtur verius) q; non tenetur eam amplius reddere, quoniam iam non est aliena, immò sua, & iuste eam possidet, quia iure. Sed mihi videtur verius secundum prædicta illud, quod dicit prima opinio. Vnde potius exponendum illud. Nouerit, quandoquq; habuit malam fidem, & maximè si ante completam præscriptionem. Et quod dicitur, q; tutus est secundum utrumque ius: Dicendum q; verum est secundum ius civile, non autem secundum canonicum, ut patet ex dictis. Quod ergo arguitur primò, q; conditor legis potest dare legem alienam: Dicendum, q; non puto ita. Principes enim sunt non domini rerum subditorum, nisi essent serui, sed tuto-

res, ac defensores habentes propria stipendia sibi deputata in prima institutione, non natura, sed de populi voluntate, qui regem sibi instituendo non subiecit se seruituti eius, neque quo ad personas, neque quo ad res suas. Vnde proprijs stipendijs debet esse contentus, nec pro voluntate sua facere potest de iure, quod est alienum, ut fiat suum, dicente August. de verbis Domini term. 19. Idem agere rempub. ut diuitias augeas, videtur esse damnable. Propterea enim quadā providentia militibus sunt stipendia constituta, ne dum sumptus quæritur prædò grassetur. & 2. q. 1. §. Reddite. dicitur. Quod Cæsar præcipit ferendum est, quod imperat tolerandum est. Sed fit intolerabile, dum prædā exactores accumulunt, quicumque sibi stipendia decreta consequitur, si amplius quærit, tantum calumniator, & cōcussor Ioannis sententia condemnatur. In usum tamē reipublicæ princeps posset, si opus esset, bona subditorum conuertere cuius sunt pars, & ideo debitum est, q; singuli de populo contribuant in usum publicum. Conditor verò canonum, ut Summus Pontifex, quia aliā potestatem habet super bona Ecclesiastica, quæ tenent singuli, quàm Principes super bona proprietaria singulorum fortasse posset facere, q; meum fieret tuum, & sine statuto & per statutum præscriptionis. Sed non videtur statutum fore multum rationabile, ut patet ex prædictis.

Comment. in Quæstionem XXII. quæ est,

Utrum res præscripta in bona fide, cum notum fuerit de mala fide, statim tenens teneatur illam restituere, ad quam aliàs de iure debet pertinere.



In titulo tria sunt per ordinem præsertim declaranda. Primum, quid sit præscriptio: Secundum quid in præscriptione si bona fides, Tertium quid in eadem sit mala fides. Quoad primum ita diffiniri solet, quod sit quoddam ius ex tempore congruens ex auctoritate legum vim capiens, pernam negligentibus afficiens, & litibus finem imponens. Quam diffinitionem iuristæ tradere solent, & etiam Theologi, quod videre est apud Thomam de Argent. 4. sententiarum dist. 1. §. art. vi. Solet autem fieri diffinitio, tum à iuristis, ut patet in tit. de vfucap. & alibi. cum et à Theologis, ut præsertim apud Gabr. Biel. in 4. dist. 1. §. quæst. 1. 4. art. 1. Et Sorum, de iust. & iur. lib. 4. quæst. 1. §. art. 4. & Thom. de A. g. ubi sup. Et à Summis, ut apud Angel. Profel. & alios. Inter præscriptionem, & vfucapionem, quòd illa sit de rebus immobilibus, hic autem de mobilibus, & si non vn de quaue placeat id Doctori Nauar. cap. 17. numero 85. in Min. quippè qui rectius esse dicendum ita existimat, quòd modus acquirendi dicatur vfucapio in omnibus, exceptio verò, quæ ex ea nascitur, præscriptio, quod colligitur ex multis ff. de vfucap. sed hoc parum refert. extendi potest Auctoris nostri sententia, tum ad propriam præscriptionem, cum etiam vfucapionem secundum eos, qui distinguunt: & secundum eos, qui non distinguunt quoque.

Not. autem quod diuersimodè taxatur tempus præscriptionis. Est. n. vnus diei, & anni 20. quæst. 1. 1. Puella. vnus anni cum dimidio 3. quæst. 2. De inducis. Biennij. 19. quæst. 3. Monasterijs. Triennij. 17. quæst. 1. Si quis incognitus. Quadriennij 26. quæst. 3. Placuit. c. Placuit. Decet. nij. ibidem §. Potest Duodecim annorum 20. quæst. 1. Puellæ. Quatuordecim annorum 20. quæst. 1. Si in qualibet. decem & octo annorum. 18. dist. De his. viginti annorum. 26. quæst. 3. Placuit. §. Potest. Viginti quinque annorum, ibidem. Quadraginta annorum, ubi supra. Sunt & præscriptiones mensales plures. Sed præscriptio communis est Tricennaria, religiosorum quadragenaria. Romanæ Ecclesiæ centenaria 14. quæst. 1. 1. §. 1. 16. q. 3. Placuit. 1. 1. 2. §. Potest etiam. Et introducta est non fauore malæ fidei possessoris, sed odio rem suam prosequi negligentis. Et nota quod non de omnibus currit præscriptio, quod multa iura ostendunt. Quippè non currit contra Romanam Ecclesiam in his, quæ sibi in signum specialis privilegij reseruauit de præscript. c. cum nobis. & alibi. nec contra res Ecclesiæ precariz, vel ratione hostilitatis possessas 16. quæst. 1. clericus. & ratione temporis quoque pueritiz fictionum obediens, &c. quæ omnia exempta numerantur in glossa. cum non liceat de præscript. his versibus.

*Hostis, schisma, minor, consinia, res sacra, dotes,
Ecclesiæ neruus, Laicus, res spiritualis.
Vfuso, coniugium, via publica liber obedit,
Functio, res fisci, publicum ius, de repetundis.
Si vacat Ecclesia, suspensio, sub patre natus,
Uxor, conditio, si res non possideantur,*

Res pu.

*Res pupillares, his atque peculia iungis.
Impedimenta vetant hac ne præscribere possis.*

Debemus autem nos sumere Doctoris questionem in his, quæ præscribi possunt, quæ sunt cætera vltra enumerata.

De secundo sciendum, quod ad faciendam bonam fidem in materia præscriptionis quatuor requiruntur. Primum est substantia ipsa fidei, scilicet scientia, vel certa credulitas, quod res tua sit. Secundum est possessio oportet, ut quis rem possideat, si debet præscribere. Quod patet de vsucap. l. sine posses. Tertium est titulus, vel naturalis, vel iure legitimus, aut præsumptus. Vnde latrones præscribere nunquam possunt, quia semper carent huiusmodi titulo patronatus, vel dominijs supra rem. Quartum est, quod hæc ita continuentur, & maxime primum per totum tempus præscriptionis.

Ex his quoniam oppositorum est eadem disciplina, facile cognosci potest quid sit possidere mala fide. Ut porò præsertim, si scit, & nouit non esse suum quod possidet. hoc n. est basis, & fundamentum totius huius negotij, quod si adit, nulla est præscriptio.

Quæstio igitur Doctoris, quæ queritur verum res præscripta bona fide cum notum fuerit de mala fide statim tenens teneatur restituere, & est quæstio præsertim circa primum, quod est fidei substantia, & intelligi bitariani potest. primo ut nouerit præscribens malam si rem esse, scilicet possessum non esse suum, ante terminum, & finem præscriptionis, vel post consummationem præscriptionis, & tunc quæstio partitur in duos articulos, ad quos respondet Auctor, ut videbimus.

In corpore igitur iuxta duos articulos quæstionis respondet quæsito.

Quo ad primum reprobat opinionem quandam, quæ negatiuam partem tenet, scilicet quod non teneatur post præscriptionem, & si sciuerit prius non esse suum.

Reprobatur autem hæc opinio ex hoc præsertim, quod tunc ex statuto de præscript. læderetur innocentia, & foueretur malitia, quod verum ius nequaquam accipit.

Not. quod hæc sententia, videtur esse glori. cap. Finalis. de præscript. ut notat Sorus vbi supra. & hæc communiter non tenetur.

Communis autem conclusio ium Doctoris nostri, cum etiam plurium, quos vidimus est ad primum articulum talis. Quod nemo beneficio legis humanæ sana conscientia præscribit, nisi toto præscriptionis tempore bona fide possideat. ex quo sequitur, quod teneatur restituere.

Vbi not. quod auctor prioris sententiam esse ad aures iuris ciuilibis dicit, hanc verò ad aures iuris canonici, cui cum subijci debeat ius ciuile, hæc erit sententia verior. Et probatur conclusio. scilicet sit ad aures iuris canonici per plures allegaciones, quæ leguntur in litera. Et apud Sorum vbi supra. Et Nauar. vbi supra. Et Richard. in 4 sententiarum, &c.

Quo ad secundum articulum. Veriorem dicit Auctor opinionem esse tenentem partem negatiuam, quam affirmatiuam. Nempe verior est opinio, quæ tenet, quod non teneatur in conscientia reddere si nouerit id non esse post præscriptionis tempus; Quod probat ex iure, ut patet in litera.

Not. quod partem affirmatiuam, vbi sunt tenuisse, quo ad forum conscientie Rosel. in verbo. Præscriptio. & ex Syluestro. Ant. de Bud. ut notat Sorus vbi supra. Et maxima ex parte hanc secutum legimus Adrian. Sed diligentissime id reprobatur Sorus vbi supra ex D. Thoma, Scotto, Sacrorum Can. auctoritate, Conciliorum, atque Sanctorum. Vide ipsum, & D. Thomam. præsertim quodlib. 1. 2. art. 25. & Scotus in 4 dist. 75. Est etiam conclusio Doct. Nauar. vbi supra. Armille etiam in verbo Præscript. Angel. ibidem. Gaet. ibidem in summula, & aliorum quos vidimus, &c.

Q. V. AE. S. T. I. O. XXIII.

*Vtrum non potens continere, nitens tamen continere, si ut fortius astringatur ad continendum
voueat se intraturum religionem, quam summè detestatur. si amplius recidiuer, &
contingat, quod recidiuer, teneatur intrare religionem illam.*



EQV VNTVR quæstia circa hominem pertinentia ad statum culpe instantis ex facto præsentis. Et erant tria. Quorum vnum erat de culpa procedente ex lubricitate.

Secundum verò de culpa procedente ex cupiditate. Tertium autem de culpa procedente ex malitia. Quorum primum erat, vtrum non potens continere, nitens tamen continere, si ut fortius astringatur ad continendum voueat se intraturum religionem, quam summè detestatur, si amplius recidiuer, & contingat, quod recidiuer, teneatur intrare illam religionem. Secundum, vtrum liceat emere redditus perpetuos. Tertium, vtrum peccet non gaudens de bono opere alterius.

Circa primum arguitur, quod sic, quia voti impletio necessitatis est absolute, sicut absolute promittitur, ergo etiam promittitur sub conditione, necessitatis est extrane conditione. quare cum hic existas condicio. ergo &c.

Contra. matrimonium spirituale non debet fieri sine consensu, sicut nec carnale, quare cum iste

non consentit in ingressum talis religionis, quia eam summè detestatur, & post ingressum quodammodo fieret matrimonium spirituale. ergo &c.

Difficultas huius questionis est in hoc, quod in hoc voto sunt duo inuoluta, sed vnum magis. scilicet reciduiare in fornicationem, & alterum minus. scilicet illam religionem intrare, propter quod cum omnis obligatio voluntaria sit, & ita circa voluntatem, apparet quod hic nulla sit obligatio. Sed non est ita. Sicut enim aliquid non eligibile est alicui, vel quia malum, & ita simpliciter non eligibile, vel apparet malum, & ita non eligibile illi cui apparet malum, & hoc vel absolute, vel in comparatione, non eligibile alicui absolute, quia simpliciter malum, sic isti in proposito eligibile est non fornicari, & non intrare religionem detestatam, quia est ei apparet malum, non eligibile autem alicui in comparatione, ut minus malum simpliciter respectu minoris mali simpliciter, dicente Gregorio. Paulus cum quosdam in Ecclesia incontinentes aspiceret, concessit minora mala, ut maiora declinarent. vel ut maius malum simpliciter respectu minoris mali, secundum

Resolut. q. et Respons.

arg. prim.

in opposit.

secundum æstimationem. distin. decretorum. 17.
Duo mala licet cautissimè sunt præcauenda, tamè
si periculi necessitas vnum ex his perpetrare com-
pulerit, id debemus resoluerè quod minori nexu
cognoscitur obligare. tale exemplum est in propo-
sito. Quia enim maius malum est fornicari, & mi-
nus malum secundum æstimationem intrare dictâ
religionem, benè potest eligibile esse ingressus eius
respectu actus fornicandi, & idè in comparatione
potest iste illud velle, & vt omninò effugiat maius
malum sub conditione ad illud æstimationum malum
se voto obligare, etiam si esset conditio inhonestâ,
vt si quis dicat mulieri permittite me fornicari tecum,
& voueo Deo, quòd intrabo religionem cum hoc

fecero, stante conditione obligatus est ad voti im-
pletionem, & hoc quia talis conditio extrins non
repugnat implementationi voti, quia malum benè po-
test esse occasio boni, & impletio voti est correcti-
ua huius mali.

Ad argumentum in oppositum iam patet respò-
sio. Etenim quod hic vouetur, licet non sit volun-
tarium absolutè, est tamen voluntarium in com-
paratione, & hoc sufficit etiam in matrimonio
carnali. Si enim detestaretur quis mulierem, &
propter odium fornicationis promitteret se eam
ducere in vxorem si contingeret eum fornicari, vel
si permitteret se fornicari cum ea, alterutra condi-
tione stante teneretur promissum implere.

*Ad argu-
in opposi-*

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

*Vtrum non potens continere, nitens tamen continere, si vt fortius astringatur ad contemendum
voueat se intraturum religionem. quam summè detestatur, si amplius reciduer, &
contingat, quòd reciduer, teneatur intrare religionem illam.*



N titulo non continentiam sumi in specie circa concupiscentias tactus, etiam si nomen generale sit, & sit cobi-
bitio gula, luxuria, cupiditatis, auaritiæ, ambitionis, atque superbiæ.

Not. quoque videri d. iussus iste titulus, quia non videtur, quomodo quis voueat intrare religionem, quam
summè detestatur. Sed vt intelligas finge casum. Est Callias non potens continere, & nitens, vt fortius astringa-
gatur, celebrat sic votum suum. Voueo me intraturum religionem, si acciderit, qd denuo peccem. Vbi suppo-
nendum est, qd Callias detestetur religionis ingressum, & voueat se intraturum, vbi non vellet villo modo in-
trare, & id facit, vt timor necessitatis intrandi coh deat cum ab ipsa incontinentia. Accidit autem qd non obstante timo-
re illo, ipse reciduat. Et tunc queritur vtrum nam teneatur ad voti impletionem.

In corpore est conclusio affirmatiua, siquòd ipse tenetur intrare &c.

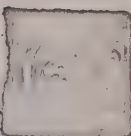
Not. qd Auctor non probat hanc conclusionem, nisi in virtute resoluendo difficultatem.

Est autem d. f. i. ultas, qd omne votum est circa volitum, sed in nullum est nolitum, igitur. Probat minor, quoniam in
hoc non apparent nisi duo nolita, scilicet incontinentia, & ingressus religionis.

Respondet Auctor, qd cum ingressus religionis non sit simpliciter malum, sicut fornicatio, sed quidem sit solum illi appa-
rens malum ipse religionis ingressus, hic habet rationem voliti, & si non absolutè, saltem in comparatione. Et nota qd
probat ex Greg. de Paulo. &c. Vbi minus malum habet rationem eligibilis, & voliti in comparatione ad maius malum.
Imò not. qd est ratio a formori. si. o. minus malum, quod tamen est malum suapte natura, habet rationem eligibilis, & vo-
liti, illud, quod suapte natura malum non est, sed bonum, sicut est ingressus religionis, qui solum illi est apprens malum.
Et not. qd tunc probari potest conclusio. Vniuersusque tenetur obseruare quod promissit voluntariè, ingressum religionis
voluntariè promissit Callias, igitur &c. cætera clara videntur.

Q V A E S T I O XXIII.

Vtrum liceat emere redditus perpetuos.



In c. a secundum arguitur, quòd
non licet emere redditus perpe-
tuos, quia qui pecuniam dat sub
pacto, vt plus recipiat, committit
vsuram, quæ illicita est, dicente
August. in orig. sup illud Psal. 36.

Tota die miseretur, & sœneratur. sm tran sla. 70.
Si sœneraueris homini. i. mutuum pecuniam tuam
dederis, à quo aliquid plus qd dedisti expectes ac-
cipere, non pecuniam solam, huc illud sit triticum
sive vinum, sive oleu, siue quodlibet aliud, si plus
qd dedisti expectas recipere sœnerator es. Attende
quid facit sœnerator, minus vult dare certè, &
plus accipere. hoc facit emens redditus perpetuos.
ergo &c.

Contra. prælati & viri religiosi tales redditus
emunt, vel emere consulant, quòd non facerent si

usura esset, & non liceret.

Dico ad hoc secundum quod alias determina-
ui. quòd differens mutuum, & venditio, seu emptio.
Mutuum enim de natura sua debet esse omninò li-
berale, sine spe amplius percipiendi, iuxta illud
Euangelicum. Mutuum dantes nihil inde speran-
tes. Nihil nec pecuniam, nec quicq aliud, vt iam
dictum est secundum August. Emptio autem siue
venditio deberet esse omninò æqualis secundum
rationem mediij iustitiæ commutatiuæ. Vnde Au-
gust. de Trinitate dixit de quodâ. Vili velle eme-
re, & carius vendere omnibus credidit ad esse com-
mune, quod re vera vitium est, vt dicit. de quo ali-
bi satis tractauimus. Nunc autem pecunia tale
quid est in qua per se non cadit emptio, & vendi-
tio, vt extremum, sed vt medium vtriusque, sicut
ibidem exposuimus, & idè vbiunque, & quan-
docun-

Responsio

Argum

in opposi-

docunq̃ue traditur pecunia in contractu tanquam extremum non tanquam medium emptionis, & venditionis, mutuo traditur, propter quod spes accipiendi pro huiusmodi pecuniae traditione, proculdubio secundum dictum Augustin. v̄sura est. Si ergo pecunia nuda datur, & nulla omnino emptio, & venditio interueniant, siue vt tota simul recipiatur post lapsum temporis, & aliquid amplius, de quo nullus dubitat, quin sit v̄sura, siue vt per quotam aliquam singulis annis recipiatur intentione plus recipiendi recepta sorte (plus dico recipiendi, vt per se quo ad vitam suam, vel per se, & per heredes, siue successores suos, quo ad vitam plurimum, aut ad perpetuum) proculdubio nō video quin sit v̄sura. Nec enim in aliquo differt emere tales redditus ad vitam, vel ad perpetuum, nisi quod maior est cupiditas amplius recipiendi vltra sortem ad perpetuum, quā ad vitam. Nec in rei veritate est emptio, licet sic solet appellari, vt pallietur vitium, quia vt dictum est extrema huius contractus, & obligationis per se sunt pecunia simul data, & per quotas recipienda, sed est purum mutuum. Si enim esset emptio, & venditio, vt verē posset dici, quia pro data pecunia emeretur redditus, tunc oporteret interuenire contractum alium, immo duos contractus circa rem aliam, quę per se extremum nata est esse emptionis, & venditionis, vt videlicet res illa puta fundus, aut mensura terrę, vel signata, & determinata, vel indetermi nata in maiore mensura terrę contenta primo pro pecunia iusta ematur, & deinde pro aliqua quota pecuniarum annuatim, vel ad vitam, vel ad perpetuum reuendatur, vel hereditariē concedatur, vel quota huiusmodi à tali ematur, cui debetur iure venditionis, puta qui fundum, aut mensuram terrę v̄didit communitati alicuius ciuitatis, vel domui religiosorum pro certa quota pecuniarum annuatim

in perpetuum reddendę, aut dedit proprietatem reseruando sibi pro vsu illos redditus. Si enim velit redditus istos v̄dere, & omneius, quod habet in eis, licitum est alteri, quod emat eos, nec reputabitur dare pecuniam pro redditibus, sed pro iure temporali, quod ille habuit, in recipiendo, scilicet redditus illos pro fundo suo, vel pro perpetuo vsu eius, ita quod ambo isti in recipiendo illos redditus reputentur eadem persona, & venditionem quam fecit primus, reputetur fecisse, & secundus. Vnde istis duobus modis licet emere redditus, siue perpetuos, siue ad vitam absque peccato. Nec emuntur redditus nisi in recompensationem alterius rei in quam per venditionem, & emptionem res data ab emente eos commutari potuit, vt non propriē emanantur redditus, vel pecunia pro pecunia, sed pro re alia. Vnde in consimilibus factis ex solo modo contractus vnus licet fieri, alterum non licet. Puta si vnus vendit fundum suum pro aliqua quota pecuniarum in perpetuum soluendę, vel concedit proprietatem, & retinet tantundem pro vsu, & vult alteri concedere pro certa summa pecuniarum ius omne, quod habet in recipiendo illam quotam in perpetuum, benē licet emere. Si verō alius habens fundum consimilem, & vult pro tanta summa pecuniarum eidem obligare fundum suum ad soluendum in perpetuos redditus æqualem quotam, nō licet, quia hic nullius rei v̄ditio est, sed sola obligatio fundi in pignus. Sed si iste primō emeret fundum, ita quod suus esset, posset licetē concedere, vel reuendere eundem eidem pro prædicta quota in perpetuum annuatim recipienda. Cetera autē materiam istam tangētia diffusius declarauimus. Et argumento, quod plures tales redditus emunt, aut consulunt alijs, vt eos emanant respondendum, sicut ibi responsum est.

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

Vtrum liceat emere redditus perpetuos.



N hac quæstionis not. quod idem seruandum est in hoc negotio, quod & in emptione censuum, tūm perpetuorum, tūm etiam ad vitam: licet siquidem emere seruatus clausulis seruandis iuxta determinationem Summi Pont. Pij V.

Et not. conclusionem habitam à Soto libro sexto de iust. & iur. quæst. 5. artic. 2. conclus. p. Quod emptio huiusmodi licita est, sed potissimum carens omni v̄surę suspicionē. Est enim, ac si prædia emerentur, vbi autem est aliqua palliatio emptionis, illicitum est emere. Non est autem v̄sura palliatio, vbi census innixi fuerint alicui immobili, quod re vera intenditur præsertim in venditione, & emptione.

Et not. quod Auctor non longē est à sententia vera, sed conclusionem Catholicam, & ad aures constitutionis Pontificum habet, sed de his iam etiam superius actum est.



Verum non gaudens de alterius bono peccet.

Arg. prin.



In c a tertium arguitur, quod non gaudens de bono alterius peccat, quia hoc est contrariū charitati. Apostolus enim dicit. 1. Corinth. 13. de charitate. Quia cōgaudet veritati. Glo. 1. operibus iustitiar.

In opposit.

Contra. Bonum opus vniū impeditiū est boni operis alterius quando ambo simul illud agere non possunt: nullus autem gaudere debet de impedimento boni operis sui: ergo &c.

Responsio.

Respondetur, quod non gaudere de bono opere alterius potest aliquis duplici de causa, aut negatiuē, scilicet quia non aduertit, aut contrariē, & priuatiuē, quia dolet, & hoc vel odio personar. & est peccatum in spiritum sanctum, scilicet odium fraternar gratiar, vel odio ipsius boni operis, & est pec-

catum in spiritum sanctum, scilicet impugnatio veritatis agnitae.

Ad primum, quod non gaudere est contrariū charitati, verum est non gaudere priuatiuē.

Ad secundum dicendum, quod de impedimento boni sui per se faciendi nullus debet per se gaudere, nisi fiat recompensatio. Nunc autem per bonum opus alterius nō impeditur bonum opus tuū quin tibi fiat recompensatio, si non sit per te. Opus enim alterius in impediendo bonum opus tuum, non est bonum fieri, nisi melius fiat per aliū, quā per te, & tunc debes gaudere fieri potius p aliū, quā per te, & hoc circa publicum vsum quando simul per te, & alium fieri non potest. Sed tunc congauendo, quia melius fit per alium tu illud opus facis tuum, & fit tibi recompensatio maioris meriti, quā si tu per te illud faceres,

Ad argu. prin. Ad argu. in opposit.

Comment. in Quaestionem XXV. quae est,

Utrum non gaudens de alterius bono peccet.



ITVLV S clarus.

In corpore conclusio est. Non gaudere negatiuē non est peccatum, sed non gaudere contrariē, vel priuatiuē est peccatum.

Prima pars declaratur. Non gaudere negatiuē, est non gaudere inaduerter, inaduertertia autem non inducit peccatum. Et id probari potest, quia non est voluntarium; Peccatum verō idēd peccatum est, quia voluntarium.

Secunda pars declaratur. Non gaudere contrariē, vel priuatiuē est dolere de bono alterius, sed hoc est peccatum in spiritum sanctum, quia vel est odium fraternar gratiar, vel impugnatio veritatis agnitae. Tamen si & aliter hoc peccatū intelligatur. Vt potē cum quis est haereticus propria malitia. si primum, tunc dicendum est idem, quod de dolente ob gratiam alterius diceremus, scilicet quod peccamus peccato in spiritum sanctum, quod est odium, vel inuidencia fraternar gratiar. Vide Summistas in verbo, Inuidia. Prædictum. Nauarr. cap. 13. num. 118. & infra. & alios in verb. Peccatum in spiritum sanctum.

Not. q bona alterius, vel sunt bona corporis, vel animar. & ab utroque vel sunt bona naturalia, vel aduentitia, addendo ex parte animar bona gratiar, nempe cooperantia ad gratiam de congruo, vel etiam ipsam gratiam. Nunc autem dolere de bonis naturalibus, ut de sanitate, & huiusmodi alijs, de prosperitate &c. propriē est peccare peccato inuidiar, sicut & cum ob bona aduentitia, quod si idēd dolemus de bonis, ut laetemur de malis, sine nostro emolumento, profectō peccamus peccato malevolentiar. si verō dolemus de bonis cooperantibus ad gratiam, de bonis nempe moralibus, & obseruatione præceptorum Dei solū, tunc, vel tantū dolemus tacentes, & nihil contra eos dicentes, qui talia agunt, sed solum animo nostro dolore afficimur, vel etiam pietati id, detrahere tentamus ob rabiem, quam habemus. si hoc secundum, tunc peccamus peccato in spiritum sanctum, quod est impugnatio veritatis agnitae. Tamen si & aliter hoc peccatū intelligatur. Vt potē cum quis est haereticus propria malitia. si primum, tunc dicendum est idem, quod de dolente ob gratiam alterius diceremus, scilicet quod peccamus peccato in spiritum sanctum, quod est odium, vel inuidencia fraternar gratiar. Vide Summistas in verbo, Inuidia. Prædictum. Nauarr. cap. 13. num. 118. & infra. & alios in verb. Peccatum in spiritum sanctum.

Q V A E S T I O XXVI.

7

Utrum pro delicto Principis possint subditi iuste puniri, occisione, captione, bonorum suorum temporalium vastatione, & depredatione.



SPECIALITER pertinet ad p r l a t o s. Vbi proponetur vnum pertinens ad P r a l a t o s s a c r a l e s, scilicet ad P r i n c i p e s.

Et quaedam alia pertinentia ad P r e l a t o s e c c l e s i a s t i c o s. Illud vnum erat, vtrum pro delicto Principis possint subditi iuste puniri, occisione, captione, & bonorum suorum temporalium vastatione, & depredatione.

Arg. prin. primum.

Et arguitur quod sic, quia qui pro aliquo delicto

& possunt puniri maiore poena, & minore: maior est spiritualis, quā corporalis. Sed bene puniuntur pro delicto Principum poena spirituali, ut interdicto. ergo &c.

Item 2. Regum vltim. punitus fuit populus pro delicto David.

Secundum.

Item Philosophus dicit in Politicis, quod intellexus, siue voluntas dominatur membris principatu despotico: viribus autem inferioribus principatu politico, & quod Princeps dominatur seru-

Tertium.

uis

uis principatū despotico, & liberis principatu politico: ergo sicut voluntas se habet ad membra, & ad vires animæ, sic princeps ad seruos, & liberos, quib. principatur. Sed pro peccato voluntatis iuste puniuntur, & membra vires inferiores: ergo & pro peccato Principis iuste puniuntur & serui, & liberi, & ita omnes subditi.

in opposit.

Contra. Sicut nullum malum debet esse impunitum, sic nulla innocentia debet puniri. Cum ergo subditi sint innocentes in facto Principis, nullo modo pro eius facto debent puniri.

Responsio.

Dicendū ad hoc, quod Princeps qui delinquit, aut delinquit in parem sibi, aut subiectū, aut superiorem. Si primo modo, sic sentiendum est, quod ecclesiastica hierarchia tota debet esse ordinata, tam ecclesiasticorum, quā secularium prælatorū secundum gradus suos suo vno summo Pontifice, ut alibi declarauimus, & semper superior de inferiori suo delinquente in parem, vel subditum suū debet facere iustitiam. Par verò, vel inferior læsus nō sese debet iustitiare de pari, vel superiori. Sed debent semper recurrere ad superiorem cōquestionem faciendo, non propria auctoritate in vindictā iniuriantem inuadere, & perfonas, & res subditorū suorum occidere, vel deuastare: in hoc, n. possunt habere causam iusti belli. Quod si faciant, & ipsi domini principales inuatores, & subditi eorū, qui de mandato eorū subditos prioris iniuriantis occiderunt, depredauerunt, vel incenderunt, aut deuastauerunt bona eorū, & quicunque ad hoc consilium dederunt, incitauerunt, & adiuuerunt, fouerunt, aut aliquid huiusmodi, rei sunt omnium malorum perpetratorū in prædicto bello, & ad odiandā, quæ per singulos illata sunt restituenda sunt obligati, nec si fuerit publicum factum eorum, absoluedi sunt, aut ad cætera sacramenta ecclesiæ recipiendi, quousque satisfecerint singuli de malefactoris per se perpetratis pro posse. Vnde oīa bona sua debent in restitutionem exponere, nec in alios vsus cōuertere per se, vel per alios, per quos inhabiles fiant ad satisfaciendū, nisi forte fuerint ex illis tales, quæ probabiliter dubitare potuerunt, an dominus eorū iustum bellum habuit, & iustā causam impugnandi suum aduersarium. In hoc. n. casu domino suo assistere debent, & excusantur à delicto. 23. q. 1. Quid culpatur, ubi in fine dicitur. Vir iustus si forte sub iniquo rege homine sacrilego militet, recte potest illo iubente bellare si vicem pacis ordine seruans, quod sibi iubetur, vel nō esse contra Dei præceptum, vel utrum sit certum non est, ita ut fortasse reum facit regem iniquitas imperandis innocentem autē militem dicit ordo seruendi. Si verò superior pro iniuria eius, vel rebellione inuadat inferiorem, iustū pro se, & pro suis debet habere bellum in opposcentes se pro iustitia faciendā: aliās verò non. vnde c. eod. in princ. Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus, atque implecabilis animi ferocitas, libido dominandi, &

similia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur, quæ plerumque ut etiam iure puniantur, aduersus violentias resistentiū, siue à Deo, siue ab aliquo legitimo imperio gerenda ipsa bella suscipiuntur. Bene. n. dicit Aug. de verbis Domini. Militare nō est delictū, sed quod prædiam militare peccatū est. Item ubi sup. Apud veros Dei cultores et ipsa bella pacata sunt, quæ non cupiditate, aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, ut mali coerceantur & boni subleuentur.

Ad primum in opposit. dicendū, quod non est simile de pœna spiritali, & corporali, quia quod in pœna spiritali ex vna parte amittitur, ex bono obedientie recompensatur: non sic autē recompensatur in pœna corporali. Propter quod, licitum est pro reatu Principis punire innocentes subditos pœna spiritali, ut per illam Principes citius corrigantur, non autem pœna corporali.

Ad primum.

Ad secundū, quod pro peccato David punitus fuit populus: Dicendū, quod ratio huius erat, quia nocentes non innocentes erant, & hoc facto David, in quo peccauit consentiendo, vel non resistendo, ut dicit glossa, vel in alijs peccando David peccata eorum non corrigente, propter quod iuste in peccatum incidere permixtus, & propter illud peccatū, quia eorum occasione commissum est, iuste punitus est, dicente ibidem Gregorio in glossa. Pro qualitate subditorum disponuntur acta regentiū, ut scilicet pro malo gregis etiam verè boni delinquant vita pastoris. David Deo teste laudatus tumore repentino elationis populū numerando peccauit, & populus pœnam suscepit, quia secundū merita plebiū disponuntur corda rectorum. Iudex verò iustus peccantis vitium ex ipsorum animaduersione corripuit, quorum causa peccauit. Quandoque etiam iusti, & innocentes permittuntur simul puniri cum impijs à Domino, ut eorum probeatur patientia, & augmentetur gloria, quemadmodū Iob permisit à diabolo flagellari. Sed talia facta nihil ad propositum valent. Sic enim innocentes à crimine solum punire potest, qui potest occulta meritorum, & demeritorum discernere. Vnde iudicibus, & Principibus mundi proponi non possunt in exemplum, ut iustos punire possint cum impijs, vel pro ipsis.

Ad secundum.

Ad tertium, quod pro peccato voluntatis iuste puniuntur vires inferiores, & membra, & cæter. Dicendum, quod non est simile, quia in eadem substantia radicanter omnes vires anime, cuius est agere & pati per singulas vires, propter quod peccans secundum unam vim, iuste puniri potest secundum omnes, quia ipsa eadem est in omnibus, quæ patitur: non sic autē esset si vires essent connexæ in substantia, quemadmodum sunt Princeps & subditi. De membris etiam sciendum est, quod in eis nihil punitur nisi quod sentit, & quod sentit non est nisi anima, propter quod in eis adhuc nihil punitur nisi anima, quæ peccauit,

Ad tertium.

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Utrum pro delicto Principis possint subditi iuste puniri, occisione, captione, bonorum suorum temporalium vastatione, & depredatione.



ITVLVS clarus, & ex historijs de facto notus; Vt enim offendatur Princeps, sæpius ad populos offendendos quis recurrit, sed verum id iuste fiat, nunc quaeritur.

In corpore distinctio trimembris, & duplex conclusio.

Distinctio est de Principe delinquente, quia vel delinquit in parem sibi, vel in superiorem sibi, vel in sibi inferiorem.

Prima conclusio. Par, vel inferior læsus debet adire superiorem vtrisque & conqueri de læsione, à quo iustitiam petere debet, & si id non fecerit, sed populum lædenti offenderit, tenetur ad omnimodam satisfactionem, & restitutionem.

Idem dicendum de illis, qui adiuvant læsum in huiusmodi mali, & offensæ populi perpetratione, nisi habuerint probabile indicium, quod fuerit iustum bellum.

Primum illud patet, quia ad hoc præsertim est Summus Pontifex, vt sit dominus omnium, & de omnibus iustitiam faciat, quæstionibus ad ipsum delatis. Hinc legimus, quòd præteritis temporibus inuictissimus Carolus V. Imperator, & Christianissimus Franc. Galliarum Rex quæstionem suam per legatos detulerunt ad Summum Pontificem.

Hoc secundum, quo ad primam partem, patet per primam conclusionem, quæ etiam non probetur ab Autore, supponitur tanquam vera. Quippè vnusquisque tenetur ad satisfaciendum damno iniuste alteri illato.

Secunda pars secundi, patet in litera per illud. 23. q. 1. Quid culpatur.

Secunda conclusio. Si læsus sit superior, & quidem iniuria, vel rebellionem, iusto bello potest illa omnia facere.

Not. q. si superior læsus potest punire tantum lædentem. vt mali puniantur, & innocentes non offendantur, hoc est, quòd vniue fieri debet, sine innocentum offensione. Quod si resistentem sibi populum habet, potest & aduersus populum agere bellum, quippè & ipse tunc reus criminis efficitur, vt in exemplum, cum iam præcepto Dei seu ingressus esset regnum, & iuxta prophetiam iam antea factam de Achab, quòd non esset remansurus mingentem ad parietem, misit nuncios ad eos, qui filios Regis habebant, vt educarent eos, & ait, Assumite vnum, quem vultis de filiis Regis, & constituite Regem, & venite, & defendite eum, qui cum nolissent, quæsiuit omnes filios Regis, cui & eorum capita delata sunt omnia. Et tunc seu nihil egit contra eos, poterat autem agere si resisterent.

Sed dubium est. Quid enim si quis læsus à summo Pontifice, tanquam à Principe superiore? tunc enim cessat conclusio prior, & quæstio adhuc stat in robore suo. Quippè ad quem iam læsus recurrit potius pro iustitia si non iustitiam superior? An fortè ad Imperatorem? Certe Imperator superior Papæ non est. Si quidem Papa à Deo potestatem habet, Imperator autem à Papa. De indicijs. capit. Nouit. An fortè ad Concilium? sed profectò & supra Concilium ipse est. De elect. cap. significasti.

Iudicemus in hoc negotio, quòd læso à Summo Pontifice, tanquam à Principe quodam, liceret quidem vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, sed non inuadere ipsum Pontificem, neque terras, aut populos eius, verum potius iussu Dei iudicio relinquere, vel vindictam, vel offensam. Quippe cum immediate Pontifex sit sub Deo, ad Deum recurrendum est, vbi natura ipsa non docet quid faciendum, quæ tamen cum doceat vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, id licere læsis ab ipso iudicamus; in his, quæ non sunt tanquam à Summo Pontifice, sed in his, quæ sunt tanquam à Principe. Non credimus autem Pontificem id facere vt aliorum principatus inuadere vellet. Et si id ageret, certè non nisi vt persona quædam, quæ non deberet derogare iuri Ecclesiæ, vt contra aduersus bona Ecclesiæ, & populos agere deberet, quis læsus citra propriam defensionem, vim vi repellendo cum moderamine inculpatæ tutelæ, &c.

Q V A E S T I O XXVII.

Utrum Prelati possint retinere superflua.



EVITVR de quæstis circa Prælatos Ecclesiasticos. Vbi quærebatur vnum pertinens ad dispensationem temporalium, & deinde quædam alia pertinentia ad dispensationem spiritualium. Illud vnum erat, virum liceat eos superflua retinere.

Et arguitur, quòd non. Bernar. ad Henricum Senonensem Archiepiscopum. Clamant nudi, clamant famelici, conqueruntur, & dicunt. Dicite Pontifices in freno quid facit aurum nobis fame, & frigore miserabiliter laborantibus? Quid conferunt tor mutatoria, vel extensa in periculis, vel plicata, in mantis? Nostrium est quòd effunditis, nobis crudeliter subtrahitur, quòd inaniter expenditis, nostris necessitatibus detrahitur quicquid accedit vanitatibus vestris.

Contra est exemplum in Ioseph, qui ea, quæ temporis præsentis erant, superflua retinebat.

Hic oportet videre quomodo temporalia pertinent ad ministris Ecclesiæ. Est igitur sciendum, quòd in temporalibus bonis Ecclesiæ non est Dominus nisi Iesus Christus. 22. q. 1. Res ecclesiæ nõ quasi propriæ, sed quasi communes & Domino oblatæ, & hoc quemadmodum in veteri testamento decimæ à se sibi erant reseruata, & vsui ministrorum templi deputata. Possessio autem est Ecclesiæ vniuersalis. Defensio autem & dominij, & possessionis principaliter cõmissa est summo Pontifici, & sub ipso cæteris ecclesijs, & personis ecclesiasticis, quibus vsus necessarius de sibi cõmissis concessus est. Vnde super illud. Non quasi propriæ. gloss. Si ergo de rebus ecclesiæ emisti equum vel aliud, illud non est tuum, sed dicas, quòd illud est solimmodo clericorum, quòd probabili ratione consumunt.

Ad cuius intellectum sciendum, q. ista sex per ordinem se habet circa bona temporalia vsui humano

Resol. q.

Arg. prim.

In opposit.

mano cōcessa, & temp pcedens cōtinet in se neces-
sariū sequentia, & non ē cōuerso, & sp pcedens
plus hēt in re, q̄ sequēs, ita q̄ primum maximum,
vltimum verō minimum, q̄ sunt possessio iuris, si-
ue hereditaria, p prietas siue dñum, fructus, vsus,
factum, possessio facti. Possessio iuris, à qua aliquis
denominatur possessor est hereditaria qñ heredi-
tariē aliquis hēt alicuius rei proprietatem cum a-
ctuali eiusdem tentione. Proprietas à qua aliquis
denominatur proprietarius, pōt esse sine possessio-
ne actualis tentionis. Sed proprietarius hēt in re
ius, quo deberet possidere ipsam, pp qd et si non
possideat, manet tñ verus Dñs. Neutro istorum
modorum tpalia bona sunt ecclesię sed solius Dei.
12. quæstio. 1. cap. Si priuatum. Non nostra sunt
quorum procuracionem quodammodo gerimus,
non proprietatem nobis usurpatione damnabili
vendicemus. glos. Quia tñ illius procuratio nobis
commissa est. Ergo prælati dñr procuratores re-
rum Ecclesiasticarum, & quandoq; dicuntur dñi,
& quandoq; defensores, non tñ habent generalē,
& liberam administracionem, sicut & procurator
Cæsaris. Modicum tñ dare possunt, & loco dñi ha-
bentur cum bene administrant, loco pdonis cum
malē. Et quia sunt loco dñi, quo ad hoc, ēr quan-
doque in iure dicuntur dñi, & tñ hoc in qōne de
perfectiōne attribui ministris Ecclesię dominium
rerum Ecclesiasticarum.

Vnde nec propriē dicuntur fructuarij. Fructua-
rius. n. siue usufructuarius dīr aliquis à fructu, qui
et si non habet dominium, aut proprietatem in re,
habet tamen liberum ius omnes fructus, qui pro-
ueniunt de re, sibi attrahendi, & dispensandi de eis
prout vult. Puta qui in sylua cędua habet ad vitā
suam vsu fructus, pōt omnes fructus singulis an-
nis in vsu suum conuerrere, & alij ipsos tribue-
re pro libito suę voluntatis. Non sic aut ministri
Ecclesię possunt de fructibus bonorum Ecclesię
sibi commissis disponere, quia vt dictum est, non
possunt nisi modica dare, nec habere generalem,
& liberam administracionem. Quia tamen de bo-
nis Ecclesię qd sunt vñbus suis necessaria pos-
sunt accipere, quo ad hoc propriē dicuntur vsua-
rij ab vsu iuris.

Est. n. vsuarius, qui ius vtendi hēt in re, nō tñ iuris
habens in re quātum usufructuarius; usufructua-
rius. n. omnes fructus sibi pōt attrahere, & aliena-
re: Vsuarius autem non plus pōt sibi attrahere, q̄
in suum proprium vsu habet conuerrere, & de
residuo nihil habet aut pōt disponere, nisi quo ad
hoc administratio sibi fuerit cōcessa ab usufructua-
rio. Et quo ad hoc minister Ecclesię plus habet in
bonis Ecclesię iuris; q̄ merē vsuarius, quia habet
ius administrādi de residuo eius, quod in necessa-
riu vsu suum habet necessē conuerrere, vt licet
sit vsuarius solū, quo ad id qd in proprium vsu
conuertit, minister tamen est pauperum, quo ad
residuum eius, qd debet conuerrere in vsu illorū,
vt aspiciendo ad vtrūq; simul propriē possit dici

minister vsuarius, non tamen generaliter & liberē,
sed specialiter egenis, & indigentibus. 12. q. 1. Ep̄s
Ecclesiasticarū rerū habet prætē ad dispensan-
dum erga omnes, qui indigent cum summa reue-
rentia, & timore Dei. Percipiet aut & ipse quibus
indiget si tamen indiget, tām in suis, q̄ in fratrum
qui ab eo suscipiuntur necessarijs vsibus pro furu-
ris, ita vt nulla qualibet occasione fraudentur, iux-
ta sanctum Apostolum sic dicentem, habentes vi-
ctum & vestitum his contenti simus. Quod si con-
tenti istis minimē fuerint, conuertat autem res Ec-
clesię in suos domesticos vsus, & eius commoda,
uel agrorum fructus non etiam presbyterorum, uel
diaconorum conscientia pertractet, sed eorum po-
testatem domesticis suis, aut propinquis, aut fra-
tribus, filijsq; committat, vt per huiusmodi perso-
nas occultē ledantur res Ecclesię, synodo provin-
cię pœnas ipse persoluat. Super illud. Indiget. 10.
q. 1. Ep̄s. vbi ferē idem, cap. ponitur. glos. Nota
qualiter exponitur verbum Indiguerit, vt arctetur
tñ ad victum & vestitum, qui tñ melior vel peior
dandus est tñ qualitatē personarum. Et glos. su-
per illud. 12. q. 1. dicit. Et ita refertur hęc neces-
sitas ad naturę necessitatē, quę tñ pensanda est tñ
qualitatem personarum. hoc. n. facere est bonum
ministerium ministerium suum honorificare. Aliās
aut dare potius est seipsum glorificare Vnde dicit
Bern. in præfata Epistola. Honorificabis ministe-
rium tuum, ministerium inquam non dominium.
Ipsum itaq; honorificabis non vōs, nam qui quæ-
rit, quę sua sunt, se cupit honorari non suum mi-
nisterium. Honorificabis aut non cultu vestitu,
non equorum fastu, non amplis ædificijs, sed or-
natis moribus, studijs spiritualibus, operibus bonis.
Aut fratribus. glos. 10. causa. q. 1. Præsumitur. n.
q̄ hoc carnali amore faciat, vnde eis danda non
sunt, nisi parua, nisi inquantum pauperes sunt.
Tunc. n. eis potius prouidendum est, q̄ alijs cæteris
paribus, sñ August. Epistola quadam ad Lætum
diaconum. Aliās autē eis dare esset pauperes de-
fraudare. Vñ de. 10. q. 1. in cap. prædicto subditur.
Si aut Episcopi, & qui cum eis sunt presbyteri vel
diaconi acculescentur, q̄ quæ ex redditibus, vel ex
quolibet actu Ecclesię veniunt, in vsus suos collig-
unt, & pauperes fraudant, & fame conficiunt, &
hoc quidem corripī oportet. In quo casu intelli-
genda est auctoritas hæc prædicta. Factuarius au-
tem est à facto, siue ab vsu facti dictus, cui circa id
cuius dominium ab alio habetur, vsus concessus
est, & tantūmodo præter quod facti est in vten-
do, & nihil iuris. Talis factuarius, vt aliās determi-
nauius, cum omni dominio renunciat, quāto
est paucioribus contentus, tantō est quo ad statū
pfectior, cōparatione ceterorum religiosiorū, qui bo-
nis suis cōibus, siue mobilibus, siue immobilibus
dominiū retinent aliquale, quia minori sollicitudi-
ne necessarius vsus facti p singulos dies acquiritur
quocūq; modo, siue per artē, siue p mendicatio-
nē, siue alio modo, quemadmodū ē ab habentibus
solū

solum mobilia in cōi dominiū simul acquiruntur, & custodi. Ois. n. sollicitudo in acquirendo vsum facti necessariū, est necessaria natura: illa verō, q̄ est in custodiendo est præternecessaria, q̄ necessariò provenit ex minori confidentia, pp qd̄ necessariò de pfectione diminitur. Semper. n. alijs eisdē reiē tis p̄ ernecessaria sollicitudo, quā status, aut factū maiore requirit, de pfectione in statu, vel in facto diminitur, vt alibi exposuimus. Vñ et si sepius maior fuerit sollicitudo in solo vso facti acquirēdo, q̄ simul in acquirēdo, & custodiendo mobiliū, aut in mobiliū dominiū, q̄ tamen illa sollicitudo est oīnō necessaria, ista aut in parte præternecessaria, idcirco illa sollicitudo ē maior, quia est necessariē provisionis, in nullo de pfectione diminitur, sed ista minor quo ad hoc, q̄ est p̄ ernecessaria, & ideo cum minori cōs. lencia de domino. Sed fortē dices q̄ illi sollicitudini necessariæ maiori prouidet per istā ne sit necesse eā esse tan. ā. pp qd̄ & ita. quo ad custodiā reputanda est esse necessaria, sicut & illa. & nō minoris confidentiæ. Sed non est ita, quia etsi sæpius cōtingeret illā sollicitudinem necessariā in acquirendo vsum facti esse maiorem, sp̄ tñ incertum est it̄i debeat esse maior, q̄ fortē nō erit opus ea oīnō, aut fortē poterit esse minor. Certum est aut̄ q̄ semper custodia boni tp̄alis aliquā apponit sollicitudinē. Vnde q̄q̄ oīs sollicitudo d. strahēs ex se sit mala, quia tñ illa pp oīmodā necessariē natura oīnō est excusabilis, ista aut nequāq̄. eligere aut minus malum certū tñ. ad euitandū maius malu incertum, non est sine d. fidentia euadendi illud minus malū, & ita cū spe diminuta in diuino adiutorio (sup̄ necessarijs vitæ obnēdis: ideo dñs in orōne dominica non docuit petere, nisi quotidiano victui necessaria, qñ dixit. Panem nostrum quotid. da nob. ho. Vbi cum dixit panē explicat necessarium, excludendo circa delicata p̄ ernecessaria auiditatē. Cum verō dixit quondianum, explicat necessarium diei instanti, excludendo circa p̄ ernecessaria custodiē d. avaritiā. Vnde August. in serm. de orōne dominica exponēs illā petitionem dicit sic. Iam terrestria postulamus, sed tñ necessaria: d. dicimus panem nostrum quot. da nob. hod. O sapientia vera, & diuina providentia, quæ docuit, & panem solū petere, & hodie nominare. Hoc. n. dicto & auiditas cum avaritia tollitur, & humanæ vitæ insinuat incertum. s̄m illud. Nolite solliciti esse in crastinum. Verē. n. inconueniens est, cum in multis annos, & tpa, & certē in alium diem necessaria postulare, cui fortē sub nocte est vita finiēda. Cēpetenter ergo oramus panem nostrum quotidianum dari nobis, quia crastinus dies quicquid pariat ignoramus. Idcirco ergo oīs sollicitudo in custodiendo, quā uncunq; sit minor, diminitur de pfectione, non aut̄ illa, quæ est necessariæ provisionis. Et sic semp̄ quantum est ex parte sollicitudinum perfectior est status in quo queritur solum vsum facti q̄ in quo queritur rerū qualicumq; dominium. Et nō solū quantum ex tōne

sollicitudinum, sed ēt semper quantum est ex natura rerū status est perfectior per se alijs eisdē re-tentis in solū querendo de facto vrendo, q̄ in querendo, & custodiendo simul, quia plus naturaliter animū habita, q̄ non habita afficiunt: Dico per se, & ex natura rei, quāto habitū magis est cōiunctū q̄ nō habitū, vt dicit Aug. in Epistola ad Paulinū, s̄m q̄ alibi diximus, licet per accidens. I. ex estimatione sit ē contra. Secundum Aug. in fine primi de doctrina Christiana, inter tp̄alia, & æterna hoc interest, q̄ temporale plus diligitur ante q̄ habeatur vilescit aut cum aduenit. Aeternum aut̄ ardentius diligitur adeptum, q̄ desideratum. Et hoc cōtingit, quia ex pronitate nostra ad delectationem in temporali bono plus æstimatur, q̄ est & creditur inueniri facilius vbi inueniri nōa potest. Propter qd̄ dicti sui circa temporale bonum causam subdit August. dicens. Non enim satiat animam cui vera est, & certa fides æternitatis. E contra autem ex excellentia æterni boni contingit, q̄ non possūmus ipsum æstimare quantum est. & ideo minus æstimatur, q̄ est, nec præsumitur tñ posse inueniri in ipso quantum inuenitur. Propter quod dicti sui circa æternum bonum causam assignans August. dicit Nulli enim consideranti conceditur de illo æstimare quantum in se habet, & ceter. Ceteri autem ministri Ecclesiæ, qui bonis proprietarijs renunciantes publici ministri Ecclesiæ sunt, non propter se principaliter, sed propter pauperes, & ministerium publicum Ecclesiæ sustinendo, in nullo ex hoc patiuntur status perfectionis diminutionem, sed potius sentiunt augmentum, vt 12. q. 1. Expedit facultates ecclesiæ possideri, & c.

Possessio facti est, à qua dicitur aliquis facti possessorius, cuiusmodi est ille, qui nihil omnino possidet, nisi pro hora, qua illud in vsum suum, quo statim contumitur, conuerit, nec vsum facti pro futuro in aliquo, cuius dominium est penes quemcunq; alium, habet aut habere expectat. Tali possessione facti contenti esse possent pauci, & vagi, qui si dicerent se non velle habere vsum facti pro futuro in re, cuius dominium esset penes alium, tā quā hoc esset in diminutionem perfectionis & status eorum, error esset. quoniam sollicitudo necessariæ provisionis licet excusabilis sit, & idcirco nullo modo quicquā de statu perfectionis diminueat, vt dictum est, quia tamen ex se mala est, & ad malitiam diei pertinet, tantū perfectior est status, quāto in eo nata est esse minor absque omni alia sollicitudine præternecessaria, & illud quod circa statum natum est diminuere huiusmodi sollicitudinem necessariam, vergit potius in augmentum, quā in diminutionem perfectionis ipsius status. Quare cum aliquis habens dominium in rebus necessarijs ad vsum facti aliquorum, concedit illis vsum facti quādo cunq; necesse habeat, vt non oporteat aliunde sollicitari ad ipsum obtinendum, hoc multum natum est diminuere sollicitudinem circa necessariam provisionem.

Habere

Habere ergo vsum facti in eo, cuius alius hēt dominium, in nullo de perfectione, aut eius statu dimittit, sed potius augmentat, quēadmodum non diminueretur status pfectionis Eremite, si per Angelū administraretur ei victus, & vestitus necessaria, vt non oporteret ipsum sollicitari ad acquirendū illa, vel artificio, vel medicatione, aut alio mō. Sed dices, q̄ verū esset, si illi ijdē nullā apponeret sollicitudinē in procurando, vt bona conuertant in illius dominiū à quo hnt vsum facti in eisdem. Dicendū, re vera si nullā oporteret eis apponere sollicitudinē iā dicto modo, hoc potius, vt dictum est vergetet in augmentum pfectionis, q̄ in diminutionē. Ipsa tñ sollicitudo in hoc apponita si nō excedat necessariā provisionē in eis, quz sunt victui & officio status necessaria, oīdō excusabilis est, nec de statu pfectionis dimittit, maximē respectu omnium aliorum, qui pp seiplos dominium hnt in re quacunq̄. Si verō sollicitudo illa excedat necessariā provisionē vsum facti, aut, l. quia fiat provisio ad vtiā superfluatē, siue copiā vel thesaurizationē, aut sub colore, aut intentione alicuius providē uz nō necessitatē in futurum, benē pōt ex hoc multum derogare statui pfectionis de facto. Cum, n. de iure hoc nō debet fieri, siqui sic superflue sollicitarent, potius sibi q̄ statui derogarent, qui prohibere dēt, ne profitentes eum scietē cōsentiant plus pecuniz cōcedi ad aliquā rē necessariā cōparandā q̄ verisimiliter estimari possit rē necessariā valutarā, im̄ q̄ hoc prohibet fratribus minoribus Nicolaus Papa. Vnde et si cōitas status hoc requireret, re vera multum statui pfectionis derogaret, & benē posset esse perfectior status alius hñs aliqd̄ corū dñum cū sollicitudine p̄rternecessaria minore. Hęc digrediendo diximus ad declarandū aliqua, q̄ vltā sunt aliās in q̄ōne de statu pfectionis à nobis obscurē tractata. Reuertētes igit ad propositū, ex p̄missis n̄ demus q̄ōni distinguēdo, q̄ ministros Ecclesię cōtingere retinere superflua vsui p̄sentis t̄pis intelligo dupliciter, quia duplici intentione. Vno modo pp vsum priuatū suis p̄suis, & suorū solūmodo. Alio modo pp vsum publicum, l. pauperum, & suis p̄suis inquantū est, aut debet esse vnus ex pauperibus. Primo modo dico, q̄ nō licet, quia facerent se vsufructuarios bonorū Ecclesię quēredō, q̄ sua sunt, sed fraudando pauperes, quorū debet esse illa. Sed hoc p̄nc̄ facere duplici de causa. Vna, l. ex nimio timore, quia timet, q̄ sibi aliquid pro futuro deficiat. Alia ex cupiditate. Secūdo autē

modo licet, quia hęc est cautela, vt qd̄ non est pro p̄senti t̄pe oīdō necessarium referuerit ad vsum pauperum magis opportunū, aut ad vsum ēt proprium, prouidēdo pro futuro pro minori, q̄ de bonis pauperū oporteret eos refundere in futuro si non esset eis prius prouisum. Im̄ q̄ has tres causas referuandi in posterum bona Ecclesię tangit Hieronymus. 1. 2. q. 2. Gloria Ep̄i est pauperum operibus prouidere. Ignominia sacerdotis est proprijs studere diditijs, & infra. Accipere pauperibus erogandum, & esurientibus pluribus referuare vel cautum, vel timidum est, aut qd̄ apertissimi sceleris est. exinde aliquid subtrahere, oīum p̄cedonū crudelitatem superat, vel cautum. Ecce casus in quo licet referuare. vnde glo. ibidē. Cum ideo sit, quia expectatur maior necessitas. hinc est, quod im̄ qd̄ dicit August. 1. 2. q. 1. habebat Dñs loculos, à fidelibus oblata conseruans, & suorum necessitatibus, & aliorum indigentijs tribuebat. Tunc primum Ecclesiasticę pecuniz forma instituta est, vt intelligeremus qd̄ p̄cepit, nō esse cogitandum de crastino non ad hoc fuisse p̄ceptum, vt nil pecuniz seruetur à sanctis, sed ne Deo propter ista seruiatur, & propter inopie timorem iustitia deteratur. Et iste est casus primus, pp quem non debent ministri Ecclesię seruire superflua. Vnde super illud, Vel timendum. glof. Ideo facit, quia timet, ne sibi deficiat. Talis re vera propter timorem inopie defecit iusticiam, qua pro tempore instanti, quę seruat deberet pauperibus erogare, dicēte Ambr. de officijs. Aurum hēt Ecclesia non vt seruet, sed vt erogat & subueniat necessitatibus, & infra. Cur passus es inopes fame mori, & certe habebas aurum, vnde ministres alimoniam: glof. 1. ministrare debuisses. Propter talem ergo timorem non licet ministris Ecclesię, qui perfecti esse debent, publica bona Ecclesię referuare in necessitate, licet ex cautela futurorum hoc licet, & hoc absq̄ p̄fectionis eorum diminutione, quia in huius iudiciū ex vna causa Christus loculos habuit, quis propter talem timorē licet imperfectis, aut minus perfectis bona priuata persone, vel cōitati alicui referuare pro futuro, quorum infirmitati concedens Christus ex alia causa loculos habuit, vt alibi dicit Augustin.

Per hęc patent obiecta. Barnard. n. loquitur in casu quando seruantur superflua, & ex cupiditate. Ioseph autem bona, quz seruauit pro cautela futurorum seruabat, quod licitum est secundum iam dictum modum, licet primum sit illicitum.

Comment. in Quæstionem XXVII. quæ est,

Verum pralati possint retinere superflua.



N titulo. superfluitas est quicquid vltra necessitatem retinetur victus, vestitus, habitationis, & ad harentiū necessariorum. Pralati autem nomine hoc loco accipitur proprie habens curam animarum, cum etiam iurisdictionem & prerogatiuam cum bonis Ecclesię, ad quem redigimus ēt habentes beneficia sine cura. In corpore duo sunt. Alterum pertinet ad declarationem eorum, quz alibi dicta sunt de perfectione status religioforum. Alterum verō pertinet ad quæsitum. Primo dimisso lectori prudenti, secundū aggredimur. Quo ad secundum igitur est distinctio de retentione superfluatorum. Vbi not. q̄ superfluum dicitur, quod pro futuro seruat, quod ideo dicimus Deo. Panē nostrū quod dānū da nobis hodie, vt de crastino cogitare nō dedecet, nus,

et qm id providentia nequaquam excludit; & si vita pfecta non sit de crastino non cogitare, pōt cū providētia, qz retinere. Et not. quod, qdum de superfluis huiusmodi loquitur, nō loquimur nisi de bonis Ecclesie super que p̄la us est dispensator. Est igitur distictio de retinere superfluis, quod vel retinetur propter vsum privatum sui ipsius, & suorum in summo modo. Vel retinetur propter vsum publicum, s. pauperum, & superfluis in quantum est aut debet esse vñus ex pauperibus.

Prima conclusio, iuxta primum membrum. Prælatio non licet illa superflua retinere. Probatur, quia quicumque id facit, se vñusfructuarius bonorum Ecclesie facit, quod non licet.

Not. ex Audite, qz sex sunt sñi quæ temporalia sunt humano vsui concessa. Possessio iuris siue hæreditaria, Proprietas atqz dominium, Fructus, Vñus Factum, Possessio facti. Vbi priora duo nullo pacto conveniunt prælati de bonis Ecclesie, neqz tertium. Quoniam quicquid hñt, pōt si non in re, in fructu agere quocunqz. et placet. Quo fit, vt habeat liberā p̄tatem super fructibus. Quæ vñqz, non prælati de bonis Ecclesie concessa, sed hñt solummodo vñum, quo non pōt appropriare tibi quicquid nisi prout necesse hñt pro vsu, de reliquo aut est minuter, & dispensator. Et hoc probat Auctor sūm ex Sacris Canonibus, cum etiam ex D. Bernardo, & Augustino, & Ambrosio in calce.

Not. qz proprie ad prælatos pertinet hoc quantum, videlicet vsus, qui annexam habet administrationem. Nō est autem quodd non possint habere etiam reliqua duo, quæ maiorem dicunt p̄tationem, sed ea facilius convenire possunt prælati regulanibus, quam secularibus, & etiam rel. quis religiosi.

Cum igitur prælati re vera de bonis Ecclesie non possint esse vñusfructuarius, illud sequatur oportet, qz non possint retinere superflua p̄pter vñum privatum sui ipsius.

Not. Prælatos maxime Ep̄os teneri adire Romā, & alias expensas facere ultra victum, & vestitū, in famulis, & alijs. Sed hæc quæ servatur pro huiusmodi negotijs, quæ nēpe secum & necessitate, & providentiā hñt, nō sunt in numero superfluo.

Secunda conclusio iuxta secundum membrum. licet prælati superflua retinere.

Not. nomen superflui esse dictū non simpliciter in hac conclusione, sed in cōparatione ad necessaria victum, & vestitum.

Pater conclusio Quia hoc sit providentiā, & cautela. Pater etiam ex D. Hieronymo & Augustino, in littera.

Not. qz prælati seculares possunt habere bona hæreditaria, de quibus bonis sermo non est, & tñ expēdere debet, sicuti decet.

Q V A E S T I O XXVIII.

Si habens potestatem absolventi limitatam, absolvat de alijs, & post modum à superiori, qui super illis habet absolventi potestatem, petat ratihabitionem, vtrum ratihabitiō obtemperata sufficiat.



EQVNTV R quæstio circa prælatos Ecclesiasticos, quo ad dispensationē spiritualiū. Vbi quærebatur vñū pertinens ad absolventis p̄tationem ratihabitionē. Secundū vero ad curā spūalis subreptionē. Tertiū verò ad curā spūalis cōmissionē. Quartū aut ad cōfessorū reuelationē. Prīmū erat. Si hñs p̄tatem absolventi limitatā, absolvat de alijs, & postmodū à superiori qui super illis hñt absolventi p̄tatem, petat ratihabitionē, vtrum ratihabitiō obtemperata sufficiat. Secundū erat, vtrum Abbas sciens monachū suum per cōfessionē eius cōstitutum in cura Parrochia esse corruptorē Parrochianarū suarum, teneat eū reuocare ad Abbatīā suam, & à cura amovere. Tertiū, quis duorū fratrum vterinorum, quorū vnus genitus est ex matrimonio præcedente, tñ clandestinū: alter verò genitus est ex matrimonio sequēte præsumpro, solēnter tñ factū in facie Ecclesie, legitimus est ad curā aīarum suscipiendā, si ambo sint sacerdotes. Quartū, si aliquis in cōfessione dixerit se alterū quē nominavit occisurū, & qz velle nō habere volūtatē occidēdi, sacerdos cui cōfiteretur poterit dicere illi, cui cōminatus est, caveatis vobis, alijs insidiat vobis ad occidēdū vos.

Circa primū arguitur qz ratihabitiō sufficiat ad hoc qz absolutio præfecta valeat, & confitens sit vñus absolventis, quia extra de his, quæ sunt à prælati sine consensu capituli. Cum vos. dicitur qz per ratihabitionem capituli valet factum prælati, super quo per se potestatem non habuit, ergo à consimili in proposito per ratihabitionem valet absolutio, quæ sine ea non valeret.

Contra, si consecraret, qui non habet potestatem consecrandi, & nihil valet qd fecit, quia idem fecit, non potest valere, & efficax esse, per alicuius potestatem habentis ratihabitionem. ergo &c.

Dicendum ad hoc, qz ea, quæ sacramentaliter fiunt per Ecclesiā, in factis consistunt per verba circa sensibile elementū, & hoc quantum est ex parte sacramenti, & in potētia quantum est ex parte administrantis faciem, ita qz etū Christus effectū sacramentorum efficere potuit in illis, quibus adhiberet sine sacramentis, & ē licet huiusmodi potestatem hoībus parīs, & ministris Ecclesie potuisset tribuisse, vt. s. sola iuocatione, & intercessionē abiqz sacramētis effectū sacramētorū egisset, nulli tñ homini in Ecclesia, neqz Ecclesie huiusmodi p̄tatem tribuit, vt dicit Augustin. exponens illud Ioan. 1. Vidi spiritum descendēte quasi columbam, &c. & sequitur. Et ego nesciebam.

Propter quod dico, cum in absolvente p̄tationē requiritur potestas ordinis, & eius executio ex parte ministri, & verba absolutoria applicata ad ipsum confessum, vt ad propriā materiā, & cum alterū deficit, vel vtrūque non habet sacramentalis absolutio: In proposito autem ex parte sacerdotis absolventis deficit potestas secundum positionem, ex parte autem superioris, etū sit sola ratihabitiō, deficit tamen verbum cum applicatione ad elementum: Idcirco non sufficit ratihabitiō ad absolventem confessi, immō vel debet accedere ad superiorem, & ab ipso absolui, aut debet superior potestatem alicui cōmittere, per quem absolvatur. Et secundum hæc concedendum est secundum argumentum.

Ad pri-

Ad primum in oppositum, & in alienatione sufficit ratihabitio superueniens: ergo & in proposito: Dicendum, quod non est simile, quia alienatio dependet ex sola voluntate habentis potestatem alienandi. Propter quod cum alienatio dependet à voluntate plurium, si voluntas vnius præcedat, sufficit ratihabitio, qua habetur voluntas alterius sub-

sequens, continuata tamen voluntate prioris cum voluntate posterioris, & non prius reuocata, quia tunc non est sola ratihabitio, sed gemina concurrens voluntas. Vnde et si absolutio in proposito dependeret à sola voluntate superioris, similiter valeret per solam eius ratihabitionem, nunc autem non est ita, ut dictum est: ideo non sufficit sola ratihabitio.

Comment. in Quæstionem XXVIII. quæ est,

Si habens potestatem absoluendi limitatam, absoluat de alijs, & post modum à superiori, qui super illis habet absoluendi potestatem, petat ratihabitionem, vtrum ratihabitio obtenta sufficiat.



N titulo nota quid sit ratihabitio. Est. n. qua quis consentit in illud, quod suo nomine gestum est. Quot autem conditiones requiratur, ut scias, vide Summisitas in verbo, ratihabitio. Est autem etiam idem quod consensus secundum Angel. in verbo. consensus.

Not. quod casus in titulo duplex notari potest. Primus ex vi literarum ipsius tituli, in qua videtur duabus illis vocibus. Alijs. Et illis. Et est, ut si quis absoluat ab ijs peccatis, quæ potest absolvere, cum intentione tamen non absoluendi, & referuatis, petat autem à superiori ratihabitionem, videlicet, ut velit illam absolutionem valere etiam pro referuatis sibi. Secundus casus, & melior ad aures resolutionis, & consensus est, ut si quis absoluat ab omnibus cum referuatis, cum etiam non referuatis, & petat deinde ratihabitionem, & tunc quæritur, vtrum habita ratihabitione, sufficiat ita solutio, ut non necesse sit amplius alia solutione illum absolvere.

In corpore Est conclusio, quæ potest satisfacere vtrique casui, & est negatiua, quod non sufficit. Probatur. Vbiunque in effectu sacramentorum conferendo deficit aliquid requisitorum, ibi nequaquam confertur effectus. Iam vero in vtroque casu deficit, & igitur &c. Maior patet, quia et si potuerit Christus dare tantam præter Ecclesiæ suæ sine sacramentis, ut remitterentur peccata, noluit tamen, sed illi donauit sacramenta, quæ ministrum requirunt idoneum, potestatem ex ordine, & potestate requisita, item intentio ministri, materia quoque, & forma, quæ applicetur materiz. Patet minor quo ad primum casum, quoniam deficit applicatio absolutionis, ut decet ad peccata referuata.

Not. quod ratihabitio non potest tenere locum facti, ubi non est factum factum. Nimirum si ratihabitio debet esse, de aliquo vtrique facto debet esse, ut patet ex eius diffinitione. Nunc autem, si non habebat intentionem absoluendi, nulla est facta absolutio. Vnde nihil valet ratihabitio, quia est de eo, quod gestum est, supponitur autem quod nihil gestum sit circa illa peccata referuata ideo &c.

Quo ad secundum casum patet etiam, quia deficit potestas absoluentis, ideo pariter nihil gestum est, neque. n. absolutus est.

Not. quod inter alias conditiones, quas habere debet ratihabitio, hæc una est secundum Innoc. in c. Prudentia. de off. deleg. quod requiritur ut illud factum valeat, quia quod nihil est, ratum habere non potest, ut si quis non habens potestatem sententiam ferat nomine iudicis, iudex non dicitur posse ratam habere, nec potest ratam habere, quia nulla est, cum sine aliqua auctoritate, & commissione eam tulerit. Et dato, quod ratam habeat, nulla est, Angel. ut sup. Armilla. ut sup. & d. l. obierunt si sic in proposito, nihil est, quod efficit sacerdos absoluens, quia carebat auctoritate, & superior non potest eam ratam habere.

Caueant igitur sacerdotes, ut dicunt & monent Episcopi, ne ultra quam par sit extendant absolutionem, & caueant prælati à ratihabitione in tali casu, sicut parum scientes incidere possunt.

Q V A E S T I O XXIX.

Vtrum Abbas sciens Monachum suum per confessionem eius constitutum in cura Parrochiali esse corruptorem Parrochianarum suarum, teneatur eum reuocare ad Abbatiam suam, & à cura reuocare.

Arg. prin.



In ca. sm arguitur, quod Abbas ille non debet monachum suum à cura reuocare, quia extra de pœn. in cap. Omnis vtriusque sexus, dicit de confessoribus.

Caueant oïdo, ne verbo vel signo, aut alio quouis modo aliquatenus peccatorum prodant. per talem autem amotionem peccatū illius proderet, ergo &c.

In opposit.

In contrarium est, quod tunc Abbas viam aperiret malitijs, & quodammodo facto nefario consensum adhiberet, quod posset impedire.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quod sigillum confessionis debet esse tñ, & et si confessor super aliquo facto à suo superiore astrictus esset ad dicendum veritatem, non tñ deberet circa illud reuelare in dicto suo aliquid quod scilicet ex sola confessione, per quod quocumque modo peccatum confitentis posset reuelari, licet et illud dictum, & scitum in confessione non esset per

se pertinens ad confessionem. Quia quod in confessione scit, non scit nisi in persona Dei, & iuramentum non obligat ipsum ad dicendum aliquid, nisi quod nouit inquantum homo. Propter quod illud, quod nouit Abbas in confessione, non debet mouere ipsum in agendis negotijs inquantum est homo, sed solummodo, quod agit inquantum est secretarius Dei. Ea autem quæ agit, ut Abbas in publico, agit inquantum homo, licet in hoc sit minister Dei publicus, ea autem quæ agit hæc circa subditum suum ne habeat occasionem corrumperendi Parrochianos, debet agere inquantum est secretarius Dei. Et ideo in secreto potest habere intentionem illi amouendi pro salutem eius, & illorum, sed in publico debet habere rationem, & occasionem amouendi ipsum absque scandalo, & suspitione, quod si habere poterit ipsum debet deponere, ut secretarius Dei, & potest ut publicus minister, nec dat scandalo occasionem, aut suspitionem.

HENRICI A GANDAVO

erit fortè alijs conscijs facti aliquantulum posset sumere scandalum, aut suspitionis occasionem, propter quam bonũ istud nõ debet omitti, si alio modo eque competenti absque omni suspitione accepta non possit fieri. Si verò illam habere non poterit, sed propter carentiam rationis, aut occasionis amouendi ipsum posset oriri scandalum, aut suspitio, q̃ propter crimen aliquod ipsum amouisset, nullo modo debet ipsum deponere, quia nullo modo sunt facienda mala à nobis, vt eueniant bona. Immo in hoc casu Deo negotium totum commitrendum esset, firmiter tenendo, q̃ nõ permetteret huiusmodi mala fieri, nisi iustum esset ea fieri, & nisi ita potens esset, q̃ sciret ea in bonũ ordinare, vt quo ad hoc voluntatem nostram diuinæ voluntati concorderemus, in volendo saltem

ex causa in generali, quod ipse velit ex causa in particulari, absolute tamen volendo Deum velle hoc non permittere fieri, in hoc concordando voluntatem nostram voluntati diuinæ, in volendo. si quod ipse vult nos velle. In primo membro prædictæ distinctionis procedit secundum argumentum, tunc enim solùm aperiret viam malitijs, & illi malo consentiret, si bonam haberet rationem, siue occasionem deponendi illum, & non deponeret, aliàs autem nequaquam, immò aperiret viam damnationi suæ, & in peccatum proprium consentiret.

In secundo verò membro procedit primum argumentum, Tunc enim solum proderet confitentem actiue si sine occasione, & causa deponeret illum, alias nequaquam, vt dictum est.

*Ad argum.
prima.*

Comment. in Quaestionem XXIX. quæ est,

Utrum Abbas sciens Monachum suum per confessionem eius constitutum in cura Parrochiali esse corruptorem Parrochianarum suarum, teneatur eum reuocare ad Abbatiam suam, & à cura reuocare.



ITVLVS clarus.

In corpore conclusio est oriens à distinctione. Et est, q̃ si potest citra scandalum, & suppositionem aliquam populi, & cum aliqua rationabili causa, debet illum deponere: si autem nequaquam.

Prima pars conclusionis probatur secundo argumento in fronte quæstionis adducto.

Secunda pars probatur primo argumento, &c.

Cetera claua videntur. Hoc negotium pertinet ad sigillum confessionis, quod tanti facit ipsa Dei Ecclesia, quoniam si periret, proterdò nemo esset, qui vellet peccata confiteri. Et quidem sigillum est obligatio, vel debitum occultandi prorsus id, quod in confessione auditum est. In cap. sacerdos. de

pœnit. dist. 6. & secundum Thom. Et est obligatio de lege diuina, per redemptorem nostrum introducta ad occultandum, quod in sacramentali confessione reuelatur. Et hoc frangere nemo debet. Frangitur autem duplici refectione, directa, & indirecta. Quocunque autem modo frangatur est cum mortali culpa, & pœnas meretur frangens à canone constitutas. Est autem frangere directe cum reuelatur verbis, vel scripto id, quod auditum est in confessione. Indirecte verò, factis præsertim, vt in casu proposito, vbi certissime frangeret sigillum, quilibet Abbas, qui id faceret, vbi videlicet faceret id cum scandalo, suspitione, & absque causa rationabili aliter habita, &c. quia facto secretum reuelaret. Secus autem si citra hæc id ageret, & aliqua oboriente rationabili causa.

Not. q̃ quæstio extendi potest ad quemcunque prælatum habentem sub se curatos, & confessores, vt ad Episcopos.

Not. quod eadem est ratio dum sit confessio illi superiori immediate, vel etiam mediate, quippe accidit, vt possit scire superior peccatum per alium, cui confessus est, vt cum confessorius accedit, vt habeat licentiam absoluendi à reuelatione. Tamen si debeat superior inuigilare super gregem suum, vt provideat accidentibus erroribus, ne amplius fiant, pensare tamen omnia diligenter debet, quæ facturus est, ne aliquid faciat, quo oriatur scandalum, atque item suspitio, vt dictum est, &c. Vide D. Thomam. in add. 3. p. quæst. 21. art. 1. ad tertium.

Q V A E S T I O XXX.

Quis duorum fratrum vterinorum, quorum vnus genitus est matrimonio præcedente, tamen clandestino: alter verò genitus est ex matrimonio sequente præsumpto, solemniter tamen factio in faciem Ecclesiæ, legitimus est ad curam animarum suscipiendam, si ambo sint sacerdotes.



TRCA tertium nullum proponebat argumentum. Ad qd̃ dicendum, q̃ edicta Ecclesiæ pœnalia maxime suspensionis sunt contra illos, qui faciunt contra alia edicta Ecclesiæ, vt fortius obferuentur, & maxime etiam ad illa custodienda, quæ nouit Ecclesia, & de quibus hęc iudicare. Vnde cum Ecclesia ponit edictum pœnale, q̃ nullus illegitimus ad curam animarum accedat, hoc est in odium copulæ extra matrimonium ab Ec-

clesia approbatũ. Propter quod illi, qui non sunt progeniti ex matrimonio non approbato per Ecclesiam, quantuncunq; sit ratum coram Deo, contrà illos est edictum præcedens, & non contrà illos, qui sunt ex matrimonio approbato per Ecclesiam quantuncunq; non sit ratum coram Deo. Quare simpliciter dicendum est, q̃ si ille primus ex legitimo matrimonio coram Deo non tamen approbato per Ecclesiam suscipiat curam animarum, contrà interdictum Ecclesiæ suscipit, & est irregularis, alter verò nequaquam.

Responsio

Com-

Comment. in Quæstionem XXX. quæ est.

Quis duorum fratrum vterinorum, quorum vnus genitus est matrimonio præcedente, tamen clandestino; alter verò genitus est ex matrimonio sequente præsumpto, solemniter tamen factio in faciem Ecclesie, legitimus est ad curam animarum suscipiendam, si ambo sint sacerdotes



En titulo not. qd vtrunque matrimonium præsumitur ratum, & non ratum. Vt primus quidem, siempe clandestinus præsumitur ratus coram Deo, non ratus verò coram Ecclesia. Secundus autem præsumitur non ratus coram Deo, præsumitur autem ratus coram Ecclesia.

Not. quoque qd quantum spectat ad matrimonium clandestinum in hac parte, intelligitur illud, quod nullo modo licitum est. datur n quoddam huiusmodi illicitum, quod post Gaetanum 2. tom. de sacram. Doctor Nauarr. dicit. c. 16. num. 37. Quo fit, vt vterque propositorum intelligatur illegitimus, alter in conspectu

Dei, sed non Ecclesie, alter in conspectu Ecclesie, sed non Dei. Quatenus autem illegitimus videtur irregularis. In corpore conclusio est, quod ille, qui legitimus est coram Ecclesia legitimus est ad curam animarum, contrà verò qui non est legitimus coram Ecclesia.

Probat, quia edictum de non legitimo est edictum Ecclesie contrà illegitimos, vt potè notos, ex matrimonio non approbato ab Ecclesia.

Not. qd defectus natalium redigitur ad defectum corporalem, & includit omnem illegitimationem, & omne illegitimorum genus. glos. c. Nisi cum pridem. de renunc. Verb. Manfores & alibi. etiam qd defectus occultus sit. Sed occultus non est in casu, vbi approbatum est matrimonium, sed vbi coniugata ex adulterio conceperit, natus non erit legitimus, & erit irregularis, qui nunquam fiet legitimus ad curam animarum sine dispensatione Summi Pont. cap. 1. & 2. de fil. Presby.

QVÆSTIO XXXI.

Si aliquis in confessione dixerit se alterum quem nominauit occisurum, & quod vellet non habere voluntatem occidendi, sacerdos cui confiteetur poterit dicere illi, cui comminatus est, caueatis vobis, aliquis insidiatur vobis ad occidendum vos.

Arg. primo.



In rca quartum arguitur, qd dictus confessor debet munire illū cui confessus insidiatur, quia debet procurare bonum proximi, & impedire malum eiusdem. hoc facit ex parte vtriusq; illum muniendo, vt patet. ergo &c.

In opposit.

Contra tūc scandalizaretur confitens, quia vix contingeret, quin ex gestu alterius perciperet, qd esset munitus, & hoc non nisi ab ipso confessore, sed ne scandalum fiat, bonum est omitendum. ergo &c.

Responsio.

Dicendum ad hoc secundum distinctionem iā propositam in dissolutione secundæ quæstionis proximè præcedentis, qd si confessor posset habere aliā bonam rationem, & occasionem muniendi

illum præter hoc, quod dictum est ei in confessione, deberet munire illum maximè alio sciante huiusmodi rationem, siue occasionem, non obstante qd ille ex hoc scandalizaretur, quia tunc perinde esset, ac si aliā, & alio modo illam comminationem illi factam sciuisset. & est respectu illius scandalum acceptum non datum, quod propter veritatem vitæ periclitantem debet permitti fieri. Si verò aliā nullam rationem, aut occasionem muniendi illum poterit habere, vt ex munitione præsumatur firmiter alium posse scandalizari, & reputare confessorem confessionis reuelatorem, & confessi proditorem, in hoc casu ad scandalum actiui euitandum debet illum non munire, sed Deo committere, quia non potest plus facere. Per hæc patent obiecta.

Comment. in Quæstionem XXXI. quæ est,

Si aliquis in confessione dixerit se alterum quem nominauit occisurum, & quod vellet non habere voluntatem occidendi, sacerdos cui confiteetur poterit dicere illi, cui comminatus est, caueatis vobis, aliquis insidiatur vobis ad occidendum vos.



ITVLVS satis clarus.

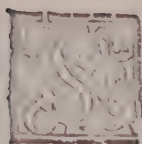
In corpore conditionata conclusio sicut superioris quæstionis, vbi altera pars probatur altero argumentorum in fronte quæstionis, altera verò alterò, vt manifestè patet.

Not. quod hæc est etiam expressa sententia a simili, & ex clara consecutione D. Thomæ in quarto sententiarum distinctione 21. quæst. 3. art. secundo. Et in additione tertiæ partis quæst. 22. art. p. ad primum & alibi.

HENRICI A GANDAVO

Q V A E S T I O . X X X I I .

Utrum locus inferni sit centrum terræ.



E Q V V N T V R quæ sita specialiter circa creaturas inanimatas. Vbi querebatur vnum pertinens ad creaturæ situm. scilicet de loco inferni. Secundum ad creaturæ numerum. scilicet de numeratione luminum in medio. Tercio quærebantur

quædam alia pertinentia ad creaturæ virtutem. Primum illorum erat. Utrum locus inferni sit centrum terræ. Secundum erat, vtrum species in medio accipit numerum à subiecto an ab obiecto.

Arg. prim.
proponit.

Secundum.

In opposit.

Respondet.

Circa primum arguitur, quod sic, quia locus gloriæ, & pœnæ debent se habere ex opposito, licet se habet gloria, & pœna, sed gloria est in loco supremo, vt in cælo empyreo: ergo pœna est in loco infimo, vt in centro terræ. Locus autem pœnæ æternæ non est nisi infernus, ergo &c. Item in Psal. dicitur de damnatis. Descendent in inferiora terræ, sed inferiora terræ non sunt nisi in centro; & illi non descendunt nisi in infernum, ergo &c.

Contra. Intentio naturæ frustraretur in hoc, scilicet quod grauius non possent ferri in centrum.

In ista quæstione ductus naturalis rationis modicum nos iuuat, dicente Grego. 29. Moral. cap. 9. Occulta inferni nullo nobis naturali sensu penetrantur. Vnum autem de occultis eius est locus, siue situs vbi sit. Vnde in hoc dictis sanctorum ex scripturis sanctis adhærendum est. Dicit autem Grego. 12. Moral. cap. 3. Esse alia inferiora inferni loca, esse & alia superiora credenda sunt. Ex hoc idem quia dicitur in Psal. 85. Eruiisti animam meam ex inferno inferiori, quod exponens August. dicit. Hoc si non vobis tanquam certus exposuero, ne succenseatis, homo sum enim, & quantum conceditur de scripturis sanctis tantum audeo dicere, nihil ex me. Intelligimus nanque duo inferna esse, superius, & inferius. Videatur ergo fratres habitatio esse quædam cælestis Angelorum in vita ineffabilem gaudiorum. Illa pars rerum superna est, hæc inferna, in qua sumus in carne, & ista mortalitate. Sed rursus ab hoc inferno, id est, ab hac parte in terra, est aliud inferius, quo eunt mortui. Propter ista duo inferna missus est filius Dei vndeque liberans, ad hoc infernum missus est nascendo, ad illud moriendo. Ecce, quod præter istum infernum mysticum huius superficiæ terræ, in quo viuimus, de quo nihil ad præsens, dicit infernum verum esse in terra inferius, de quo intendimus, & istum continud distinguit in partem superiorem in qua erant patres, & inferiorem in qua erant damnati, dicens; Fortassis apud inferos ipsos est aliqua pars inferior, quod traduntur impij, qui plurimum peccauerunt. Et quidem diues cum torqueretur apud inferos, cum videret Abraham leuauit

oculos; non enim posset leuatis oculis videre, nisi iste esset superius ille inferius. Sed tamen nec hoc asserit, vnde subdit. Siue istud, siue illud sit, hic me scrutatorem verbi Dei non remeterium affirmatorem teneatis. Greg. autem 13. lib. Moral. ca. 19. tres modos inferni distinguit dicens; Quantum ad sublimitatem cæli, huius aeris caliginosi spatium infernus dici potest, quantum verò ad eiusdem aeris altitudinem, terra quæ inferius iacet infernus profundus intelligi potest: quantum verò ad eiusdem terræ altitudinem, etià illa loca inferiora. Inferni profundissimi appellatione insinuat sub terra sinum inferni superiorem, & inferiorem. Sed verum in centro terræ, siue in latere adhuc dubium est. Quod autem sit in latere, videtur insinuat per hoc, quod dicit 4. dial. cap. 27. recitando visionem cuiusdam Eremitæ in Sicilia de Theodorico rege, sic inquit. Theodoricus hesternæ die hora nona inter Io. Papam, & Symmachum patriciū discinctus, atque discalceatus vinctis manib. deductus in hac vicina Vulcani insula inactatus est. Sed illud fuit fortè visio imaginaria. Vnde & inter Io. & Symmachum deductum vidit: quos tamen habebat Romæ in carcere, vt dicit Gregor. Vnde ex hoc certa fides haberi nō potest, maxime quia etiam in antro Vulcani esset introitus, non tamen sequitur, quin posset descendere vsque ad centrum terræ, & magnum spatium circa centrum occupare. Quid tenendum sit hic, nescio, nisi quod verius credo, quod sit infernus sub terra, & quāto remotius fieri potest à loco superiori, & hoc, quod non sit nisi in centro, & circa centrum terræ. Vbi distinguunt aliqui quatuor interclusuras, & vnam sub alia, vt fundus inferior, & sentina sit infernus damnatorum: superius autem ex aliquo latere sit purgatorium animarum iustorum, & adhuc superius ex eodem latere, vel aliquo alio limb. paruulorum in originali discedentium, & adhuc superius, siue ex eodem latere, siue ex alio limb. patrum. Veruntamen de hoc Aug. omnem assecurationem ex ratione naturalis ingenij remouet, de Ciuit. Dei. lib. 20. 16. cap. dicens sic. Iudicatis ijs, qui nō sunt scripti in libro vitæ, & in æternum ignem missi, qui ignis, cuiusmodi, & in qua mundi, vel rerū parte futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi fortè, cui spiritus diuinus ostendit. Vnde expressè non solum dubitat, siue non exprimit vbi modo sit, sed etiam dubitat, an ibi futurus sit vbi modo est.

Ad arg. in opposit. quod si infernus esset in centro frustraretur grauius à suo loco. Dicendum, quod hoc non est inconueniens virtute diuina, quemadmodum, & sub terris sunt multe cauernæ rectæ grauedine terræ, quæ nunquam ad concava earum descendit.

Ad arg.
in opposit.

Comment. in Quæstionem XXXII. quæ est,

Utrum locus inferni sit centrum terræ.

ITVLVS clarus, per centrum enim terræ intelligitur medium quomodocunque accipitur; variè enim ponitur figura terræ, quidam enim rotundam faciunt, quidam ad cordis figuram, quidam ad tympani formam. *¶* Prothomæus. Quomodocunque autem describitur, pro centro accipitur medium terræ remotius à celo, sicut enim à centro circuli ad circumferentiam, tanta est distantia, quod maior esse non potest in tali figura, sic medio terræ, quia etiam non sit centrum terræ præcisum, erit mundi centrum, licet etiam de hoc diuersitas quædam sit apud Mathematicos.

In corpore ponitur conclusio probabilis; si igitur sit in centro terræ. & hoc ex Gregorio, & August. ut videre licet in littera; satis enim facillime tractatur hæc quæstio ab Auctore.

Not. hanc quæst. exactius tractari, ita ut digna lectu sit à Bartholomæo Sibilla in cap. tertio secundæ decadis quæst. 2. de spiritalibus, ubi infernum suadet esse in centro terræ tribus rationibus desumptis ex Petro de Tarsasio. D. Thoma, Richardo, Bonaventuræque in 4. dist. 44. & ex Henrico de Assia super Genesim, quarum prima est ex ratione diuinæ ordinationis. Secunda ex ratione assimilationis loci, & locati. Tertia ratione oppositionis. Deinde auctoritates plures inducit Ionæ, Iob. Psalm. Prouerb. August. Gregor. Damasc. Isidori, Cirilli, Senec. Virg. & aliorum. Vide ipsum. Et serè omnia, & alia inuenies ad hoc collecta ex Gabriel Biel. Stef. Brulif. Paulo Cortes. præter nominatos in lexicon Theolog. Dictione Infernus.

Q V A E S T I O XXXIII.

Utrum species in medio accipiat numerum à subiecto, an potius ab obiecto.

Arg. prim.



IRCA secundum arguitur, quod species in medio non accipit numerum ab obiecto, quia non est in ipso.

In opposit.

Quod etiam non à subiecto, quia duæ species lucis sunt in eodē, ut in perspectiua probatur per diuersas umbras.

Responsio.

Aliqui ad hærentes experientie tactæ in secundo argumento dicunt, quod species in medio non numeratur à subiecto, sed ab obiecto, & hoc quia debile esse habet non fixum, & stans in subiecto, sed transiens quātum est ex natura subiecti, ita quod non conseruatur in esse, nisi ad præsentiam ipsius obiecti: ab illo autem res numeratur à quo habet esse, & conseruari. Quod omnino stare nō potest, quia quantuncunque debile esse habet: tamen nō est nihil, sed aliquid in natura, & essentia. Quod cum ad præsentiam obiecti ab ipso tanquam ab agente habet fieri, & esse de nouo in medio, hoc non potest intelligi nisi vno ex tribus modis.

Aut per migrationem, ut videlicet species illa primo fuerit in obiecto, & ab obiecto migret in medium, quod est impossibile, quia accidens est, & accidentia secundum Boetium periri possunt, alterari (scilicet per migrationem) non possunt. Aut per productionem de nihilo, quod est similiter impossibile, quia hoc esset creare quod est supra potestatem creature. Quod autem illud esset creare, patet per Commēt. qui super 12. Metaph. dicit contra datores formarum. Si forma fieret à generante in materia non ex materia, generatio esset creatio. Aut per veram generationem, & hoc non nisi de potentia materię, & medij ex se dispositi, sicut materia, quæ est necessitas. Quod si sic, cum ea, quæ sunt eiusdem naturæ specificæ de eadem potentia materię generantur in diuersis temporibus intercedente corruptione, ut de potentia

eiusdem subiecti numero diuersæ albedines, sicut ea, quæ sunt diuersarum specierum de diuersis potentijs eiusdem subiecti, ut de alia potentia materię album, & de alia nigrum: si tamen nigrum sit color positius. Quæcunque autem de eadē potentia materię generantur diuersa, quia secundum eundem modum, & rationem habent esse in subiecto, simul eidem inesse non possunt, sed quæcunque sese compatiuntur in eodem subiecto debent produci de diuersis potentijs materię, & per hoc alio, & alio modo habere esse in subiecto, quia cum diuersæ species lucis non differunt plus, quā numero, sicut nec diuersæ luces, similiter nec diuersæ species albedinum, sicut nec diuersæ albedines: quod enim dicuntur diuersæ species, idem est, ac si dicerentur diuersæ rei intentiones, non quia differentia specifica differunt, sed quia non sunt veræ res, sed tantum idolum rei, & quo ad hoc species.

Diuersæ igitur species lucis, aut albedinis, siue cuiuscunque sensibilis vnus secundum speciē nullo modo possunt esse simul in eadem parte medij: immo quotquot ponantur, vel appareant esse simul in eadem parte medij, sunt vna secundum numerum, licet à diuersis obiectis secundum numerum, quemadmodum in eodem non est nisi vna lux secundum numerum, sed cum sint diuersa lumina obiecta medio, in quo lumen generatur, omnia illa in generatione illius concurrunt quæ essent vnum numero, ita quod quodlibet illorum secundum modum, & proportionem intensiōis suæ, & virtutis agat in illius luminis intensiōe, sed diuersimodè si simul apponantur, & æquè primo agunt in medium, etsi successiue vnū post alterum, quoniam si simul, tunc in illo puncto medij vniuntur virtutes omnium, & fiunt vna virtus, quæ generat

spe-

speciem, quæ lumen est in puncto illo sub intensio-
ne proportionali illius virtutis, sub qua generasset
ipsum vnicum agens luminosum æqualis virtutis,
& intensiois illis pluribus.

Si verò successiue vnum luminosum adueniat
post alterum, tunc prius adueniens generat ibi lu-
men intensum secundum proportionem virtutis
suz, & secundum nihil facit nisi augmentare inten-
sionem luminis iam generati, & hoc secundū pro-
portionem virtutis suz, & sic de cæteris quorquor
successiue apponuntur. Et si plura apponantur si-
mul post primam illius generationem in virtute,
vna augmentant secundum proportionem virtu-
tis vtriusque, sicut dictum est de eius generatione
à pluribus simul. Et sicut hoc contingit in vno pun-
cto medij, etiam sic contingit in quolibet puncto
eius, & in toto medio se habente ad diuersas lu-
ces, siue corpora diuersa lucida ad rectam opposi-
tionem. Sed dices, ergo eadē ratione in visu à me-
dio fit vnius speciei luminis generatio in oculo à
diuersis corporibus luminosis, quare cum secun-
dum speciem acceptam de re iudicat visus: plura
ergo luminosa visa non iudicaret nisi vnum, sicut
est species vnica, quàm iudicat. Sed nō est ita, nec
hoc sequitur exposito, quoniam benè verum est
q̃ non est à diuersis corporib. luminosis nisi vnica
species luminis generata in oculo: secundum ta-
men q̃ habet in sua substantia intensiōē propor-
tionalem singulis luminosis, vt dictum est, secun-
dum hoc nullum corporū luminosorum se haben-
tium secundum rectam oppositionem ad oculum
moueri ipsum generando, vel intendendo speciem
luminis in ipso secundum maiorem luminis inten-
sionem, quantum ab ipso si esset per se solum na-
tum esset generare in oculo, & propterea illa spe-
cies non immutat oculum ad videndum aliquod
luminosum nisi secundum illam proportionē, quæ
ab ipso est generatum, aut intensum, siue sit æqua-
lis, siue inæqualis proportioni, secundum quā est
generatum ab altero luminoso. Propter quod li-
cēt illud lumen sit vnum in substantia: per ipsum
tamen videntur diuersa corpora luminosa, & vt
diuersa, & distincta. Cuius declaratio est, quia vt
probat in perspectiua, omne quod videtur, sub
angulo pyramidis videtur, cuius basis est in extre-
mitatibus rei visæ, & conus in puncto interio-
ri nerui optici, in quo concurrunt nerui duorum
oculorum, & in quo viget virtus sensitiva visua,
de visis iudicativa, de visibili iudicans secundum

quod tota superficies eius contenta inter bases py-
ramidis offertur virtuti visui in angulo coni sub
illo puncto, & in illo. Aliter enim res visa duobus
oculis, non vna, sed duæ semper iudicaretur, vt
similiter probatur ibidem. Nunc autem ita est, q̃
quæcunq; diuersa corpora luminosa directè obie-
cta visui in puncto vigente habent bases diuersas
inter se distinctas, & distantes abinuicem, quarū
vna est semper extra aliam, sicut & vnum eorum
extra aliud, & distans ab ipso. Ita q̃ licēt singulæ
pyramides concurrunt in prædictum eundem pun-
ctum: tamen semper ex alio, & alio respectu, & se-
cundum diuersos conos inter diuersas pyramides
& distantes, intra quorum lineas superficies obie-
ctorum, & lumina ad ipsas diffusa in distinctis con-
is distinctè præsentantur, ita q̃ intra lineas eius-
dem pyramidis in vno cono impossibile est repre-
sentari species, aut lumina diuersa diuersorum vi-
sibilium. Propter quod quodlibet illorum sub vno
cono distinctum, & diuersum videtur ab alio, & so-
lūmodo secundum modum claritatis, & luminis
proprii, quod immutat per se visum sub illo cono,
non commixtum cum lumine alterius, licēt in eo-
dem puncto medij sint commixta, vt medium est,
& vt punctus est simpliciter. Vnde si in illo puncto
esset vis visua, q̃q̃ in illo essent simul quasi com-
mixtum in vnum lumen à diuersis corporibus lu-
minosis: quia tamen vt videns non iudicaret, nisi
vt sub diuersis conis inter lineas pyramidales præ-
sentaretur, non iudicaret nisi distinctè, & secun-
dum proportionem, qua à singulis procederet.
Et iuxta hunc modum contingit, q̃ licēt à diuersis
sit secūdm prædictum modum vnum lumen in
toto medio: si tamen inter aliquod luminosorum
corporum & medium illuminatum interponatur
corpus opacū, projiciet vmbra in medio illumina-
to ab alijs secūdm proportionem, qua corpus
luminosum patiens obstaculum natum est augmē-
tare lumen generatum in medio, & sic de singulis,
ita q̃ cuilibet propria vmbra respondebit. Licēt. n.
non sit nisi vnum lumen secundum numerum in
re: est tamen plura lumina in virtute, & intētiōe.
Propter quod per vmbas non potest probari, q̃
in medio sunt diuersa lumina numero secundum
rem, sed q̃ virtute solū: vtrolibet enim modo-
rum singulis corporib. luminosis per singula ob-
stacula singulas vmbas necesse est respondere.

Per hæc patent obiecta.



Comment. in Quæstionem XXXIII. quæ est,

Utrum species in medio accipiat numerum à subiecto, an potius ab obiecto.

N titulo not. quod quæstio est de specie sensibili, quæ ad hoc ut percipiatur à potentia indiget medio, ut color in pomis, ad hoc ut percipiat ut à visu, necesse est ut recipiatur in medio, scilicet aere. Quoniam autem non primum ipsum ingreditur visum, sed species eius, nempe similitudo eius; quæritur, à quonam accipit numerum hæc similitudo, an ab obiecto, an à subiecto. Pro cuius rei intelligentia oportet considerare quid sit obiectum, quidve subiectum in proposito.

Not. igitur, quod si sit pomum, quod offeratur sensui visus, quoniam visus pro obiecto propriè non habet nisi colorem, iudicabit, atque percipiet visus propriè colorem; communiter autem figuram, magnitudinem, &c. Sed pro nunc loquamur de colore, color propriè est obiectum visus, sed nunquid ipse color realiter inexistens pomis ingreditur visum ad hoc ut percipiat ut, & ipse color realiter existens, vel potius eius similitudo est, quæ recipitur in medio? Profecto communis sententia est, & veritas peripatetica, quod ipsa similitudo est, quæ deferretur ad visum. Iam verò similitudo ipsa species illa est, quæ de quæritur in præsentia, quæ non dicitur obiectum, sed obiecti species. Color igitur est obiectum, & similitudo coloris est species; subiectum autem intelligitur ipsum pomum, non quidem subiectum speciei, sed obiecti coloris. Nunc igitur quæritur an species accipiat numerum à subiecto, an potius ab obiecto. Et nota, quod tota difficultas est propter lucem. Lux enim & ipsa obiectum visus est, sed tamen non est ipsa, quæ visum ingreditur, sed similitudo eius, quæ dicitur species lucis. Subiectum verò lucis est ipsum corpus luminosum, unde quæritur id ipsum, an species, lucis accipiat numerum ab obiecto, an à subiecto. Ut estis duæ candelæ accensæ quasi simul iunctæ, duo subiecta videntur, & tamen unica lucis similitudo, & vnicum obiectum.

In corpore igitur, de luce, cuius præsertim est dubitatio, tria habemus. Primum est reprobatio opinionis. Secundum conclusio responsiva quæstio. Tertium solutio emergentis dubitationis.

De primo opinio est. Quod species accipiat numerum ab obiecto, & fundatur hæc opinio super secundo argumento, quæ reprobatur. Sed pro nota, attende, quod potest esse, ut à corpore luminoso proveniant species plures luminis, quæ pluralitatem, vel habet ab obiecto, vtpotè quod sint plura etiam obiecta, hoc est, plures lucis, & non à subiecto, quia vnicum sit corpus luminosum, vel habent à subiecto, quia sint plura corpora luminosa, sed non ab obiecto, quia vnicum sit obiectum, ut plures candelæ simul iunctæ, & accensæ, sunt plura corpora luminosa, tamen vnicum videtur obiectum, vel sumunt pluralitatem ab obiecto, cum etiam à subiecto. Et de hoc ultimo non est quæstio, sed de prioribus modis. Et quidem primum tenet opinio. Est igitur quod sint duæ species lucis, habentes hanc dualitatem ab obiecto, & non à subiecto, profecto utraque illarum habet esse. Et quidem de altera illarum, non est difficultas, quia habet correspondens vnicum subiectum, vnicum corpus luminosum, quod difficultas est de altera specie, & propter hanc argumentatur Auctor, & reprobat conatur opinionem sic. Aut enim habet esse per migrationem, aut per productionem de nihilo, aut per veram generationem, sed nullo horum modorum habet esse, igitur &c. Maiorem probat, quia nullus est alius modus, vnde aliquid habeat esse. Minorem declarat, & probat. Et primo quo ad migrationem probat ex Boetio, quo ad productionem de nihilo ex Commentatore, quia esset creatio, negat &c. Quo ad veram generationem etiam, quoniam præsupponitur materia disposita, agens, &c. quæ omnia nota sunt in littera.

De secundo, conclusio est, quod species lucis in medio accipit numerum à subiecto.

Declarat hanc conclusionem, quia aut diversæ species lucis apparent in eadem parte medij, aut in diversis partibus medij. Si primum, aut est secundum successionem lucis à Sole promanantis, aut simul. Si hoc secundum, profecto sicut est una species, ita vnum obiectum, atque subiectum, ut lucis provenientes à pluribus candelis simul iunctis videntur quidem quantum ad rationem esse plures, sed sunt re vera una ad sensum, & vnicum obiectum, & subiectum ex pluribus collectum. Si primum huius subdivisionis, & si sint plura obiecta, est tamen unica, sicut vnicum obiectum, Sol. Si secundum illius primæ divisionis, tunc quantumcumque concurrant ad invicem, & ad vnicum obiectum apparent diversæ species, & diversæ subiecta.

De tertio, dubitatio est, quod ex hoc videtur sequi, quod ex pluribus corporibus luminosis poterit provenire unica species. Soluitur autem, quod poterit provenire. Si sint simul iuncta corpora luminosa, sint autem nequaquam. Et nota hoc diligenter, quod ex coniunctione corporum luminosorum efficitur vnicum lucis subiectum cum prius essent plura, vnde sicut ex diiunctis sunt plures species, ita ex coniunctis unica, & sic ex unitate, vel pluralitate subiecti desumitur unitas, vel pluralitas speciei.

Q V A E S T I O XXXIII.

Utrum ignis corporalis veram passionem possit agere in spiritum.

S E Q V V N T V R quæ sita pertinentia ad creaturæ inanimatæ virtutem. Vbi quærebatur duo pertinentia ad virtutem actuum corporalis in spirituale, & duo alia pertinentia ad virtutem passivam corporalis à corporali. Primum istorum erat, utrum ignis corporalis veram passionem possit agere in spiritum. Secundum, utrum aliquis lapis possit sua virtute fugare demones. Tertium, utrum ex speciebus sacramenti possit generari vermis. Quartum, utrum ignis possit frigeri.

Circa primum arguitur, quod non, quia non propria virtute, ut agens principale, quia cum non est inferioris nature, & quidus in actu, spiritus, Agens autem

secundum Philosophum semper debet esse præstans patienti, nec in virtute superioris agentis, ut instrumentum, quia omnino attingere ad spiritum non potest, sicut debet instrumentum ad passum. Quæstio ista supponit ignem, quo passivus spiritus fore materialem, quod tamen Augustinus in dubio dimittit 20. de Civitate Dei, ut in prædicta auctoritate superius & ibidem c. 22. ubi dicit sic. In pœnis autem malorum & inextinguibilis ignis & vivacissimus vermis ab alijs, atque alijs aliter, atque aliter est expositus. Alij quippe verum; ad corpus: alij utrumque; ad animam retulerunt: alij propriè ad corpus ignem tropice ad animam vermem, quod esse credibile videtur. Sed si tropice ad animam vermis, quomodo non tropice, sed propriè ad animam ignis? Sed Gregorius

Resolvitur.

arg. prim.

de

de hoc amplius assecurat nos, cum dicit in 4. dial. c. 26. Credi necesse est, p̄ ad dic exitus sui reprobos exurat ignis. Ex qua ratione credendum est, quia rem incorpoream tenere ignis corporeus p̄t, ut in tormento sit viuendo, & sentiēdo ignem; namq; eo patit̄ quo uiuit, & quia cremari se aspicit crematur, sicq; sit, ut res corporeas incorporea exurat dum ex igne uisibili ardor inuisibilis trahit, ut per ignem corporeum mēs incorporea etiā corporea sūma crucietur. Ecce planē, quia ille ignis corporeus est, & erit, qđ firmiter credendum, quia hoc Christus dicit in Euāg. Ibunt in ignem aeternū &c. & ignem vrentem nō solemus appellare, nisi corporeū. Sed quis sit modus, quo agere possit in spiritum, de hoc est difficultas. Et erat vna opinio, qđ etiā separata, etsi nō sit corpus gerit tamen similitudinem in se corporis, in quo verē possit pati, dicente Aug. 2. de immortalitate animæ. Neq; hoc disserere me æstimes (scilicet qđ anima non sit corpus) tanquam negem fieri posse, ut anima mortui sicut dormitantis in similitudinem corporis sui sentiat siue bona, siue mala, & infra. Quod si tale aliquid apud inferos geritur, & in eis se non corporib; sed corporum similitudinibus se cognoscunt. Cum. n. tristitia patimur, q̄uis in somnis, etsi membrorum corporeorum sit illa similitudo non membra corporea, non est tamen p̄ncipalis similitudo, sed p̄na. Sed hoc nō p̄t stare, quia similitudines corporum non sunt, nisi in parte sensitiua imaginatiua, secundum quas anima patit̄ decepta in somno, æstimando similitudines corporum esse corpora, ut similitudinem ignis esse ignem. Nunc autē anima non habet vim imaginatiuam, nisi in organo corporali, & ita ut est coniuncta, non ut est spiritus & separata. Præterea talis passio non procedit nisi ex deceptione æstimando se corpoream, & patit̄ ab igne æstimato. Nunc autē in proposito querimus veram passionem realē. Ideo alij dicunt, qđ in anima est vis, qua pati p̄t ab igne corporali, & hoc naturaliter, ut est existēs in corpore, & mediāte corpore, in quo ipsa per se dolore verum ab igne patitur: non autem corpus, nisi pro eo, qđ est animatum, dicente Aug. 21. de Ciui. Dei. c. 3. Dolor corporis magis ad aīam pertinet: animā. n. est dolere, non corporis. Sed etiā ei quando causa dolēdi existit in corpore, cū in eo loco læditur ubi lædit̄ corpus &c. Quare cum virtute diuina, qđ p̄t agere in eam mediāte, potest & immediāte, quia in oī actione p̄t causas medias absolvere: eadem ergo vi, qua patit̄ purē naturaliter in corpore ab igne, potest pati ab eodem extra corpus quodāmodo supernaturaliter. Qđ non p̄t stare, qm̄ in corpore pati non p̄t nisi secūdum vim sensitiuam actu extensam per organum corporeum, quam separata oīnō habere non p̄t. Ideo alij addunt, & dicunt tertio modo, qđ licet in aīa separata non sit vis sensitiua secundum actum, quia nō habet organū corporeum in quo extendat̄, est tamē in ipsa uirtute, & quāli in radice, & potentia. Nunc autē non est

mirum si diuina uirtute operante p̄t pati per illā potentiam, ut est in radice, & uirtute in anima separata, ut est separata, per qđ patitur purē naturaliter, ut est per organum extensa. Sed etsi sic posset dici ex parte aīæ, hoc non ualet ex parte Angeli, in quo nec in uirtute, & ut in radice est aliqua uis sensitiua. Ideo quarto modo dicunt aliqui alij iuxta prædicta in auctorit. Greg. qđ spiritus separatus ab igne corporeo sic quasi includit̄, & ei alligatur, qđ nullo modo ab eo p̄t separari, p̄ quod impeditur ab agendo, qđ agere cupit, & in hoc summe affligit, ut hoc intelligat Grego. p̄ hoc quod dicit, dum ex igne uisibili ardor inuisibilis trahitur. Sed hoc modo non patet ab igne inferente passionē nisi occasionaliter, sed ipse in se huiusmodi dolorē excitaret, sicut homo in se excitat passionem iracūdię ad p̄sentiam contrarij repugnātis. Ideo dī quinto modo qđ patitur ab igne, non ut est natura naturaliter afflictiua, sed ut est instrumentum diuinę iustitię, infligendo modum alicuius passionis ad qđ spiritus est in potentia, ut est diuinę iustitię instrumentum, qđ ex natura propria ei nullo modo infligeret. Sed sic non potius patet ab igne inquantū calidus, qđ ab aere: immo posset aer esse instrumentum diuinę iustitię in affligendo spiritum sicut & ignis, nec ignis ullo modo diceretur affligere in eo qđ est calidus, cui uident̄ discordare dicta s̄ctorū. Ideo oportet dicere sexto modo, qđ ignis affligit spiritum inquantū calidus, & eodem genere afflictionis, quo affligeret sensum corporis. Sed cū non est actiuum sine passiuo sibi correspondente, non p̄t ignis agere sua naturali actione in spiritum ipsum affligendo, nisi spiritus possit pati ab ipso passionem uorā, qualē sensus reciperet ab igne: potentia autē propria in recipiēdo huiusmodi passionem non est nisi sensus, & actus diuini non sunt nisi in patiente, & disposito: diabolus autem uim sensitiuam non habet: restat ergo difficultas ex parte spiritus, quomodo passionem ab igne corporali in se possit recipere. Nec potest dici, qđ est in eo naturaliter, quia tunc indifferenter pateret existens in igne infernali spiritus peccator, & non peccator, & magis peccator, & minus peccator, cū peccatum non sit dispositio ad p̄nam nisi meritorie. Illud autem falsum est dicente Greg. 4. Dial. c. 43. Vnus gehennę ignis non eodem modo cruciat peccatores. Vnusquisq; n. quantum exigit culpa tantum illic sentit de p̄na. Nec p̄t dici, quod Deus in hoc naturam spiritus mutat, quia tunc nō sustineret p̄nam, qui cōmisiit culpam. Restat igitur, ut uis, quod Deus naturę spiritus Angelici, & humani cōem uim qua pati possit ab igne corporali, imprimat supernaturaliter. Vel sic utriq; naturaliter inest, licet nobis latet, & sic illam temperat, ut peccatis p̄nam correspondentem per illam sustineat, ut secundum quod dicit Greg. 9. Moral. quamuis Angelorum, atque hominum sit natura dissimilis: una tamen p̄na implicat quos unus in crimine reatus ligat.

Comment. in Quaestionem XXXIII. quæ est,

Utrum ignis corporalis veram passionem possit agere in spiritum.

N titulo not. quod supposito igne infernali, ad quem determinatur tūm Dæmones, cūm etiam animæ dæmoniorum, quæ non secus ac dæmones, substantiæ sunt spirituales, corpore prius expertes, ut alibi declaratum est, tametsi Patriciorum nonnulli credant plures dæmones corporeos esse, quod Catholica fides, & veritas ipsa non tenet, & nos manifestamus in commentariis nostris super Platonis Theagoræ Item supponitur ex Sanctis, quod ignis infernalis corporeus sit, contra Auicennam, qui non potuit apprehendere, sed tenuit ignem illum esse similitudinatum, quem refulgent Sancti, ut videtur est in littera, & apud Sibillam cap. 3. primæ decadis quæst. 8. Quæstio autem potissimum inducitur ob argumentum Auicennæ, & scilicet corporeale non agit in spirituale, vera passione. Ut potest ignis corporeus non potest agere vera passione in spiritum. Et hoc loco vellemus rectè considerari, quod agere ignis in aliquo idcirco est, quia & agere potest usque à natura, & in id, in quod agit, pati potest. si verò non agit, oportet, quod addat aliquod impedimentum, quod vel sit ex parte agentis, vel ex parte patientis, vel ex parte utriusque. Qui autem pertractant huiusmodi quæstionem, eam ita tractarunt, ut supponentes ex fide, quod ignis agat in spiritum. vili sint modum declarare, quo agat, & alij quidem modificantur ignem alij vero spiritum ipsum. Et quidem tūm ab Auctore, cūm etiam à Richardo præsertim in 4. sententiarum dist. 44. art. 5. quæst. 9. enumerantur plures opiniones circa hoc negotium, quomodo videlicet possibile sit, quod ignis agat in spiritum.

In corpore sex recitantur opiniones, & ita facilliter reprobantur, ut non videatur necessitas vnde vel recitare, ut declaramus, teneamus, vel aliquid addere. Secundo ponitur opinio, atque sententia Auctoris.

De primo, præsertim circa quartam opinionem adnotare oportet, quod illa opinio videtur D. Thomæ in 4. sententiarum, & alibi, quam etiam alij impugnant, ut Scotus. Quoniam autem contra illam deducit Henricus, quod sequeretur spiritum occasionaliter pati, si pateretur ab igne per alligationem, qua nequit separari ab eo, & impeditur à sua naturali inclinatione. Thomæ consequentiam negant. Nam inquit, in spiritu alligato corpori est duplex passio. Prima est, qua detinetur ab igne immediate. Secunda est verus dolor exiens in spiritum appetitu. Sed profecto, nullo iudicio, melius fuisset, ut qui ita dicunt, quaererent ut conciliarent Auctorem cum D. Thoma, quando id commodè fieri possit. Quippe per hoc occasionaliter intelligit Auctor per accidens, ita quod non ex actione ignis per se pateretur spiritus, sed ex alia actione. Vnde si quis detineatur in aliquo loco pleno aere putrefacto, utique duplex erit ibi dolor, alter quia detinetur contra inclinationem, & voluntatem, & est verè tristitia, alter verò sensibilis, quia corpus putreficit. Vnde si quis quaerit vnde nam in corpore dolor fiat ille proveniens ex corporis putrefactione, quaeritur ab eo de causa per se, & immediata, si quis autem assignet alligationem in eo loco, non assignabit huiusmodi causam, sed occasionem respectu doloris corporalis. Vbi not. quod talis occasio est etiam causa. Causa quidem respectu tristitiæ, occasio verò respectu doloris, quia ex detentione sequitur, ut ignis possit agere, nil inibi detineretur, ignis agere non posset in ipsam. Causam igitur tristitiæ assignavit D. Thomas, causam vero doloris provenientis ex actione ignis, quatenus ignis, quaerit Auctor, & non quidem quatenus ambientis, circumdantis, & detinentis. Alius n. est effectus ambientis, & detinentis ignis, & alius agentis, ut ignis. Fortè autem D. Thomæ sententia est, ut ignis non agat ardendo in spiritum, scilicet calore suo, quia incapax sit cuiuslibet huiusmodi accidentis. Ideo in quarto sententiarum ipse D. Thomas non vult ignem inferni corporaliter agere inferendo passionem. Assignat vero quatuor modos, quibus anima, vel spiritus dicitur pati ab igne. Primo quia ignis agit detinendo. Secundo impediendo. Tertio subigendo. Quarto inimicando. Vide ipsum 4. sententiarum dist. 44. Et Sibillam. cap. 3. primæ decad. q. 9. Sed dato quod præter hæc inferat corporaliter aliquam passionem, ut ignis est, agendo ut ignis de hoc quaerenda est, & inuenianda causa.

De secundo autem, quoniam si non agit ignis, hoc vel est, quoniam non potest absolute, & hoc non est credendum, est. n. maxime actiuitatis. Vel non potest agere in spiritum, quia non sic capax talis actionis, oportet aliquid adducere, vnde fiat capax talis actionis.

Habet igitur hanc conclusionem Auctor. Quod Deus imprimit vim quandam in spiritibus his supernaturaliter, qua possint pati, vel fortiter eam habent, sed latet nos. Hanc conclusionem colligit ex reprobationibus aliarum, & ex Gregorio.

Not. quo ad hanc conclusionem, quod secundum hanc partem nullam habet difficultatem, quoniam circa id fieri quæstio nequaquam potest, aut debet, quod omnino nos latet. Sed tota difficultas est circa primam partem. Vnum verum sit quod Deus imprimat huiusmodi vim in spiritibus. Cum autem partem affirmatiuam sustineat Henricus, negatiuam Scotus tueri conuincit contra Henricum, in 4. sententiarum dist. 44. Atque ita argumentatur contra Doctorem. Aut ille habitus (scilicet vis impressa à Deo, de qua dicit Auctor) est forma corporalis, aut spiritualis, si corporalis, ita Deus potest dare istum habitum Angelo, ut sibi inhzere albedo, sic quod Angelus sit albus, quia æqualis est repugnantia utroque susceptibilis ad susceptum. si spiritualis, ergo per illum non magis passum est proportionaliter corpori ut agenti, quam prius.

Hæc præsertim Scotus, qui deinde suam aliam sententiam proponit, quam conatur impugnare Ioannes quidem de Basilo. Vide Nicolaum de Nisa tractatu 7. par. prim. port. p. quæst. 2.

Ad argumentum tamen Scoti nos dicimus, quod vis illa si imprimitur à Deo, est spiritualis. Et cum dicit, quod per illam non magis est proportionatum passum ipsi agenti, dicimus, quod non est magis proportionatum agenti igni naturali naturaliter, sed æt magis proportionatum agenti supernaturali supernaturaliter operanti. Est. n. ignis inferni instrumentum diuinæ iustitiæ, agens secundum quod dirigitur à Deo, qui dirigit illum ad spirituum damnatorum cruciatum, hæc autem directio est passivæ virtutis impressio in ipsis spiritibus, sed est etiam virtutis actiue impressio in igne, qua in spiritum agere possit. Et nota quod hæc Henrici sententia non longè recedit à mente Richardi, qui ait loco citato. Ignis infernalis non obstat, quod sit corporeus, spiritus separatus affligit, in quantum est diuinæ iustitiæ instrumentum, quia eos affligit afflictione, ad quam disponit virtus naturalis illius ignis, nec tamen qualescunque afflictionem potest causare in illis spiritibus, nisi in virtute increatæ iustitiæ principaliter illos spiritus puniens, mouens, & dirigens illum ignem ad illorum spirituum cruciatum. Hæc, & alia Richardus.



HENRICI A GANDAVO

Q V A E S T I O XXXV.

Utrum aliquis Lapis possit sua virtute fugare Demones.



Responsio.

In ea secundum nullum probebatur argumentum.

Ad quod dicendum, q̄ vis diaboli naturaliter omnem corpoream creaturam excedit, nec est aliqua vis in lapidibus, aut herbis quæ ipsum cogere potest, vel fugare vllō modo, licet fingere possit se cogi per herbas, aut lapides,

aut carmina. Hoc ex se nullum horum facere posset, nisi Deus supernaturaliter eis virtutem huiusmodi indidisset, quemadmodum indidit eam sacramentis, & verbis sacramentalibus. Vnde nec ex verbis Evangelicis, nisi meritorie fugari posset, quia, nec sunt ad hoc ordinata, sic vt nec ad sanandos languores corporales, ad quos Sortitiaz mulieres frequenter eis vtuntur, quod non licet.

Comment. in Quæstionem XXXV. quæ est,

Utrum aliquis Lapis possit sua virtute fugare Demones.



ITVLVS clarus, sed extendendus etiam ad alia, & sciendum, q̄ potissimum hæc quæstio ponitur ob quosdam Platonicos, & alios, quos nominare non decet, nos vero vnum eorum audimus aliquando laborantem, vt id manifestaret, & cum non poruisset, tamen opinionem tenuit, quæ tamen falsa est.

Ideo

In corpore est conclusio negatiua. Sed not. q̄ intelligitur quantum ex virtute naturali possunt lapides, ac si quæreretur Verum sicut magnes trahit ferrum, ambræ paleas, ita aliquis Lapis possit fugare sua virtute naturali demones. Non negatur autem de virtute supra naturali, quæ si daretur & Lapidibus, & cuiuslibet creaturæ, & illa virtus ordinaretur ad fugandos demones, profecto fugarentur, vt de folle piscis illius, qui à Tobia captus est, &c. Quo fit, vt Dæmon ille, de quo Martilius Ficinus in Timæo c. 24. Saturnius, si fuit effugatus iussu eius, cum Sol peruenerit ad sexilem louis, dealbata, ornata, illuminata domo, & odoribus electis, & tota domo sordibus purgata, & ex alia domo pariter hoc pacto; Vel vtique absisteret in virtute præcedentium sacramentorum expiationum, ad hoc ordinatarum, Vel vt deciperet perseverauit vsque ad tales actiones, vt crederetur per illas exisse. Sic iudicamus falsum esse, q̄ dæmonum influxus trahantur in statuas, aliquibus vel verbis, vel actionibus, vel alijs naturalibus, quia cogantur. Quippè non nisi Volentes ingrediuntur, vt decipiant. A nulla siquidem creatura naturaliter cogitur id, cuius potentia omnem superat potentiam super terram, vt dicit Sanctus Iob. Et idè in conformitate eius, quod dicit Auctor verissime in libro 7. de prænotione cap. 4. Per illustres Franc. Picus habet. q̄ Dæmon non detinetur in vinculis, sed vinculum se simulat, vt capiat ipse, & funibus peccatorum irretitur ad inferna trahans. Verum illud est etiam, qd̄ Michael Pselus ait. Quod Dæmones percussu dolent, non q̄ necius sentiat, sed spiritus. spūs. nō in spiritum missus facit dolorē. sicut fugari possent lapidibus sicuti canes. sed varietas hæc est in corporei sunt, nec pari sunt, nisi ab igne

Q V A E S T I O XXXVI.

Utrum ex speciebus Sacramenti possit generari vermis.



Arg. 1^o. Primum.

In ea tertiū arguit, q̄ ex solis speciebus sacramenti nō possit generari vermis, quia ex nō substantia s̄m Philosophū nō fit substantia. species illæ sunt non substantia, & vermis est substantia, ergo &c. Preterea nihil per generationē naturālē fit in actu nisi de potentia materiæ producat. aliter. n. esset formatū latrantia, aut datio, & ita non generatio, sed in illis speciebus non est materia subiecta, quia sunt sine materia secundum fidem, ergo &c.

In opposit.

Contra. nō est generatio vnius sine corruptione alterius, cū ergo videmus species illas vetustate naturaliter corrumpi: ergo oportet simul aliquid naturaliter generari, & quā rōne aliquid aliud, eadem rōne, & vermis, quā equalis difficultas est vtrobiq̄.

Responsio.

Dicendum s̄m q̄ alias diximus, q̄ species illæ in oībus eandē vim hñt in agendo & patiando absq̄ forma substantiali, & materiā, quæ præcessit sub eis, quā habuit ipsum compositum ex eis. Propter qd̄ per agēs naturale appropinquans pōt generari ex illis speciebus, & produci quicquid generari posset ex illo composito, & produci ex materiā, ita q̄ quæcūque forma à naturali agente posset produci ex

materia. q̄ præcessit, & ex illis speciebus, nō refert in aliquo, nisi q̄ forma producta de materiā cū ipsa materiā constitueret vnū substantiale, & s̄m substantiā, forma autēeducta de potētia specierū, quæ fuerūt s̄m, non constituit cū ipsis speciebus iam factis per trāsmutationē speciebus vermis ex speciebus sacramēti, nisi vnū accidēiale, siue vnū per accidēs, & esset in illo vno per accidēs forma substantialis sine materiā, sicut & ipsæ species, & esset vermis in forma substantiali sine materiā. Et licet species illæ, postq̄ factæ sunt vermis, & configuratæ ei non sunt de cetero species sacramēti, virtutē tñ adhuc hñt materiæ, quæ fuit, ita q̄ istud compositū sine materiā eandē vim hñt in agēdo, & patiēdo quā haberet cū materiā, quæ præcessit, vt videlicet nutrimentū verum attrahat, postq̄ generatū est, & præparet ipsum alterando vi nutritiua, vt propria forma corrupta subternatur formæ illi substantiali, & ipsa informetur, quemadmodum informata fuisset si præcessisset materiā cui vnita fuisset, & cō simili modo dimensionibus inuenitis subternetur, vt informetur iā compositum ex materiā, & forma sicut fecerunt prius illud compositum, quod transubstan-

substantiatur est, & sua virtute dimensiones inuētas augmen-
ter, quemadmodū augmentasset si alicui
materie præcedenti in cōposito substantiali vnita
fuisset, & per hoc vermis, qui prius erat vnum
compositum per accidens, & non substantialiter,
nisi forma absque materia, habens tamen ab illis
accidentibus omnem vim, & dispositionem, quam
haberet ex materia, per nutritionem sit vnum cō-
positum substantiale ex materia, & forma, vt sic
absque nouo miraculo superueniente supposita vi
derelicta in speciebus ex primo miraculo opere
naturæ ponamus omnia hæc fieri. Semper enim
quod potest poni absque miraculo in talibus me-
lius est ascribere naturæ omnino, quā n miraculo
omnino, aut partim naturæ partim miraculo. Deus
enim secundum August. sic res administrat, vt eas
propriis motus agere sinat, nec vquam facit no-
uum miraculum, nisi finis alius specialis sit, quā
naturæ adiutorium in sua operatione, vt non sit
hic necesse ponere, q̄ in corruptione naturali spe-
cierum materia transubstantiata eadem numero
per creationem, aut reuersionem qualencunque
sub speciebus illis habeatur, aut q̄ aliqua alia de
nouo sub ipsis creetur, aut ab extra addatur, in cuius
potentiam cedunt accidentia cum corruptun-
tur, & forma alia cum suis proprijs accidentibus
generetur, vt in eodem instanti fiant hæc tria. scilicet
accidentium post præcedentem alterationem corru-
ptio, & materie adiunctio, & formæ de ipsa produ-
ctio. Quæcunque autem harum opinionum teneatur
non reprobo, nec prædictam opinionem omni-
nino aſſero. Est autem alius modus ponendi ma-
gis congruus. scilicet species illæ non solum sunt in po-
tentia ad formam, sed per se ad cōpositum ex ma-

teria & forma, & in potentia ad substantiam matē-
riæ producendam in esse, sicut & ad substantiam
formæ, & sic naturaliter absque omni miraculo, &
noua creatione vermis iste generatur. Nec est hic
difficultas in aliquo, nisi quod ad hoc, q̄ substantia
materie esse reciperet nouum in cōposito, sicut
& substantia formæ, quod non contingit in alijs ge-
nerationibus naturalibus.

Ad primum in oppositum, q̄ ex non substantia
non sit substantia, dicendum, q̄ verum est nullo
præsupposito miraculo. Præsupposito tamen q̄
per miraculum non substantia, vt sola accidentia
habeant omnem vim, & efficaciam substantiæ, be-
nè possibile est ex non substantia generari substan-
tiam. Aliter enim nec ipsæ species alterari possent
nec omnino corrumpi, nisi defitione in non esse,
cum in eo, q̄ sunt quantitas separata non habeant
omnino contrarium.

Ad secundum q̄ nihil generatur, nisi de poten-
tia materie, respondendum est eodem modo, nul-
lo. scilicet præsupposito miraculo, quo non materia ha-
bet omnem vim materie, quo præsupposito ex nō
potentia materie, sed ex eo quod habet omnem
vim potentie materie, vt in proposito, benè po-
test fieri purè naturalis generatio. Dico quan-
tum ad productionem formæ in esse actu de non
esse actu, sed in potentia tantum absque omni
creatione, & etiam quantum ad constitutionem
vnius per accidens, licet non quantum ad constitu-
tionem vnius compositi secundum substantiam
quod est per se generatum in naturalibus, aut se-
cundum aliam positionem quā tum ad generatio-
nem compositi ex materia, & forma.

Ad primum in
principale.

Ad secun-
dum.

Comment. in Quæstionem XXXVI. quæ est,

Vtrum ex speciebus Sacramenti possit generari vermis.

ITVLVVS intelligendus est de speciebus sacramenti Eucharistiæ. Et not. q̄ quæstio, etsi ponatur de pos-
sibili, de facto tamen foris id accidisse notum est negligentia cultodum, vel alio casu. Difficultas tamen est
propter argumenta ex Philosopho adducta in fronte quæstionis. Sed tamen facilis est totius negotij resolu-
tio, intellecta resolutione quæstionis 26. quarti quodlib. Vbi determinatum est species huiusmodi nutrire.

In corpore igitur est conclusio aff. mariuē responsiua quæsitō. Videlicet q̄ potest vermis generari.

Conclusio hæc habetur tanquam nota, sed ob argumenta contraria, & suppositionem fidei declaratur. Quod
species illæ tamen si sunt accidentia, tamen habent eandem prorsus vim, quam habebant etiam in subiecto, quod tum ad
actionem, cum etiam ad passionem. Et probari possent sic. sicut species possunt nutrire, ita & generare, sed species nutriūt,
igitur &c. Maior patet, quoniam ex eodem est nutritio, & generatio, vt patet per Philosophum. igitur &c.

Videro quæst 26. quarti. Et in hac nota, quod vermis generatio ex illis speciebus non esset miraculosa, sed potius naturalis.

Miraculum autem est, quod species illæ se iunctæ ab accidente habeant eandem vim, quam habebant coniunctæ.

Not. hanc causam generationis non esse communiter ab omnibus assignatam. Sed alie causæ ab alijs assignantur. Quibus-
dam dicentibus id, quod generatur, non generari ex ipsis speciebus, sed ab aere circumstante. Quibusdam verò dicen-
tibus, quod redit substantia panis, vel vini, & ex illa substantia generatur vermis, vel etiam aliquid aliud. quæ opinionēs
rectissime confutantur ad D. Thomam 3. par. quæst. 77. art. 5. & a Richardo, potissimum secunda, quam dicit fuisse Innocen-
tium lib. de off. miss. p. 3. de fractione. Et quidem Richardus etiam opinioem, quam secutus est Pallid. Quod materia no-
ua creetur, reprobatur quarto sententiarum dist. 12. quæst. 1. articulum 2. Et in locis huiusmodi tum D. Thomas, cum etiam Ri-
chardus vniuersim sententiam habent cum Authore nostro

Not. Scorum 4. sententiarum dist. 12. quæst. 6. aliquid conari, vt Doctorem exagitet, sed viquē id non facit nisi per
accidens, confutandū sententiam Egidij. Et si aliquid dicendum est pro veritate.

Probabilis centē videtur sententia Scori, quod eadem substantia redeat, quoniam ad corruptionem accidentium definit.

Corpus Christi ibi, & tunc accidentia stare non possunt sine subiecto, sed tamen, quod deinde ex substantia ista, quæ re-
diit generetur vermis, non est vilo modo probabile. Quoniam ad hoc considerare debet Scorus, quod si tandiu manet

Corpus Christi in illis speciebus, quandiu integræ manent, statim verò definit esse, cum corruptæ fuerint, quoniam cor-
ruptio vnius est alterius generatio, sequitur quod ad corruptionem illarum specierum subito succedat aliqua generatio.

siue sit vermis, siue sit aliquid aliud. Vnde ratio dicit, quod si nunquam Corpus Christi definit ibi esse, nisi cum cor-
rumpantur species, ratio inquam dicit, quod inter defitionem Christi, & generationem rei, nihil intercedat, quoniam

definit Corpus Christi ad corruptionem, & inter delitionem corporis Christi, & corruptionem specierum nihil prorsus intercedat.

Néque.n. aduentus nouæ substantiæ, quia species corruptæ essent ante corruptionem, quia aduentus substantiæ præsupponit corruptionem, quoniam non definit esse corpus Christi ante corruptionem. Quod si non intercedat inter delitionem corporis Christi, & corruptionem aduentus substantiæ, sequitur, ut vel intercedat inter corruptionem, & generationem, vel succedat.

Primum non est dicendum, quoniam generatio vnius est corruptio alterius, quare sequitur, ut succedat, & hoc est quod nihil colligit Scotus aduersus Auctorem.

Not. q. inter species sacramentales connumeratur etiam quantitas ipsa, quare si ex speciebus aliquid generatur, profectò & ex ipsa quantitate. Sed si ex illa aliquid generaretur, proculdubio etiam corrumpetur, & si non corrumpetur, proculdubio etiam non generaretur ex ea aliquid. Conatur autem Durandus in 4. sententiarum dist. 2. q. 2. probare, quod quantitas Eucharistiæ consumi non possit; Quo facto, sequitur, ut totus iste corruptæ processus.

Si. n. inquit corrumpetur, aut est one contrarij corrumpetur, aut corruptione subiecti, aut sui dissolutione. Non primum, quia quantitas caret contrario. Non secundum, quia quantitas Eucharistiæ caret subiecto. Non tertium, quia haberet terminum in minus, quantitas autem est de diuisibilibus in infinitum.

Cæterum huic argumento non est difficile respondere, dicendo pr. mo. q. aduertere deberet, quantum spectat ad id, quod dicitur, quantitatem non consumi, quia caret contrario, q. etiam substantia caret contrario, & tamen corrumpitur. Vnde illa propositio, quæ dicit, omne, quod corrumpitur a suo contrario corrumpitur, debet rectè intelligi, scilicet vel à subiecto contrario, vel à subiecto, vel à contrario in se receptus per transmutationem. Non expellitur quidem, quantitas illa à subiecto, sed transmutatur non secus ac transmutaretur coniuncta subiecto, quoniam eandem virtutem tuam adiuam, cum eam passiuam retinet à subiecto seuerata, quam habebat coniuncta, transmutatur autem, quoniam annexa subiecto est susceptibilis contrarij ratione subiecti, cum sui mutatione, igitur & eodem pacto ratione virtutis subiecti, quod ad delitionem, & passionem est susceptibilis contrarij cum sui mutatione.

Secundò dicimus, quod etsi caret virtute subiecti, non tamen caret virtute subiecti, secundum quam est susceptibilis contrarij, ut dictum est. Sed etiam aliter corrumpitur, ut dicit Pallud. & refert in quarto Soncinus, &c.

Q V A E S T I O XXXVII.

Utrum ignis possit infrigidari, vel frigidari.

Arg. prin.



Cum autem arguitur quod ignis possit infrigidari, & hoc ab agente naturali, ut quando ex igne generatur aqua per actionem naturalem aquæ in ignem quam necessariò præcedit alteratio, quia aqua ignem alterat infrigidando, & humectando, & si agens naturale hoc potest facere aliquantulum, ut remittitur in calore, & aliquantulum fiat frigidus, ergo agens supernaturale hoc potest simpliciter, & facere, ut ignis simpliciter sit frigidus.

In opposit.

Contra. ignis quia est primum calidum formaliter, oportet, q. caliditas eius sit in summo, quare nec potest remitti igne manente, & sic nec infrigidari quoquo modo.

Resolut. g.

Dicendum est ad hoc, q. generatio naturalis si propriè accipitur, in quantum consistit in formæ substantialis vnius productione ad compositum constituendum, & alterius corruptione ad alterum compositum destruendum, non est nisi in termino alterationis, quæ necessariò præcedit generationem per alterationem omnium accidentium congruentium formæ corrumpendæ, ut incongruentia fiant ei, & congruentia formæ generandæ, ita q. in instanti in quo omnino facta sunt incongruentia vni formæ, & congruentia alteri, forma præcedens corrumpitur, & forma succedens generatur, ita q. per totum tempus alterationis materia est actu sub forma corrumpendæ, quæ in dicto instanti ultimo corrumpitur, & simul alia generatur, quod est medium instans inter esse materiæ

sub forma priori, & posteriori. Ita q. in esse prioris formæ non sit dare ultimum instans, sed posterioris tantum. secundum determinationem Philosophi in 8. Phisic. Huiusmodi alterationem in dimensionibus bene exponit Aver. cum dicit in primo cap. de substantia orbis. Forma caliditatis aeris quando agit in aquam, incipit aqua augeri, & crescere in dimensionibus, & vicinari dimensionibus aeris. Cum ergo peruenerit ad magnam quantitatem aquæ, tunc subiectum denudatur à forma aquæ, & à qualitate, & quantitate dimensionum aquæ, & propriam formam recipit aeris, & quantitatem etiam dimensionum propriam formæ aeris. Et similiter facit forma frigiditatis in aere, scilicet omnes dimensiones aeris non cessant diminui, donec expellatur materia à sua forma, & recipiat formam aquæ.

Et sicut est de alteratione secundum dimensiones quantitatis, sic est & de alteratione secundum dispositiones qualitatis, q. scilicet forma caliditatis aeris, quando agit in aquam incipit aqua calefieri, & exinde augeri & crescere in caliditate, & vicinari caliditati aeris. Cum ergo peruenerit caliditas ad magnam quantitatem intensiōis in aqua, tunc subiectum denudatur à forma aquæ, & à caliditate, & intensiōe caliditatis aquæ, & propriam formam recipit aeris, & intensiōem etiam caliditatis propriam formæ aeris. Et similiter facit & contra frigiditas aquæ in aere, scilicet q. intensiō caliditatis aeris non cessat remitti, donec expellatur à materia forma aeris, & recipiat formam aquæ.

Et se.

Et secundum Auerr. ibidem, materia nunquam denudatur à dimensionibus non terminatis, nec dimensiones simplices denudantur à prima materia, sicut nec alia accidentia communia corporibus contrarijs. Propter quod dicit Philosophus in 2. de generatione, q̃ accidentia symbola, quæ erant in corrupto manent in generato. Sed singula accidentia, vt sunt determinata cuius formæ, cum ipsa corrupta corrumpuntur, & cum ipsa generata generantur, ita q̃ omnia accidentia formæ generandæ citrà talem intensionem, qua propria sunt formæ generandæ, non contrariantur, nec penitus repugnant formæ corrumpendæ, immò simul sunt cum ipsa in materia, & in composito ex materia, & forma sunt accidentia, & in ipso existentia. Et sicut hæc contingunt in generatione aeris ex aqua & è conuerso, sic & vniuersaliter in omni naturali generatione, & corruptione, vt ibidem determinat, licet de aqua, & aere solimmodo explicat. Quemadmodum ergo prædictum est in generatione aeris ex aqua, & è conuerso, sic oportet contingere in generatione ignis ex aqua, & è conuerso, q̃ forma caliditatis ignis quando agit in aquam, incipit aqua calefieri, & exinde augeri, & crescere in caliditate pertransiente per caliditatem quasi propriam aeris, & congruentem eidem, & vicinari caliditati ignis. Cum ergo peruenerit caliditas existens in aqua ad magnam quantitatem intensionis, tunc primò subiectum denudatur à forma aquæ, & à caliditate, & intensione caliditatis aquæ, & propriam formam recipit ignis, & intensionem etiam caliditatis propriam formæ ignis. Et similiter facit è conuerso frigiditatis aquæ in igne. I. q̃ intensio caliditatis ignis nō cessat remitti donec expellatur à materia forma ignis, & recipiat formam aquæ.

Responsio. Et secundum hæc dicendum est ad quæstionem, q̃ ignis manens in forma ignis infrigidari potest naturaliter, citrà tamen intensionem frigiditatis propriæ formæ aquæ, aut terræ naturaliter, aut etiā formæ aeris accidentali. Cū enim de igne sit aqua, & hoc per alterationem præcedentem, agente frigido aquæ in calidum ignis naturaliter, & assimilate sibi passum, quia passum licet in principio sit contrarium in fine est simile, vt dicitur 2. de anima; & omne agens physicū in agendo patitur, necessarium est, q̃ quantuncunque ignis sit actius per calorem, q̃ patitur à frigido aquæ intantum, q̃ quo ad aliquid intensio caloris in igne remittatur, aliter enim in nullo pateretur à frigido aquæ, neque frigidum aquæ in aliquo sibi assimilaretur materiam sub forma ignis existentem. Et pro quāto remittitur caliditas ignis, pro tanto mouetur motu infrigidationis, & infrigidatur, & tendit ad medium, vt attingat extremum. Non est enim motus ab vno extremo in medium, nisi per commixtionē alicuius, quod est alterius extremi. Est enim medium secundum Philosophum 5. Physic. vtrūque extremum respectu vtriusque, ita q̃ motus ab extremo in medium, & è conuerso reducatur

ad motum ab extremo in extremum. Propter tamen violentam reactionem calidi ignis in quodcunque frigidum corruptium eius, & determinationem formæ substantialis ignis ad intensionem caloris, minimam latitudinem in remissione caloris secum comparitur, aliquam tamen. Cum tamē alia elementa minus sunt actiua, latitudinem magnam compatiuntur in remissione qualitatis sibi propriæ. Ita etiam q̃ vltra medium, in quo consistunt, extrema per æqualitatem compatiuntur secum qualitatem sui contrarij. Propter quod etiam alia elementa possint esse actu sub dispositione qualitatis sibi contrariæ, vt aer frigidus, & aqua calida, ignis tamen nequaquam frigidus actu esse potest, sed nec tepidus ab agente naturali, immò citrà teporem in aliquo gradu calidi ignis existens non patitur forma eius ipsum magis infrigidari, sed sit materia improprio formæ ignis si amplius infrigidetur, & proportionalis formæ aquæ, vt simul perfecta frigiditas cum forma aquæ introducatur, dicente August. 3. super Gen. in principio. Cum possint feruere cetera elementa, ignis frigesce non potest. Intellego intantum, vt frigidus fiat secundum actum procedente infrigidatione vltra tepidum medium inter calidum & frigidum. Vnde continuè exponendo se secundum hoc subdit, Facilius quippè extinguitur, vt ignis non sit, q̃ frigidus maneat, aut sit alicuius frigidi contractu tepidior. Est enim necessariò aliquantulum remittitur in calore contactu frigidi, & hoc necessitate naturalis actionis, qua vt dictum est necessariò omne agens naturale quantuncunque excellens in agendo patitur, non tamen vsque ad gradum illum in quo possit dici tepidus, vt licet possit per actionē frigidi corruptentis dici factus aliquantulum minus calidus, ex hoc nō dicitur factus tepidior, quia nec nunc, nec prius omnino tepidus fuit. Prius enim, quā sic remittatur in calore, vt non mereatur dici calidus, sed tepidus corruptus, iuxta qd̃ dicit versus finem secundi Solilo. Ignis si calore careat, nec ignis quidem erit. Et Philosophus dicit in prædicament. q̃ contraria nata sunt fieri circa idem, nisi alterum naturaliter insit, vt igni calidum. Et cum quatuor sunt qualitates elementorum, calidum, frigidum, humidum, siccum, ita q̃ quodlibet elementorum habet vnā sibi propriā, & aliam communem cum alio elemento: Est enim ignis calidus per se, & principaliter, siccum autem habet commune cum terra: Terra autem siccā per se, sed frigidum habet commune cum aqua, quæ principaliter frigida est, & habet humidum commune cum aere, qui principaliter humidus est, & calidum habet commune cum igne: Dicunt aliqui q̃ quodlibet elementum secundum suam propriam qualitatem non potest alterari, vt sit sub contraria dispositione.

Et secundum hoc dicit Auicenna. quoddā aqua pura non calefit, sed partes terræ cum ipsa admixtæ.

Alij etiam dicunt, q̄ aqua non calefit, sed ignis generatur est cum ea ex materia pro quanto habet de calore. Sed hoc vltimum apertum est impossibile, quia aqua non tantum est extinctiva ignis ratione frigiditatis, sed humiditatis. Propter quod impossibile est in eodem esse calidum ignis cum humido, & frigido naturali aque. Secundum qualitatem autem communem potest alterari, vt fiat sub contraria dispositione, quemadmodum ponit terram posse calefieri, & aerem frigesieri. Et secundum hoc licet ignis non posset infrigidari, posset tamē humectari, & verum est, q̄ potius pateretur humectationem, q̄ infrigidationem. Quia tamen calidum naturaliter sibi associat siccum, & siccum secundum Philosophum est lima caloris: ideo circū licet quātum est ex parte formę substantialis, ignis secundum se posset potius humectari, q̄ frigidari, propter tamen associationē caloris summē intensi humectari non potest vltra congruum gradum caloris, cum quo saluatur forma ignis, & vltreius nequaquam.

Ad argum.
primū.

Per dicta patet quomodo benē procedit primū argumentum ostendēdo, q̄ infrigidari possit ignis quo ad hoc, q̄ aliquantulum in suo calore remittatur, non tamen quo ad hoc, vt aliquantulum frigidus fiat excedendo medium, quod est in repositio.

re, & hoc per agens naturale, nec etiam per agens supernaturale, si tamen forma ignis substantialis sic tener ligatam potentiam ad frigiditatem, q̄ impossibile est eam ire in actum sub forma ignis. tunc enim posito, q̄ ignis esset frigidus secundum actū, contradictoria concurrerent in eodem. s. q̄ frigidus esset, & q̄ impossibile esset ipsum esse frigidū. Aliās autem ab agere supernaturale, sine omni inconueniente posset poni esse frigidus. Quod mihi videtur verius. potest enim agens supernaturale tenere formam substantialem in materia, & dare dispositionem aliquam supernaturalem, vt teatur in ea sub illa impropotionalitate, qua necesse esset eam corrumpi, aut separari ab agente naturali si non esset in illa dispositione, quemadmodum corpora damnatorum tanto calore calefient, quantum non posset sustinere anima manēs in corpore.

Ad secundum in cōtrarium, q̄ ignis est calidus in summo, verum est, sed illud summum non est ita proprium ei, quin forma ignis compatiatur secum eius remissionem aliquam, vt patet ex iam dictis. & hoc aliquo in ipso naturaliter agere ad corruptionem ignis, & contrarij generationem, ita etiam q̄ omnino infrigidari posset per agens supernaturale.

Ad argum.
in opposit.

Finis Disputationis de Quolibet Octauo Magistrī Henrici a Gandauo.

Comment. in Quæstionem XXXVII. quæ est,

Utrum ignis possit infrigidari, vel frigesieri.



Nititolo not. q̄ subaudiendum est ab agente naturali. Amplius not. q̄ per ignem intelligimus ipsum subiectum per se calidum, non autem ipsam caliditatem. Nam q̄ caliditas fiat frigiditas est impossibile. Vt manifestum est sūmē conuenit Plato in Phedone. Aut. n. siuilliter & ignem subintrante frigore, aut subrefluere, aut extingui, nec vquam posse, aut suscipere frigus, & simul esse ignem, sicut prius erat, & frigidum. Vbi considerandum est, q̄ in hoc negotio Plato respicit ideas. Vnde quoniam videt non posse esse, vt idea calidi fiat idea frigidi, ideo caliditatis fiat idea frigiditatis, sic caliditas non fit frigiditas. Secus autem dum loquimur de caliditatis subiecto. Est autem duplex subiectum caliditatis, alterum per se, & per essentiam, alterum vero per participationem. Solus ignis primo modo, cetera calida secundo modo, nempe substantiæ præsertim compositæ, hæc autem secundaria subiecta, q̄ transmutentur ita, vt fiant de calidis frigida prorsus, & de contra, notissimum est, & de his quæstio non est, sed de subiecto caliditatis per se, sive igne. Vtrum frigesieri possit ab agente naturali. Sed & hoc intelligi multipliciter potest.

Primo quidem, q̄ ignis ita frigescat, q̄ aliquantulum remittat calorem.

Secundo, q̄ ita frigescat, vt amittat omnem calorem, & induat frigiditatem.

Tertio vt taliter amittat calorem, vt fiat tepidus, & secundum has omnes intelligentias, resoluitur in corpore quæstio.

In corpore igitur tribus conclusionibus facit quæstio. quarum.

Prima est. Ignis frigescit primo modo ab agente naturali.

Secunda est. Ignis non frigescit secundo modo ab agente naturali.

Tertia est. Ignis non frigescit ab agente naturali tertio modo.

Prima patet, quia nisi ignis in sua caliditate aliquantulum remitteretur, non fieret rerum generatio.

Secunda, & tertia probantur ex Aristotele in littera, & Augustino.

In responsione ad primum not. q̄ quicumque tenent caliditatem esse formam ignis vel substantialem, vel taliter non ex natura formę substantiali, vt impossibile sit alteram sine altera reperiri. neque ab agente diuino dicere ignem posse frigesieri, & recte, quia implicaret contradictoria, & hoc est illud, quod intendit Plato in Phedone. Si vero altera sine altera consistere possunt, vt non sit implicatio contradictoria, potest frigesieri ab agente diuino.

Explicit Octauum Quodlib. ad laudem Dei, & B. Virg.



MAGISTRI HENRICI AGANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus R. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis
Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Nonum continens Quæstiones trigintaduas.



Q V A E S T I O P R I M A.

*Vtrum omnis relatio inter Deum, & creaturam sit, quia ipsa creatura refertur ad Deum,
& non è conuerso.*



NON A disputatio nostra
de Quolibet cōtinet Quæ-
stiones. xxxij. Quarū quæ-
dam sunt de Deo, sed in
comparatione ad creatur-
as. Quædam verò sunt de
ipsis creaturis. Circa pri-
mum erāt duo de relatio-
ne Dei ad creaturas. Vnū

in generali de relatione simpliciter inter Deum,
& creaturas. Vtrum. s. omnis relatio inter Deum,
& creaturam sit, quia ipsa creatura refertur ad
Deum, & non è conuerso. Alterum in speciali
de relatione Dei ad creaturas per rationes ideales.
Vtrum. s. Deus potuisset plures creaturas secundū
species produxisse, si non esset in ipso pluralitas
idearum.

Arg. prima.

Circa primum arguebatur, q̄ omnis relatio in-
ter Deum, & creaturam est, quia creatura refertur
ad ipsum, & non è conuerso.

Primò sic, relatio alicuius ad aliud, quia il-
lud aliud refertur ad ipsum, est in illo alio secun-
dum rem, & non secundum rationem tantum, & patet
de relatione inter Deum, & creaturam secundum
Dominium, & seruitutem, qua Deus & Domi-
nus refertur ad creaturam, vt ad seruam, & est
in creatura secundum rem, & in Deo secundum
rationem tantum. Sed in Deo ad creaturam nulla
est relatio secundum rem, sed secundum rationē
tantum, quia aliter esset mutabilis, aut mutatus cū
de non Domino factus est Dominus, aut è cōuer-
so si cessante omni creatura ab esse de Domino fa-
ctus esset non Dominus. ergo &c.

Primum.

Secundò sic. relatio inter Deum, & creaturam
est relatio commensurationis. secundum Philoso-
phum. 10. Metaph. in qua secundum eundem. 5.
Metaph. mensura refertur ad mensuratum, quia
mensuratum refertur ad ipsam, ergo &c.

Secundum.

Tertiò sic. Deus essentia sua in quantum conti-
net perfectiones creaturarum in essendo, non re-
fertur

Tertium.

fertur ad ipsas, nisi quia illæ referuntur ad ipsum. Aliiter enim Deus realiter referretur ad creaturas, non quia creaturæ referrentur ad ipsum. Deus autem in cognoscendo, & volendo non refertur ad creaturas nisi essentia sua inquantum continet in se perfectiones creaturarum in essendo. ergo &c.

In opposit. Contra. Ideæ sunt æternæ rationes in mente diuina secundum August. 83. q. 7. 46. quibus refertur ad creaturas, non quia ipse referuntur ad illū, quia nullius æterni in Deo potest esse ratio aliquid quod est in creatura. ergo &c.

Responsa. Dicendum ad hoc, quod secundum Aug. 7. de Trinit. cap. 1. Omnis essentia, quæ relatiuè dicitur, etiam aliquid est excepto relatiuo, sicut homo dominus: si enim non esset homo, id est aliqua substantia, non esset qui relatiuè dominus diceretur, quapropter ut dicit, quod non est aliquid ad seipsum, non est omnino quo relatiuè dicatur ad aliud: creatura ergo nullam habet relationem ad Deum nisi sit aliquid ad se, vel per se.

Ad se autem non est aliquid, neque secundum essentiam, neque secundum existentiam à seipsa, sed ab altero tantum, à quo est id, quod est. ut possit quoquo modo dici ad eam illud Apostoli. 1. ad Corinth. 4. Quid habes, quod non accepisti? Ad nihil ergo neque etiam ad Deum dicitur relatiuè, nisi ab alio sit aliquid ad se, & hoc non nisi à Deo. Ipsa autem à Deo non est aliquid nisi ordine naturæ quodam existente inter illum à quo est, & illud quod est, ut ille primum, & istud sit secundum. Quoniam etiam in diuinis ubi est simplicitas eternitatis, quia filius nihil habet nisi quod accipit à patre per generationem, idem ordo quoniam naturæ est inter patrem, & filium, & inter generare quo pater dat, & generari quo filius accipit, quod exposuimus in questionibus nostris ordinariè disputatis. Quare cum relatio, quæ est inter primum & secundum, quæ se habent sicut à quo est aliquid, & quod est aliquid, non est nisi quia primum quoquo modo. scilicet secundum rationem saltem, refertur ad secundum, & non è conuerso: relatio ergo omnis inter Deum, & creaturam, quæ consistit inter Deum & creaturam, quia creatura est à Deo id quod est, siue secundum essentiam, siue secundum existentiam, necessariò est inter ipsos potius, quia Deus refertur, & ordinem habet ex ratione sui intellectus, & voluntatis ad creaturam, ut à quo est id quod est, quod è conuerso, quia ipsa creatura refertur ad Deum, licet aliqua alia sit inter ipsos, quia creatura refertur ad ipsum, & non è conuerso, ut iam patebit in soluendo argumenta. Vnde concedendum est argumentum ad istam partem: procedit enim de relatione inter Deum, & creaturam in essendo ab ipso id quod est per essentiam, sicut iam patebit in parte, & perfectius in dissolutione questionis sequentis.

Ad primum ergo in oppositum, quoddam si inter Deum & creaturam est relatio, quia Deus refertur ad creaturam, illa est in Deo secundum rem.

Dicendum, quoddam non oportet in duplici modo relationis Dei ad creaturas.

Ad cuius intellectum oportet scire, quæ est relatio secundum rem, & quæ secundum rationem, & vnde & quot modis habeat esse, & primò de relationibus secundum rationem, de quibus nunc principaliter est sermo, deinde de relationibus secundum rem, ut per hoc iam de istis, quàm de illis sciamus, quæ habent esse in Deo, & quot & quomodo respectu creaturæ, & quæ non. Est autem relatio secundum rationem tantum, quæ non fundatur in re absque consideratione, & operatione intellectus circa illam, & hoc dupliciter. Vno modo ex consideratione sola, & operatione intellectus circa rem, cauendo relationem in vitro; extremorum. Alio modo ex consideratione intellectus, & operatione eius circa rem, cauendo respectum circa vnum extremorum in ordine ad alterum, in quo est relatio secundum rem, & utroque modo dupliciter. Secundum primum enim modum vno modo intellectus operatur relationes diuersas habentes diuersitatem ex natura rei aliquo modo diuersa. Alio modo circa extrema habentia diuersitatem ex sola consideratione intellectus absque omni diuersitate rei. Primo modo relationes rationis sunt genus, & species circa hominem, & animal. Secundo modo relatio rationis est identitas circa idem re bis acceptum secundum rationem. Secundum modum verò secundum operatur intellectus rationem circa vnum extremum in ordine ad alterum, & ad relationem, quæ est in altero. Vno modo, ut circa illud, quod ex se non præten- dit aliquam habilitatem, ut intellectus circa illud operetur relationem, quæ admodum operatur dextrum, aut sinistrum circa columnam in ordine ad dextrum & sinistrum, quod secundum rem est in animali. Alio modo, ut circa illud, quod ex se habet aliquam habilitatem, ut intellectus circa illud operetur relationem. Sed hoc dupliciter. Vno modo, quod relatio illa, quæ est secundum rem, præexistat in altero extremo, & secundum eius correspondentiam formetur in alio, ut per hoc relatio illa secundum rem quodammodo est ratio cauendi illam, quæ est secundum rationem, ut contingit vniuersaliter in relatione, quæ est mensura ad mensuratum, & quæ sunt Dei ad creaturas ex tempore. Alio verò modo, quod relatio illa, quæ est secundum rationem natura sit prior in illo in quo est, & secundum eius correspondentiam habeat esse id, quod est alterum extremum, & relatio realis in illo, ut per hoc relatio illa secundum rationem quoquo modo est ratio cauendi illam, quæ est secundum rem, ut contingit vniuersaliter in relationibus, quæ ab æterno sunt in Deo ad creaturas, & ex parte diuini intellectus, & diuinæ voluntatis.

Ex consideratione enim diuini intellectus circa diuinam essentiam, ut est intellecta ab ipso, sunt in ipso rationes ideales secundum modum exponendum in sequenti questione, quæ sunt relationes ex hoc

hoc in Deo secundum rationem ad ipsas essentias creaturarum, quæ ex hoc sunt aliquid secundum essentiam, quod respondent rationibus idealibus in Deo existentibus, & ratione ipsius essentiarum earum habent relationem realem ad Deum. Ex complacentia autem diuinæ voluntatis in diuinam essentiam cognitiua à suo intellectu, ut in se habet rationes ideales, & per hoc in essentias creaturarum, ut per suas ideas cognitæ sunt ab intellectu diuino, est in Deo relatio secundum rationem ex parte voluntatis, qua dicitur creaturius, & ipsa essentia creaturæ dicitur creabilis. Vnde non ens, quod nõ est aliquid per essentiam, nec habet rationem idealem in Deo, nullo modo est quod creabile.

Vltcrius autem ex determinatione diuinæ voluntatis, qua ab æterno electione liberi arbitrij determinauit has essentias se esse creaturam ex tẽpore in esse existentia, & fortè alias non, habet ex parte voluntatis relationem ad illa, quæ est creaturus, qua dicitur creaturus. & ipsa essentia creaturæ dicitur creanda. Et differt hæc ab illa secundum rationem in hoc, quod respectu creabilium nõ creatorum dicit ordinem habitalem ad mutationem, qua creatura nata est creati: respectu creatorum autem dicit ordinem actualem ad mutationem, qua creatura aliquando actualiter creabitur.

Vltcrius autem ex hoc, quod Deus voluntate suæ essentias creat secundum actum in esse existentia, habet relationem ad illa creata, qua dicitur creator à suo actu creandi, & illa dicuntur creata à sua creatione passiuæ. Sed solummodo secundum rationem differunt illa tria in Deo, & sunt ijdem respectus secundum rationem, differentes solum nomine, quo dicitur creaturius creaturus, & creans: licet enim nominatio illa, qua dicitur creans, siue creator, cõueniat ei ex tempore quo creatura est creata, & ita quia creatura refertur ad ipsum: ipse tamen respectus æternus est, & est ipsius ad creaturam, non quia creatura ad ipsum, sed potius è conuerso, quemadmodum creare actiue potius est ratio eius, quod est creati passiue, quàm è conuerso. Passio enim ut dicitur in 6. principijs est effectus illatioq; actionis. Et est ille actus, quo Deus creat æternus, quia suum velle est æternum, licet passio, qua creatura creatur noua sit, & ex tempore, quo creatura profuit de nouo in esse ex æterno velle, & æterna, atque antiqua determinatione voluntatis. Vnde quod illa creatio dicitur actio noua, noua nominatio est actionis antiquæ ab ipsa noua passione. Vltcrius autem ex hoc, quod creatura habet vltcriorem relationem realem ad Deum, qua dicitur serua ex tempore circa Deum, correspondet ei relatio secundum rationem, qua dicitur Dominus, quæ dicitur relatio in Deo ex tempore, quia creatura refertur ad ipsum, ut serua: ipsa verò dicitur serua, non quia ipse refertur ad illam, ut Dominus. Et non est propriè noua relatio, sed noua nominatio antiquæ relationis: eadem enim relatio, qua ab æterno dictus est dominatiuus, & dominaturus.

creaturæ, dicitur dominus, siue dominans ex tempore, secundum quod iam dictum est de creaturiis creaturis, & creare. Et differt relatio, quæ denominatur à dominio, ab illa, quæ denominatur à creatione, quemadmodum differunt actus creandi, & actus conseruandi creatum. Vnde relationes quas consuetum est dicere esse in Deo ex tempore, quia creatura est ad ipsum, non sunt propriè relationes, sed nouæ nominationes æternarum relationum, quibus ab æterno secundum iam expositum modum Deus secundum rationem habet referri ad creaturam, non quia creatura refertur ad ipsum, sed potius è conuerso. Hinc est, quod Augustinus, huiusmodi relationes ex tempore potius vocat nouas nominationes, siue appellationes, quàm nouas relationes: dicit enim Augustinus, s. de Trin. c. vii. Non moueat, quod spiritus sanctus cum sit coæter nus patri & filio, dicitur tamen aliquid ex tempore, veluti hoc ipsum, quod donatum est: nam sempiternæ spiritus donum, temporaliter autem donatum: nam etsi Dominus non dicitur nisi cum habere incipit seruum, etiam ista appellatio relatiua ex tempore est Deo. Non enim sempiterna creatura est, cuius ille est dominus. Sequitur. Ille sempiternè non dominaretur, nisi & ille sempiterno famularetur. Et distat multum ista relatio noua ex tempore, qua Deus, ut dominus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum ut serua, & illa qua columna, ut dextra refertur ad animal, quia animal refertur ad ipsam, ut sinistrum. In columna enim nulla omninò pia fuit ex se relatio ad animal, qua per hoc, quod animal sibi factum est sinistrum, noua appellatione dicitur dextra, nec similiter aliquid, super quod ex natura rei relatio, qua appellatur dextra fundetur, propter quod cum noua appellatione sibi aduenit noua relatio, sed secundum rationem, & intellectus: per rationem: & ideo præter columnæ omnimodam mutationem. In Deo autem præfuit relatio ad creaturam secundum iam dictum modum, quæ per hoc quod creatura de nouo facta est sibi serua, noua appellatione dicitur dominium, quæ prius dicta est in Deo dominatiuum & dominaturum, sicut & in essentia creaturæ erat relatio, qua ab æterno dici potuit seruitiua, siue seruilis, aut seruitura, & hoc quemadmodum iustus, qui cum in æterna Dei prædestinatione potuit dici amicus, siue amicus Deo, & ex tempore de nouo dicitur amicus Dei, quãdo de nouo incipit amare Deum, & sic per suam mutationem. Deus autem ab æterno potuit dici amicus, siue amicus, aut amicus creaturæ, propter æternum amorem quæ habuit ad ipsam, & ex tempore de nouo dicitur amicus non propter aliquem nouum amorem quem habuit ad ipsam, & ex tempore de nouo dicitur amicus non propter aliquem nouum amorem ad ipsam in Deo, sed propter nouum amorem in creaturâ. Et ideo est in Deo illa noua denominatio absq; sui mutatione, quia nulla adueniente noua relatione, sicut aduenit columnæ, licet

licet secundum rationem, ut dictum est. Propter quod multo minus sine sua mutatione recipit appellationem nouam secundum relationem, quod columna. Et licet relatio, qua columna dicitur dextra possit aliquo modo dici accidere, & mutabiliter conuenire columnę secundum rationem, quia temporaliter ei aduenit: nullo tamen modo relatio huiusmodi Dei ad creaturam potuit dici accidere Deo, aut mutabiliter conuenire eidem secundum rationem, quia æternaliter ei conuenit. Per quod soluit August. quæstionē quomodo Deus ex tempore de nouo potest dici amicus & dominus: cum tamen hæc non accident ei, sicut accidit creaturę, dicēs in 5. de Trinit. c. vii. Quomodo obtinebimus non secundum accidens dici dominum, nisi quia ipsius naturę nihil accidit quo mutetur? Vt ea sint accidentia relatiua, quæ cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur, accidunt, sicut amicus relatiuē dicitur, supple homo, & hoc accidentaliter, unde sequitur continuū. Neque. n. esse incipit (s. amicus) nisi cum amare cœperit. Fit ergo aliqua mutatio voluntatis, ut amicus dicatur. Et infra. Quod ergo temporaliter dici incipit Deus, quod ante non dicebatur, manifestum est relatiuē dici, non tamen secundum accidens Dei, quod ei accidit, sed planē secundum accidens eius ad quod dici aliqui Deus incipit relatiuē. Et quod amicus Dei iustus esse incipit, ipse mutatur: Deus autem absit ut aliquem temporaliter diligat quasi noua dilectione, quæ in ipso Deo non erat, apud quem nec præterita transeunt, & futura iam facta sunt. Ita, quod omnes sanctos suos ante mundi cōstitutionem dilexit, sicut prædestinauit, sed cum conuertuntur, & inueniunt illum, tunc incipere ab eo diligere dicuntur, ut eo modo dicatur quod potest ab humano affectu capi, quod dicitur. Quia igitur actus amandi absolutus idem est, & immutabilis, quo Deus amat se, & creaturas, & antequam erant & cum sunt, tam cum ipsum non amant, quam cum ipsum amant, seu amare incipiunt: actus autem, quo dicta est creatura amatura Deum antequam esset, & Deum amare cum est in eius amore existens, licet sit idē: tamen mutatur creatura secundum eum, cum incipit amare Deum: idē relatio quæ est Dei ad creaturas secundum rationem voluntatis sue, qua dicitur amicitius, aut amiciturus, aut amicus, fundata in actu amationis eius, quo amat creaturas, omnino est eadem immutabiliter ei conueniens. Relatio verō, quæ est creaturæ ad Deum secundum rem, qua dicitur amicitia, aut amicitura (ut sic liceat fingere nomina) aut amica, fundata in actu amationis eius, quo amat Deum, licet omnino sit eadem res, differens sola ratione: tamen mutabiliter conuenit ei secundum omnes rationes: eadem enim mutatione, qua nunc creatur, prius erat creanda, & postmodum est creata. Et simile est de amare, amaturū esse, & amauisse ex parte creaturę, & similiter de amari, amandam esse, & amatum, quantum est ex

parte sua; quia cum ex tempore incipit amare, sicut commutabiliter incipit amare cum prius non amauit, sic mutabiliter incipit esse amica cum prius non fuit, & mutabiliter definit dici amatura, aut amatura cum prius talis dicebatur. Et sicut est de ista relatione, qua dicitur creatura amicitabilis, & amica, sic est de illis, quibus dicitur creabilis creanda & creata, & vniuersaliter de omnibus, quibus realiter refertur ad Deum, & simile est de omnibus, quibus secundum rationem voluntatis suæ Deus refertur ad creaturas. Et est vna relatio secundum rem, quæ est ex parte creaturę, diuersa secundum rationem respectu Dei qualitercūque diuersimodē nominetur, & similiter ex parte Dei respectu creaturę est vna secundum rationem quantum est ex parte Dei. Unde & quia Deus vnica actione re creat dando ei esse, & in esse dato conseruat, vna est relatio, qua respectu creaturę dicitur creator, & conseruator, & sicut vnicum esse est, quod habet mutabiliter per creationem, & in quo conseruatur eadem relatione secundum rem, differens solummodo secundum rationem, refertur ad Deum ut creata in esse, & ut cōseruata in esse. Sicut enim ex parte Dei eadem actio est creare, & conseruare, sic ex parte creaturę eadem passio est creari, & conseruari. Sed passio ista dicitur creati pro instanti mutationis, quo creatura nunc primō proficit in esse, & similiter dicitur actio Dei creare. Dicitur autem conseruari passio, & conseruare actio, pro toto tempore residuo. Diximus tamen in primo nostro Quolibet aliā actionē, qua Deus res creat in esse, & qua creaturas conseruat, connumerādo in creatione passiuā mutationem, sine qua res per actum creationis non proficit in esse, quæ non manet in conseruatione rei in esse. Et ratione mutationis illius annexæ actui creationis, & ipsi cōnumeratæ, non annexæ actui conseruationis, nec ei connumeratæ: re vera alius est actus creationis. Præter dictos autem modos relationum secundum rationem, quibus Deus refertur ad creaturas modo intellectus, & voluntatis, est adhuc tertius, quo refertur ad ipsas modo mensuræ, de quo inferius erit sermo iam. Relatio verō secundum rem, siue realis est secundum quod alibi exposuimus, quæ in re fundata est, & hoc præcisē ex necessitate nature ipsius super quam fundatur, absque omni cōsideratione, aut opere intellectus, vel voluntate circa ipsam ut iam præexistente.

Ex necessitate autem naturæ rei absque cōsideratione intellectus potest relatio fundari dupliciter. Vno modo ex præcisā natura ipsius rei absolute, super quam habet fundari absque omni ordine suo ad rem aliam absolutam. Alio modo non absque tali ordine. Primo modo sunt relationes reales in Deo ad intra fundatę in ipsa diuina essentia, siue natura. Propter quod diuinę relationes non referunt naturam, sed cum natura constituantur supposita, quæ ipsis relationibus inter se referunt, secundum modum in alijs quæstionibus alias

à nobis

à nobis expositum. Et hoc modo impossibile est, quod in alia natura, vel essentia fundetur aliqua relatio realis. Hoc enim provenit ex infinitate, & limitatione ipsius diuinæ essentię, secundum quod hoc declarauimus disputando de emanationibus diuinorum personarum. Vnde in creaturis relationes reales habent esse tñ secundo modo, vt propterea habitu relatiōis necessariō in creaturis sit fundata in pluribus, ita quod non fundatur in vno absoluto absque alio absoluto sibi correspondente, in quo similiter fundatur, scilicet quod in tertia quęst. sequi. amplius declarabitur. Et ideo relatio realis in creaturis requirit mutuum ordinem inter se illorum super quę fundatur. Propter quod etiam presupponit supposita, quę subsistunt, in quibus sunt nature, super quas relationes fundantur, & non constituunt ea, sed referunt: non autem ipsas nature super quas fundantur. Et est ipsa relatio ordo quidam inter relata, & inter illa, in quibus fundatur, cum in diuinis relationibus nō sit ordo, nisi inter supposita, quę referuntur, & quę constituuntur per ipsas relationes. Ordo autem iste, quia naturalis est, & à natura rei, & non relationis ab opere intellectus, aut voluntatis: aliter enim talis relatio rationis esset, vt patet ex iam dictis: ideo necessariō procedit ex naturali dependētia vnus nature ad alteram, quę se mutuo expectant, vt in ipsis fundetur relatio. Non enim fundatur similitudo in vno albo, nisi coexistat aliud album. Et ex hoc ipsa relatio talis non solum est habitudo quędam & ordo, sed cum hoc est quędam dependentia: cum tamen relatio in diuinis consistat in ordine quorundam relatorum, sed absque omni dependentia, quia natura super quam fundatur, vt in ipsa fundetur non expectat quicquam extra se. Vnde & quia in diuinis nihil existit, quod expectat aliquid extra vt fundetur, aut existat in eo aliquid quod naturaliter habet existere, aut fundari in eo: ideo talem ordinem, scilicet naturalem, nullo modo potest habere Deus, vel aliquid quod est in eo ad id, quod est extra se, etiam si per impossibile: immo per impossibile ponatur esse sine omni dependentia. Et quia sine isto ordine, vt dictum est, non est relatio ad extra realis: idcirco impossibile est omnino, quod Deus realem relationem habeat ad creaturas, quę sunt extra eum. Sed si aliquem ordinem habeat ad illas, ille erit rationis tantum, quia per intellectum & voluntatem, vt dictum est iam, aut modo mensurę, vt iam dicetur. Et sic ordo naturalis, qui debet esse inter relata adinuicem, quę sunt extra se, impeditur quod Dei ad creaturas nulla est relatio realis in Deo, etsi precludatur alia, quę in creaturis sunt rationes creaturę ordinis. Ipse enim non potest esse extremum alicuius ordinis naturalis, & realis inter ipsum & creaturas, sed est extra omnem ordinem respectu creaturę.

Creaturę enim ex hoc dicuntur esse eiusdem ordinis, quod scilicet sunt extrema ordinis eiusdem naturalis, & similiter quod habent ordinem na-

turalem ad Deum, vt ad primum efficiens formale, aut finale, vt iam dicetur: ideo enim ad ipsum necessariō habent relationem realem. Ante istam autem radicē præcedunt alie, scilicet dependentia, mutabilitas, & imperfectio, propter quas etiam dicuntur esse reales relationes creaturarum inter se tanquam conditiones nature creatę, quibus naturaliter, & ex se absque intellectu & voluntate operante habet in ipsa fundari relatio, quę realis dicitur ex hoc. Propter quas adhuc amplius repugnat Deo habere relationem realem ad creaturas, quia mox Deo repugnat, quod sit dependens ad aliud, aut ex se imperfectum, aut quod aliquid per aliud ei acquiratur, & per hoc sit transmutabile. Vnde quia Philosophi in Deo relationes reales ad intra non posuerunt propter eius simplicitatem, sed omnino esse in ipso negauerunt, & ponebant aliquas relationes reales ad intra solummodo in creaturis materialibus compositis, secundum quod dicit Simplicius in fine super capitulum de relatione. In materialibus quidem propter distentionem, & propter materialem diuersitatem habitu subsistit. In his autem, quę sunt sine distentione, & immaterialia, & impartibiliter coniuncta, quomodo utique erit habitudo? Nisi forte (quod quidam dicebant) sicut & distinctio ibi dicitur, ita & diuersitas. Quare etiam in Deo, & in immaterialibus nō posuerunt relationes reales ad extra, & hoc propter accidentalitatem quam important, & transmutabilitatem, quam in subiecto supponunt, sicut in tertia questione sequi. declarabitur, secundum quod de primo dicit ibidem Simplicius. Nulla est ibi habitudo, neque intelligitur. In quibus enim nō est alterum in altero, vt habitudo in substantia, hoc quidem aliud: illud autem aliud, vt adiuuicē aliquo modo se habeant, quomodo possibile est in istis ipsum ad aliquid considerari nisi secundum aliquam analogiam, sicut & causas dicimus ibi & causata? De secundo verō dicit in fine. Adhuc autem si superuentitiam naturam habere dicitur ipsa ad aliquid, & adnascentię assimilari, & essentiam à transmutatione extrinsecorum dependentem habent, quomodo in illis considerari ista possibile est? quasi dicat nullo modo. Idcirco Philosophi omnino in Deo, & substantijs immaterialibus, quas deos posuerunt, nullo modo ponebant relationes reales ad Deum. Sicut autem ordinem nature necessariō præcedit dependentia, vt relatio dicatur ordo dependentię, secundum quod dictum est, sic dependentiā necessariō præcedit mutabilitas: nihil enim ad aliud dependet nisi per illud sibi aliquid habeat acquirere, & hoc per mutationem. Et quia non est aliquid natum acquirere quicquam per mutationem nisi propter suam imperfectiōem: idcirco mutabilitas necessariō presupponit imperfectiōem, quę res non habet perfectum esse nature sue, & hoc propter ipsius limitationem, quę est prima radix omnium: limitatio enim est causa imperfectiōis, & per consequens

omnium aliorum. Quia enim creatura limitata est: ideo imperfecta est, & quia imperfecta, ideo est mutabilis, & quia mutabilis, ideo est dependens, & quia dependens, ideo ordinem habet naturalem ad id, à quo dependet, ut quoquo modo perficiatur per illud.

Quia in relationibus proportionalium id super quod fundantur, puta album; in altero similitum non habet totaliter in se rationem albedinis, sed solum participationem eius: ideo dependet ad aliud album, quia perfectius secundum rationem speciei habetur in duobus, quam in altero illorū. In actiuis etiam necessitate naturæ, quia aut non habet, nisi formam producendam in passiuo participatam, ut calefactionem, aut non nisi virtutem, ut sol formam vermis: ideo etiam dependet ad suam perfectionem habendam ab ipso passiuo, & multo fortius è conuerso.

In mensuris etiam planum est, quod mensuratum respectu mensuræ quid imperfectum est, & habet suam perfectionem à mensura, licet è conuerso nequaquam.

Ad secundum, quod relatio in Deum, & creaturas est relatio commensurationis, in qua non refertur Deus ad creaturam, nisi quia creatura refertur ad ipsum.

Dicendum, quod Deus non solum refertur ad creaturas secundum commensurationis rationem, sed etiam secundum rationem proportionis, & secundum rationem actionis. Ad cuius intellectum sciendum, quod secundum Philosophum quinto Metaphys. cap. de relatione, tres sunt modi relationum secundum triplex genus causæ formalis, efficientis, & finalis: ad quos omnes relationes habent reduci, & illæ quæ sunt secundum rem, & illæ quæ sunt secundum rationem. Sed Philosophus proponit eos in relationibus realibus, & est primus eorum in proportionibus.

Proportionalia enim relationem habent inter se secundum rationem vnius, & multi. Propter quod Philosophus vocat eum ibidem modo numeri. Vnum enim, ut dicitur decimo Metaphysico, habet idem & simile & æquale, & multum habet diuersum, & dissimile, & inæquale, & ut dicit in quinto æquale & simile, & idem dicuntur secundum vnum modum, quia referuntur ad vnum, hoc est secundum Comment. quod proportio in eis est eadem in vtroque extremo.

Per quod intelligit, quod in eorum contrarijs inæquale dissimile, & diuersum dicuntur secundum eundem modum etiam, quia referuntur ad multum, eo quod proportio in eis est diuersa in vtroque extremorum ab altero tantum. Et est in omnibus illis relatio secundum genus causæ formalis, quia non est nisi eorum, quæ conveniunt in forma generis, aut speciei. Sunt enim æquale, & inæquale in quantitate, idem & diuersum in substantia, simile & dissimile in qualitate, sed dissimile inter diuersa specie secundum qualitatem: simi-

le verò propriè inter eadem specie. Et dicuntur inæquale, dissimile, & diuersum in communicando eadem forma difformiter, æquale simile, & idem in comunicando eadem forma conformiter. Secundus autem modus est in actionibus: actiua autem & passiuæ sunt relatiua per potentiam actiuam, & passiuam in eis.

Dispositionem enim relationis vnum eorum non acquirit nisi respectu alterius, ut calefaciens respectu eius, quod calefit, ut habetur quinto Metaphysicæ. Et est iste modus secundum genus causæ efficiētis manifestè. Et in istis duobus modis est relatio secundum rem in vtroque extremorum, dicente Philosopho in quinto Metaphys. Omnia quæ dicuntur modo numeri, & potentia, sunt relatiua, quia essentia eorum dicitur ad aliud, & non quia illud aliud dicitur ad illa. Commenta. id est nō quia alterum eorum intrat in relatione per se, sed supple vtrumque. Tertius verò modus est in commensurationibus, secundum quem mensuratum dicitur ad mensuram. Et est secundum istum modum relatio secundum rem in mensurato: secundum rationem verò in mensura, dicente Philosopho ibidem. Intellectum & scitum dicitur relatiuum, quia ad illud dicitur aliquid aliud, ubi dicit Commenta. Relatio est duobus modis, aut in substantia vtriusque relatiui, aut in substantia alterius tantum, & in altero propter istud. Et est iste modus secundum genus causæ finalis: illi enim quod primo est vnum, quod est mensura, hoc non accidit ei per complementum, quia scilicet est aliquid in se perfectum, & completum, quod rationes perfectionis, & completionis omnium aliorum in se continet.

Circa primum istorum modorum, qui consistit in proportionem secundum formam, sciendum est, quod communicantia in forma possunt communicare ea, puta similia, quadrupliciter.

Vno modo simpliciter, & absolute nulla prærogatiua secundum formam existente in vno super alterum.

Alio modo in altero eorum existente secundum formam aliqua prærogatiua, & hoc tripliciter, vel secundum rationem intensionis, vel secundum rationem imitationis, vel secundum rationem productionis.

Primo modo dicuntur similia æqualiter alba. Secundo modo magis album, & minus. Tercio modo exemplar, & exemplatum.

Quarto modo produciens, & productum. Et primis duobus modis istorum quatuor nō est aliqua relatio Dei ad creaturas, quia creaturæ non participant formam Deitatis secundum rationem, quæ est in Deo, neque secundum æquale, neque secundum magis & minus, sicut minus album participat eandem formam cum magis albo, sed creaturæ participant formam deitatis secundum rationem cuiusdam imitationis, quod pertinet ad primum modum relationis.

Et illam.

Et illam rationem imitationis participant, quo ad esse existentie secundum rationem productionis. Sed hoc pertinet ad secundum modum relationis. Iuxta primum istorum quatuor modorum in diuinis res personæ sunt æquales, & similes in substantia. Iuxta secundum modum nulla est relatio in diuinis, quia in illis non sunt magis & minus. Iuxta tertium modum est relatio filij in eo, & est imago ad patrem. Iuxta quartum modum est relatio filij ad patrem, & spiritus sancti ad utrūque. Tertius autem modus principalis relationis, qui est commensurationis, nullo modo cadit in diuinis inter personas, quia nulla persona habet formam Deitatis participatam ad mensuram, sed æqualiter illimitatè est in qualibet persona diuina. Sed est inter Deum & creaturas, inter quos etiam sunt alij duo modi principales relationis, sed differenter, quoniam secundum respicit solùm modo creaturarum existentiam, primus verò, & tertius respiciunt earum essentiam, sed differenter, quoniam primus respicit essentiam simpliciter, vt est essentia, tertius vt est determinata quantitate in gradu naturæ. Sed primus modus non respicit essentiam creaturæ sub ratione, quæ est essentia simpliciter, & absolute absque omni relatione imitationis, qualiter secundum primum modum sese respiciunt æqualiter alba, & magis & minus album, ne enim non est relatio, nisi inter illa, quæ habent eandem rationem formæ, sed relatio Dei ad creaturas secundum primum modum relationis respicit essentias creaturarum sub ratione imitationis. Sic enim essentia creaturarum habent similitudinem ad Deum. Et est inter Deum, & creaturam relatio secundum genus causæ formalis, quæ est inter exemplar & exemplatum, & est secundum rationes ideales, à quibus formaliter licet non effectiue sunt creaturarum essentia id quod sunt ad se aliquid per essentiam. Et ideo Philosophus ponendo mundum esse æternum, & illa quæ sub Deo existunt secundum speciem in vnico indiuiduo nõ esse ab alio productiue, nec formaliter, sed esse ex se formaliter quædam necesse esse, licet secundum formam inferioris gradus nullam posuit relationem realem aliorum ad primum, nisi fortè secundum rationem mensurati tantummodo. Vnde si qui adhuc nituntur dicere, quod nulla est relatio inter Deum, & creaturam, nisi secundum rationem mensuræ, negant inter ipsos esse aliquem respectum secundum rationem causæ efficientis, & formalis exemplaris, & per consequens negant Deum se habere ad creaturas in triplici genere causæ, quia non est genus causæ in aliquo secundum quod non habetur habitudo, & relatio inter ipsam, & causatum.

Nos ergo, qui debemus ponere, quod nec creaturæ sunt etiam vt obiecta cognita existentia in diuina cognitione id quod sunt ad se aliquid per essentiam, nisi ab alio, & id quod sunt per essentiam aliquid existentia in sola cognitione, non est ab alio

effectiue secundum genus causæ efficientis, quia illud solùm respicit rerum existentias, necesse habemus ponere quod est ab alio, sed secundum genus causæ formalis exemplatis tantum, & hoc à rationibus idealibus, secundum quod exponetur in questione sequenti. Et sic ex parte intellectus secundum rationes ideales Deus habet relationem ad creaturas secundum primum modum relationis, sed secundum rationem tantum, quemadmodum in Deo idea est aliquid sibi rationem tantum. Et est ista relatio in Deo ad creaturam non quia creatura est ad ipsum, sed magis è conuerso. Etenim scientia Dei ex sola se est causa rerum non quo ad ipsarum existentiam, sed quo ad ipsarum essentiam tantum. Et cum secundum hunc modum creatura est à Deo id quod est per essentiam, quia est hoc ipsum secundum limitationem, necessariò est ad ipsum, vt mensuratum secundum gradum naturæ determinatum, ex quo habet relationem ad Deum secundum rationem mensurati ad mensuram suam. Est enim essentia creaturæ dupliciter considerare. Vno modo secundum id quod est per essentiam. Alio modo secundum quantitatem, & gradum ipsius essentia.

Primo modo refertur ad Deum vt ad exemplatum quid causæ formalis. & hoc quia exemplaris, vt forma refertur ad ipsum, & hoc secundum primum modum relationis per quamdam reductionem.

Secundo modo refertur ad Deum, vt mensuratum eius, Deus ad ipsam, vt mensura, & hoc non nisi quia ipsa refertur ad ipsum, & hoc secundum tertium modum relationis. & quomodo hoc, amplius exponetur in questione sequenti. Et sunt isti duo modi relationis fundatæ in essentia creaturæ ad Deum absque ordine eius ad existentiam, ita quod relatio Dei ad essentiam creaturæ secundum primum modum, & rationem formæ, præsupponitur relationi creaturæ ad Deum secundum tertium modum, & rationem finis. Et isti duo præsupponuntur relationi Dei ad creaturam in ordine ad earum existentiam extra diuinum intellectum, quæ est ex parte voluntatis, & pertinet ad secundum modum relationis, & rationem efficientis.

Ad tertium, quod Deus essentia sua in quantum continet perfectiones creaturarum in essendo, nõ refertur ad creaturas, nisi quia ipsæ referuntur ad ipsum: Aliter enim in Deo esset relatio realis ad creaturas, quia realiter continet illas perfectiones: non quia creatura refertur ad ipsum: Dicendum, quod bene verum est, quod Deus secundum tertium modum relationis, qui consistit in comensationibus, essentia sua refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum, quoniam sua essentia ratione qua est essentia simpliciter, est vnica mensura omnium creaturarum, & id quo simpliciter quantitas, & gradus essentia earum habet cognosci, & hoc per se & ex se. Quod in ipsa essentia diuina, vt mensura per se cognoscitur determinatè quan-

ritas essentiae creaturae secundum gradum determinatum, hoc non est, nisi in quantum continet perfectiones earum, secundum quod haec patebunt in quaestione sequenti. Sed tamen utroque modo non refertur secundum tertium modum relationis ad creaturam, nisi quia creatura refertur ad ipsum, quia ratio perfectionalis pertinet ad genus causae finalis, secundum quod non est relatio finis ad aliquid, nisi quia illud ad ipsum. Quod autem assumitur, quod Deus in cognoscendo, & volendo non refertur ad creaturas, nisi essentia sua, in quantum continet in se perfectiones creaturarum in essendo: Dicendum, quod in divina essentia eadem rationes sunt perfectionales, & ideales differenti ratione. Sunt autem eadem rationes, quia ut sunt perfectionales, & ut sunt ideales non sunt in essentia ex natura essentiae absolute, nisi virtute rationis, sed solummodo ex consideratione intellectus, ut patet de ipsis in quantum sunt ideales, & iam amplius patebit in sequenti questione, ubi etiam declarabitur quomodo sunt in essentia secundum actum ex consideratione intellectus, in quantum sunt perfectionales.

Differunt autem sola ratione, quemadmodum forma eadem est principium essendi, & cognoscendi, ut forma, & principium perficiendi, ut finis. Quia in quantum sunt rationes ideales pertinent ad Deum, ut est causa formalis creaturarum, in quantum vero sunt perfectionales, pertinent ad eundem, ut est causa finalis. Et in quantum sunt rationes ideales, refertur Deus ad creaturas per ipsas, ut ipsae creaturae sunt aliquid per essentiam ad se, & ut ipsae ideoque sunt rationes cognoscendi illas, & hoc secundum primum modum relationis. In quantum vero sunt rationes perfectionales refertur Deus ad creaturas per ipsas, ut ipsae creaturae sunt aliquid limitatum in gradu quantitatis naturae, & ut illae sunt rationes mensurandi gradum quantitatis in essentia creaturae, & hoc secundum tertium modum relationis.

Et primo modo relationis non refertur Deus ad creaturas per intellectum, & voluntatem, quia creaturae referuntur ad ipsum, sed è conuerso potius, sed secundo modo, secundum quod ista patebunt iam ex sequenti quaestione.





IN QVODLIBET. NONVM.

Quodlibet Nonum duas supra triginta continet Quæstiones de more attinentes tùm ad Deum ipsum, cùm etiam ad creaturas, secundum quòd initio plurium Quæstionum Auctor ipse in progressu notificat.

Comment. in Quæstionem Primam, quæ est,

Utrum omnis relatio inter Deum, & creaturam sit quia ipsa creatura refertur ad Deum, & non è conuerso.



N titulo supponitur esse relationem inter Deum & creaturas, & quidem relationem, qua Deus refertur ad creaturas esse rationis, non realem, non autem omnem relationem esse rationis, qua creaturæ referuntur ad Deum. Queritur autem an omnis relatio, qua refertur creatura ad Deum sit realis, ita ut quoniam refertur, idèd rationis relatione referatur Deus. In corpore est conclusio. Non omnis relatio inter Deum, & creaturam est, quia ipsa creatura refertur ad Deum.

Not. autem ante omnia, quòd hoc dicere est idem ac si dicatur, aliqua relatio est inter Deum & creaturam, in qua non refertur ad ipsam Deum, quoniam ad ipsum refertur creatura, sed contra idèd refertur creatura ad ipsum, quoniam ipse Deus refertur ad illam. Vbi avertenda est illa regula equipollentiæ. Quòd si alicui signo vniuersali proponatur negotio, equipollet suo contradictorio. Ad illam siquidem quæstionem sequitur secundum resolutionem talis conclusio. Non omnis relatio, &c. cui cum correspondeat contradictoria quæstionis, est idem ac si dicatur quædam relatio, non &c.

Probatur conclusio modò ex argumento contrà in fronte quæstionis; quoniam idèd, &c. Quod totum est ex Augustino. quæst. 46. octogintatrium.

Secundò probatur pariter ex fundamento D. Augustini, quòd omne, quod relatiuè dicitur ad alterum, habet aliquid, quod dicitur ad se, sed creatura nihil habet, quòd dicatur ad se, quia totum esse habet à Deo. Ergo vel nullo modo refertur ad Deum, vel si refertur, refertur sicut posterius ad prius, & sicut secundum ad primum. Iam Verò posterius refertur ad prius, & secundum ad primum, quia prius refertur ad posterius, & primum ad secundum. igitur &c. se habet enim Deus sicut prius, vel primum; creatura sicut secundum, atque posterius.

Not. dubium super illud fundamentum Augustini. Videretur enim non esse ad aures Philosophi, qui vult relatiua esse, quæcunque hoc ipsum quòd sunt aliorum esse dicuntur. Quòd si hoc Verum est, illud non est necessarium, quòd primum ad se dicantur relatiua, & habeant aliquid esse, quia totum esse ipsorum consistit in relatione ad alterum.

Ad euidentiã autem huius rei, not. quòd omnis relatio accidens est, licet Deo non sit accidens. Est profectò accidens ipsa relatio adueniens creaturis, quòd etiam Auctor, & omnes dicunt. Et licet Boetius dicat, quòd omnia, quæ de Deo dicuntur, transiunt in diuinam substantiam præter relationem; tamen non est, quòd relatio reineat accidentalitatem, quasi sit in Deo tanquam in subiecto, hoc. n. nefas dictu esset. Sed utique in nobis, ac cæteris creaturis est accidens. Ut autem primum loquamur de nobis, deinde communiter de relatione ut conuenit tùm Deo cùm nobis, considerandum, quòd cum relatio accidens sit, oportet ut sit in subiecto, & quidem absoluto, nè relationis sit relatio. Vnde si paternitas relatio est, oportet ut sit in aliquo absoluto, quòd amore paternitatis sit aliquid ex se. Vnde cum dicit Philosophus, quòd relatiua sunt quæcunque hoc ipsum quòd sunt aliorum esse dicuntur, Esto. v. g. Pater. In patre duò sunt. Paternitas, & fundamentum, siue subiectum paternitatis. Paternitas relatio est, fundamentum substantia est, puta homo, nunc autem homo iste dum refertur ad filium, aut refertur quatenus homo, vel quatenus pater. Non quatenus homo, ut dicit Philosophus manifestè in cap. de relatione. Igitur esse hominis non consistit in esse alterius; sed quatenus pater, quare esse patris consistit in esse filij. Pater igitur habet, & quo refertur ad aliud, & quo dicitur ad se. Ut autem loquamur communiter de omni relatio, siue in diuinis, siue in his inferioribus, eget fundamento. Ut in diuinis, fundamentum paternitatis est Deus, sic filiationis. Nunc autem Deus quatenus Deus nequaquam refertur ad filium, sed quatenus pater. Vnde esse patris consistit in esse filij, sed ultra remanet esse Dei, quòd dicitur ad se, & non ad aliud. sic itaque pater quomodo, quòd ad aliud refertur habet esse, quòd ad se dicitur. Cæterum quoniam creatura nullum prius habet esse nisi dependès respectu Dei, illud sequatur oportet, ut non possit referri ad Deum, nisi sub ratione, qua dictum est.

In responsione autem ad primum argumentum laborandum aliquantulum est. Agitur satis diligenter Auctor de relationibus tùm rationis, cùm etiam reals, ut manifestet, quænam, & quo ordine sint in Deo, & creaturis, inter quæ nonnulla dicit, in quibus non acquiescit nullo modo Scotus, ut videre ent. Interim quæ habet Auctor in hac responsione curabimus breuiter ad facilem formam redigere, ut facilius quoque disputationem aggrediamur.

HENRICI A GANDAVO

Relatio alia est

**Rationis, quæ non fundatur
in re absque opere intellectus,
& hoc vel causando**

**Realis, quæ fundatur in
re sine opere intellectus,
& fundatur, vel**

Relationem in utroque extre-
morum, & tunc intellectus ope-
ratur, vel circa

In altero tan-
tum extremo-
rum in ordine
ad alterum, in
quo est relatio
secundum rem,
& tunc intelle-
ctus operatur
rationem circa
unum in ordi-
ne ad alterum,
& ad relationem,
quæ est in alte-
ro dupliciter

Ex præcisa natu-
ra ipsius rei abso-
lutè super quam
habet fundari abs-
que omni ordine,
suo ad rem aliam
absolutam

Non absque
tali ordine

Relationes
diversas ha-
bentes diuer-
sitate ex na-
tura rei ali-
quo modo di-
versa

Extrema habet
diversitatem
ex sola conside-
ratione intelle-
ctus absque om-
ni diversitate
rei

Primò, ut circa il-
lud, quod ex se nõ
pretendit aliquam
habilitatem ut intel-
lectus operetur cir-
ca illud relationem

Secundò, ut circa il-
lud, quod ex se habet
aliquam habilitatem
ut intellectus cir-
ca illud operetur,
& hoc vel quod

Relatio illa quæ est se-
cundum rem, præexistit
in altero extremo,
& secundum eius cor-
respondentiam for-
metur in alio, ut p
hoc relatio secundum
rem quodammodo est
ratio causandi illam,
quæ est secundum rem

Relatio illa, quæ est
secundum rationem
natura sit prior in il-
lo in quo est, & se-
cundum eius correspon-
dentiam habeat esse
id, quod est alterum
extremum, & rela-
tio realis in illo

Prima conclusio.
Deus non refertur
ad creaturam, vel
contra hac relatio-
nem.

Secunda concl.
Deus ab æterno
refertur, & in
tempore sine sui
mutatione.

Tertia conclusio.
Deus refertur ad
creaturam, quia
creatura refertur
ex tempore.

Quarta concl.
Deus refertur ad
creaturam, & de con-
tra, sed id, quod crea-
tura refertur, quia
Deus ad ipsam ab
æterno.

Quinta concl.
In Deo sunt hu-
iusmodi relatio-
nes ad intra nõ
autem ad extra.

Sexta concl.
Nulla rela-
tio est huius-
modi in Deo
ad extra, sed
in creatura.

Hac forma sententiam Doctoris credimus maxima ex parte manifestatam esse. Tenemur tamen quasi ad principium redire
res considerare conclusiones positas ex mente Doctoris.

De prima igitur si attendamus unde oritur, cognoscere possumus, quod non convenit Deo, atque creaturis mutuo, ut modo quod
est. Quippe pro quanto provenit a primo membro, id est relatio talis non convenit Deo, & creaturis mutuo, quoniam tunc al-
terum eorum se haberet veluti genus, alterum vero ut species, sicut animal, & homo, quod non est de Deo, atque creatura.
Ut vero provenit a secundo membro, sequeretur, quod inter Deum, & creaturam esset identitas, quæ concedenda non est
ullo modo. Et profecto, ut & nos manifestamus in Parmenide Platonis, non est Deus sibi, nec alteri idem, ut nullam
propterea identitatem patiatur. Et de hac conclusione non est difficultas.

De secunda conclusione etiam non est difficultas. Quod enim refertur Deus ad creaturam, subintelligitur relatione rationis,
notum est apud omnes. Quod etiam sine sui mutatione patet, quia Deus nunquam mutatur.

Notum autem, quod inter exponendum huiusmodi conclusionem Author habet, quod est eadem relatio prout nova, & antiqua, ut
nova relatio, quæ dicitur ex tempore, potius ita appellatur, quam quod re vera sit nova. Et in hoc immorandum aliquan-
tulum est. Quippe hic oritur Quæstio, Vtrum de Deo dicatur aliqua relatio ex tempore. Auctoris autem conclusio in
hac quæstione inter respondendum ad hoc argumentum, & in 7. Quolibet quod est. Quod de Deo nulla dicitur ex tem-
pore relatio, hoc est de novo. Probatur. Quia licet actio est eadem, licet dicitur timore considerata, ut in aptitudine, ut
in potentia, ut præsens, ut præterita, ut futura, ita relatio fundata super actionem sic, & sic considerata est eadem
relatio, igitur &c. Et præsertim in hac parte habet, quod sunt eadem relatio, differentes secundum aliam, & aliam deno-
minationem, quæ est minor differentia, & huius denominationis alia est propter novam passionem in creatura, ergo
eandem

eandem relationem dici in Deo ipsum esse creatiuum. Sed æternaliter fuit creatiuus, ergo cum dicitur creans non est in eo relatio noua, sed ñ noua appellatio relationis.

Confirmatur per Augustinum 5. de Trinitate cap. vii. Vbi hanc potius appellat nouam appellationem, quam relationem. Contra autem hanc determinationem in primis est Scotus 1. sententiarum dist. 30. q. 1. Et quidem.

Primo arguit. Quod si in Deo non est relatio noua, ergo nec erit in creatura, consequens falsum, id est & antecedens. Consequentia patet, quia aptitudinalis in Deo correspondebat aptitudinalis in creatura, & actuali actualis. Si ergo aptitudinalis, & actualis in Deo sunt eadem, erunt eadem etiam in creatura. Falsitas consequentis patet, quoniam nulla essentia est noua, quod videtur absurdum.

Secundo. Intellectus distinctus secundum rationem arguit intellectiones distinctas ratione in intelligente, sed creatum, & creabile sunt duo intellectus distincti à Deo intellecta, ut patet de Antichristo, qui aliter intelligitur, ut creabilis, aliter ut creatus. Igitur & intellectiones plures distinctæ. Ergo plures relationes distinctæ secundum rationem erunt in Deo respectu creabilis, & creati. Non ergo est eadem relatio in Deo ab æterno, & noua secundum rationem, &c.

Confirmatur, quoniam creabile non est nisi in potentia, & quidem est tale secundum quid, quod verò creatum est, in actu est, & simpliciter. Sed hæc non possunt eadem prorsus intelligi intellectione, ergo distincta, ergo &c.

Tertio arguit contra id, quod Auctor dicit, hanc potius dici debere ex Augustino nouam appellationem, quam relationem, sic. In quocumque eadem forma habet idem esse, videtur eodem modo posse appellari ab illa. Quia n. forma talis est, & in tali, id est tale appellatur ab ipsa, & non est conuersio. ergo si relatio erit eadem, & vniformiter ad creaturam ex parte Dei, non videtur quare non possit Deus semper vniformiter ab ea appellari. Quod n. forma sit in al. quo, & tamen quod non possit ab ea denominari, videtur habens formam, contradictio est, quia non differunt conuerum & abstractum formæ, nisi in sola denominatione subiecti, ergo quod creatio actio sit in Deo, & tamen quod non possit ab ea denominari, contradictio est.

Quarto etiam D. Thomas videtur contra huiusmodi determinationem in 3. sententiarum dist. 30. art. p. q. p. Sic arguens. Omnis respectus conueniens actionem Dei transcurrentem secundum modum significandi in creaturam requirit ipsam creaturam esse. Sed aliqui respectus Dei ad creaturam sunt huiusmodi, ut illi, qui significantur per hæc nomina, creator, gubernator, &c. Ergo tales respectus non possunt verè dici de Deo, nisi creatura sit, sed creatura est ex tempore. ergo &c.

Quinto contra suppositum huius conclusionis, nempe quod in Deo est relatio rationis ad creaturam, arguit Aureolus loco citato. Quicquid refertur secundum rationem est eiusdem ordinis secundum rationem, cum eo, ad quod refertur, sicut quicquid refertur secundum rem est eiusdem ordinis secundum rem; sed Deus non est eiusdem ordinis secundum rationem cum creatura, cum semper sit super omnem creaturam, ergo non refertur ad creaturam secundum rationem.

Hæc sunt præsertim, quibus Auctoris nostri sententia in hac parte valde exagitur a Doctissimis Viris, ut necesse sit illis obuiam ire, nonnullis prius, tamen paucis, adnotatis.

Not. itaq. quod nam sit illud, quod in Deo est creatiuum, creatum, & creans, & sic communiter quid factiuum, facturum & faciens. Profecto igitur nulli dubium est, quod est diuina voluntas tribus in Trinitate personis communis; Deus n. noster in. glo. omni in quatuor. Voluit fecit. Nunc autem sicut diuina voluntas est factiva, factura, & faciens, ita & nostra voluntas huiusmodi est. Ceterum de nostra voluntate loquendo, aut est eadem factiva, factura, atq. faciens, aut diuersa sit eadem prorsus quod repugnat, quod non sit eadem etiam diuina voluntas factiva, factura, & faciens. Certe quæcumque nobis perfectionis conueniat, & Deo ipsi conueniat, sed excellentiori modo. At etiam quod voluntas nostra diuersa sit, profecto vel est diuersa realiter, vel ratione. Non profecto realiter, quia voluntas vnica est, & non plures in quolibet realiter. hoc n. esset dicere, & esse plures formas in eodem eiusdem speciei, quare erit diuersa ratio; sed hoc esse non potest sine sui mutatione, quoniam si de factiva sit faciens, necesse est vt mutetur. In Deo autem nulla mutatio est, sed eadem voluntas semper manet eadem ab æterno. Quod cum maneat eadem, profecto nihil noui ei accidit. Quod rectè intelligendum est. Ceterum est n. q. Deo nihil accidens est. Et tamen contra determinata realiter dicitur creator, & dominus ex. epore.

Hanc autem appellat ex Augustino nouam denominationem. cum contra velit Scotus, & D. Thomas appellari nouam relationem. Sed oportet negotium intelligere. Verum illud est, quod Deus sua voluntate est conditor omnium, & quod voluntas eius æterna est, & immutabilis. Sed distinguere oportet de relatione, qua Deus refertur ad creaturam, quod duplex est. Altera, qua Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum. Altera, qua Deus refertur ad creaturam, non quia creatura refertur ad ipsum. Dum accipimus hoc secundum, tunc relatio vera est potius in conditore Deo, immò principaliter in Deo, quam in creatura, & dicitur vera relatio in Deo, & quidem æterna. Cui si comparatur altera relatio, potius extens, & prius in creatura, respectu Dei non dicitur vera relatio. Vbi hoc considerandum, quod dum dicitur, quod est noua appellatio, non tollitur, quod hæc noua appellatio vocetur relatio. Immo conceditur, quod est relatio. Sed quæ relatio? Non relatio, qua creatura refertur ad Deum, quia Deus refertur ad ipsam. Sed è contra, Deus refertur ad ipsam, quia creatura refertur ad ipsum. Vnde hæc relatio non determinat verumque extremum, sed alterum, scilicet creaturam. Et idè secundum suam determinationem appellatur relatio vera in creatura, in Deo verò non ita propriè dicitur relatio, sed potius, ut dictum est, noua appellatio. Contra vero altera relatio, qua creatura refertur ad Deum, quoniam Deus refertur ad ipsam, verè, ac propriè dicitur relatio in Deo. Et ex his possumus facillè soluere quælibet argumenta.

Ad primum igitur dicimus, quod in Deo esse relationem nouam capitur dupliciter; primò quatenus determinat verumque extremum, secundò quatenus alterum tantum. Concedimus in Deo esse relationem nouam determinantem alterum extremum, non autem verumque, & de determinante alterum distinguimus, quod vel intelligitur determinare ipsum Deum ita, ut ad eam referatur ad ipsum, quia Deus refertur ad ipsam. Vel determinat ipsam creaturam ita, quod idè Deus refertur ad ipsam, quia ipsa refertur ad Deum. Et tunc concessio hoc vltimo, primum negamus. Quippe relatio determinans ita Deum, æterna est, & sine mutatione. De secunda verò relatione loquentes, concedimus libenter, quod sit noua relatio, & ex tempore, & dici in Deo, relatio noua, sed non propriè, quia propriè magis dicenda est noua appellatio.

Ad secundum. Diligenter attendendum, quod dum diuinus intellectus intelligit creabile, & creatum, falsum est, quod sit diuersa ratio intelligendi, quia Deus vocat ea, quæ non sunt tanquam ea, quæ sunt. Vnde relatio intelligentis ad intelligibilia, hæc intelligentis inquam, Dei, vel intelligitur, ut prius determinat intelligendum, quatenus intelligibilia referuntur ad intelligentem, quia intelligens refertur ad ipsa, & tunc dicimus, quod est vnica prorsus relatio, nullo pacto differens. Vel intelligitur determinare ita intelligibilia, quod idè intelligens ad ipsa refertur, quoniam intelligibilia referuntur ad intelligentem Deum, & tunc concedimus libenter relationem nouam esse, & differentem ab illa æterna, quæ tamen magis propriè in Deo dicitur noua appellatio, quam noua relatio, quia propriè hæc sit creatura. Et idipsum dicimus ad confirmationem. Quippe concedimus, quod tale in potentia sit tale secundum quid, idè idè relatio determinans id, quod est in potentia, & id, quod actus, quatenus obiecta se habent se habentia, ut dictum est, relatio dicitur noua realiter in ipsis, secundum rationem in Deo, sed non propriè. Vnde notanter Auctor non negat absolute dici relationem, immò dicit, eam secundum consuetudinem vocari relationem, sed magis propriè dici nouam appellationem.

Ad tertium propterea concedimus, quod possit Deus appellari ita, quod hæc dicatur noua relatio in Deo. Immo dicit Auctor consuetum esse appellari relationem ex tempore, sed dicit, quod non sunt propriè relationes, sed denominationes æternæ.

HENRICI A GANDAVO

rum relationum. Quod autem uniformiter debeat dici relatio, sicut æterna, hoc falsum est. Et ad hoc advertere debet Scotus, quod hæc relatio quam Auctor vult appellationem novam potius appellari non est in Deo tanquam forma quædam, vel ad similitudinem formæ, sicuti æterna relatio, quoniam quod est in aliquo, sicut forma, determinat illud, & quidem relatio dum est, vel forma in aliquo determinat illud, quod refertur ratione sui ad illud, cui refertur. Atqui relatio ex tempore non determinat in Deum, ut ratione sui refertur ad creaturam, sed ut dictum est determinat creaturam. Unde potius est in creatura tanquam forma, quam in ipso Deo.

Ad quartum ex supra dictis patet responsio. Nam concedimus, quod relatio ex tempore sit in Deo, sed non tanquam determinans ipsum Deum, sed creaturam. Et certe hæc credimus esse intentionem etiam D. Thomæ. Unde cum loquitur Sanctissimus vir de relatione ex tempore, non dicit eam esse in Deo, sed dici de Deo. Immo & mirum, quod & Scotus sub hoc titulo loco citato, quaerit verum aliqua relatio dicatur de Deo ex tempore. Aliud autem est dici de Deo, aliud esse in Deo. Porro dici de Deo relationem ex tempore non negat Auctor, sed potius, quod dici debeant relationes, si in Deo dicantur esse. Vel igitur nulla est lis, vel in verbis tantum.

Ad quintum, negatur propositio minor, quam etiam negaret Auctor, qui plures ordines manifestat inter Deum, & creaturam, inter quos saltem ille est, quod se habent sicut prius atque posterius, primumque, atque secundum, vel visum est. Le habet quoque, veluti mensura ad mensuratum, quod etiam dicit Aristoteles in metaph. Dicit autem, quod Deus est semper super omnem creaturam, est ostendere in Deo non esse relationem realem, qua refertur ad creaturas. Quippe cum sit ita supra omnem creaturam, nullam habet communicationem in natura ipsius creaturæ, quæ communicatio necessaria est ad faciendam relationem realem. Unde creatura, quoniam particeps est divini esse, ideo realiter refertur ad Deum. Contra verò Deus, quoniam nihil est particeps creaturæ non refertur realiter. &c. Et idè tamen in opere nostri intellectus Deus dicitur dominus, creator, &c. tamen non refertur realiter ad servum, & creaturam, quia non communicat illis cum natura. Refertur verò patet realiter ad filium in divinis, quia communicant in natura. &c. præter alia necessaria ad relationem realem.

Ex his igitur patet quod dictum est ab Auctore verum esse, & simuliam ex his tunc tertia, cum etiam quarta conclusio manifestæ sunt. Nam quo ad tertiam patet, quoniam relatio nova in creatura, quæ realis est, causa est relationis rationis in Deo, si tamen dicenda est relatio, quæ visa est non proprie dici relatio. Sed de nominibus non curandum. Cum autem causa sit, idè Deus dicitur referri, quia creatura refertur, scilicet idè Deus hanc novam habet appellationem, quia noviter creatura refertur ad ipsum.

Quantum autem ad quartam etiam patet, quoniam è contrario, relatio rationis Dei, qua ab æterno refertur ad creaturam, est causa relationis realis ipsius creaturæ, quia quod est causa rei, est etiam causa accidentium eius. Et idè creatura refertur ad ipsum, quia Deus refertur ad illam. Et secundum hæc non esset difficile referrere omnes rationes, quas ad suam conclusionem adducit Scotus. Sed quoniam etiam conclusio ipsa respondet pro nostro Auctore, ad alia transire desideramus. An. n. Scotus ibi. Respondeo ad questionem. Quod relationes creaturarum ad Deum sunt novæ. Quam conclusionem gratis concederet Auctor. Sed vique relationes creaturarum sunt illæ, quibus creaturæ referuntur ad Deum. Auctor autem loquitur de relatione, quæ Deus refertur ad creaturam, quam vique relationem dicit antiquam esse. Sed diligens lector diligenter advertat, & inveniet litteram non esse nisi in verbis.

Quo igitur ad quintam conclusionem, cum duas partes habeat, sciendum est, quod circa primam partem, quædam dicit Auctor præteritum in summa, quæ fuisse non debet Scotus, quæ tamen dimittimus ne limites nostros transgrediamur. Quo verò ad secundam partem, quædam in præfati questione dicit Auctor, circa quæ exagritur a Scoto.

Not tamen quod conclusio quo ad utranque partem vera est, & communiter a Theologis tenetur, sed lis est circa rationes, quæ assignantur. Est autem ratio Auctoris ad hanc conclusionis partem, ea, quæ adducitur à Scoto in sententiarum dist. 3. q. 2. Nempe quod realiter relatum est, est realiter ordinatum, sicut albedo, quæ est ratio referendi realiter ad aliam albedinem, est realiter ordinata ad illam pro eo, quod aliquam perfectionem habet ita ab illa, inquantum in eis est natura perfectior simul, quam in altera earum. Omne autem naturaliter ordinatum dependet ab illo, ad quod naturaliter ordinatur, pro quanto expectat illud, ut in ipso fundetur relatio ad illud, & si dependet. Igitur est mutabile, quia dependentia non est sine potentialitate ad actum. & si mutabile, igitur imperfectum, quia carens illa perfectione ad quam mutatur, & si imperfectum, igitur limitatum, ergo de primo ad ultimum si realiter relatum, ergo limitatum.

Hæc est Auctoris ratio breviter à Scoto collecta, & quidem satis fideliter, quam ut intelligas, notato, quod relatiua, quæ ad se invicem realiter duntur, & referuntur, habent perfectio mutuò talem ordinem, quod natura vnius dependet à natura alterius sui correlativi. Unde esto pater, qui refertur realiter ad filium, & filius ad patrem, perfectio oportet quod natura patris realiter dependeat à natura filij, & e contra, si de illis debet verificari relatiuorum distinctio, quod hoc ipsum, quod sunt aliorum esse dicuntur. Et hoc quo ad naturam relatiuorum, & relatorum, unde natura patris pendet à natura filij, & natura filij dependet à natura patris. si ergo realiter refertur Deus ad creaturam, perfectio oportet, quod natura Dei dependeat à natura creaturæ. Cum autem dependens non possit tuapte natura excedere illud à quo dependet, necesse est, ut si creatura sit limitata, finita, atque terminata, quod pariter talis sit Dei natura, & per consequens non sit, ut dicitur, illuminata, infinitaque & omni priorius perfectione gaudens. Quod si hoc falsum est, perfectio falsum quoque est, quod dependeat, & consequenter, quod realiter non refertur ad creaturam. Nec obstat, quod sit relatio in divinis, contra simplicium, & alios, qui id negaverunt, ut patet in littera, quoniam dependentia patris in divinis, vel filij, mutua, nullam dicit limitationem, quia uterque illuminatus est, & infinitus, ac infinitè perfectus.

Cretum Scotus loco citato contra ea, quæ pro ratione dicit Auctor, & recitat ipse Scotus arguit.

Primo quidem sic. Si ponantur duo alibilissima illa erunt perfecte similia. Quod declarat. Quia modo perfecta similitudo, & æqualitas est in personis divinis. non. n. tollitur perfectio similitudinis propter infinitatem fundamenti, sed magis ponitur, & si per impossibile essent ibi duo fundamenta, esset similitudo realis, quia modo non ponitur esse rationis, nisi propter intellectum comparantem illam magnitudinem vnam. Igitur ibi esset perfectissima similitudo, & tamen neutrum ordinaretur ad alterum, ut a quo haberet perfectionem.

Secundo arguit. Agens creaturæ naturale non agit inquantum est imperfectum, quia agere, sibi cõpetit inquantum est in actu, & agere summè cõpetit Deo, & tñ agens tale, inquantum sic agens, ponitur habere relationem realem ad creaturam, ergo non est necesse realiter eõ relatu, inquantum tale dependere ad aliud. licet. n. agens creaturæ ad aliquid dependeat, non tñ vi depẽdere ad aliquid, quod causat, nec inquantum potentiale, & mutabile, & imperfectu causat illud, sed inquantum est in actu, tunc sic agens agit inquantum perfectu, sed inquantum est agens refert realiter, ergo nõ eõ relatu inquantum realiter relatu est imperfectum.

Tercio li, inquantum refert ad b, realiter dependet ad ipsum, pari ratione si relationis mutue sint, b depẽdet ab a, inquantum refert ad a, & ita est dependentia circularis, a ad b, & è cõverso, quod vi impossibile, quia in nullo ordine essentiali est circularis.

Hæc Scotus ad hanc partem, quibus non d. fuisse esse iudicamus respondere, prius quibusdam ad memoriam quasi revocatis, & not. Not. itaq. rursus quod habet Aristoteles in cap. relatiuorum. Habet quippe inter alia, quod relatiua sunt similia natura, & intellectu. Amplius, quod ea sunt, quibus hoc ipsum esse est ad aliud quodammodo se habere, & hæc est propria distinctio relatiuorum. Iterum habet, quod si quis distinctè noverit vnum, distinctè noscet & reliquum. Quæ omnia perfectio dependentiam vnius ad alterum manifestant, ita quod nequaquam est relatio sine dependentia.

Neque enim pater refertur ad filium, nisi quia esse patris dependet ab esse filii, & e contra. Iam verò cum esse dicat semper perfectionem, videntur relatiua ab alio recipere perfectionem, vnde paternitas recipit esse à terminante illam, hoc est à filiatione. Nam paternitas est quidem in patre, tanquam in subiecto, sed in filio est tanquam in termino, & e conuerso. Et sic in omnibus. Terminum autem est determinare, & quod terminat, rationem obtinet formæ, & hoc perfectio perfectionem tribuit, & esse perfectum in suo genere. clarum est propterea, qd relatiua se se mutuò perficiunt, quoniam sibi inuicem tribuunt esse, ex quo sequitur, qd ut mutuò alterum ab altero dependeat. Cæterum illud considerare oportet, quod aliter procedendum est, in relationibus realibus, aliter in relationibus, secundum rationem. Vbi inter alia exigitur, quod extrema sint realiter distincta inter realia, quæ conditio non exigitur ad relationem secundum rationem, vbi realiter distincta expresse videntur terminare dependentiam mutuò. His sic breuiter decursis accedamus ad argumenta.

Ad primum dicentes, quod non aduenit Scotus, quod similitudo in duobus predicamentis reperitur, nempe in qualitate, & in relatione. In qualitate quidem est peculiaris proprietas, sicut æqualitas in quantitate. In relatione verò, quatenus recepta in duobus fundamentis realiter distinctis mutuò se se referuntur. Vnde si sint duo albißima, vt ipse dicit. Professio, vel consideratur esse similia similitudine existente in qualitate, vel similitudine existente in relatione. si primo, tunc nulla requiritur dependentia. si secundo; negatur, quod non requiratur dependentia, & quidem mutua, quia sint verè relatiua, quibus hoc ipsum, quod sunt aliorum esse dicuntur, & consequenter non sunt relatiua, quia non sunt relatiua, quibus non competit relatiuorum distinctio. Quod si conuenit illis similibus, perfectio dependentiam includit, quæ si negat, perfectio negare etiam habet quod sint relatiua. Nos autem loquimur de relatiuis. Quod si concedit relatiua esse, & dependentia, necesse habet etiam concedere, quod mutuò se perficiunt, quia recipiunt esse, vt dictum est. Et cum dicit, illa supponuntur per eadẽ similia, dicimus quod possunt supponi quantum ad prædicamentũ qualitatis spectat, quantum verò ad prædicamentum relationis, nequaquam nisi vt respectiua, & dependentia, & mutuò sibi distantia perfectionem, vt dictum est.

Ad secundum. Primum illud, quod dicit Deus velur agens realiter referri ad creaturam, falsum est, quia quæ referuntur ad aliud realiter communicant in natura, hoc autem falsum est de Deo; sed etiam quomodocunque exponat potest secundò vniuersaliter responderi, quod verum est agens naturale non agere tanquam imperfectum. Immo addimus nos ex Philosopho, quod in hoc cognoscitur agens perfectio, cum agere potest, sed in agente duo est considerare scilicet esse absolutum, & esse respectum, secundum esse absolutum est quidem perfectum, & sua perfectio non dependet ab alio; esse autem respectum non est perfectum nisi quatenus dependet ab alio. Vnde tunc agens exponitur, & nomine causæ referentis se ad effectum appellatur. Et tunc si causa debet referri ad effectum, oportet qd effectus determinetur, & determinet causæ dependentiam, & e contra. Vnde Callias generat v. g. filium, & efficitur pater. Tunc Callias ideo genuit filium, quia potentiam habuit ad generandum. Illa autem potentia dicit perfectionem, sed hæc perfectio non dicitur propriè relatiua, sed absoluti, quoniam si relatiua vtique vel patris, vel causæ. Iam verò nec pater dicitur, nec causa, nisi subintellecta potentia huiusmodi, quæ cum fluat à principiis naturæ absolutæ, non videtur habere dependentiam sed statim cum consideratur agens sub esse relatiuo, oportet qd habeat correlatiuum ad quod referatur, vbi si ambo sint relatiua, oportet vt sint quibus hoc ipsum, quod sunt aliorum esse dicit, vt videlicet esse vnius dependeat ab esse alterius.

Ad tertium, conceditur totum. Et cum dicitur, quod est inconueniens, quia in essentialiter ordinatis non datur circulus, dicimus qd verum est, quantum ad esse simpliciter, & absolutum: non autem quantum ad esse relatiuum, vnde cum dicitur, patrem esse causam filii, & filium patris causam; causa litas ista non dicit terminum essentialiter simpliciter, sed dependentiam terminorum. Quod vtique totum patet ex eo, quod dicitur tunc a Porphyrio, cum etiam ab Aristotele. quod in relatione necesse est vtriusque rationibus vti, nempe alterum per alterum mutuò diffinire. Vbi not. qd non ponitur in diffinitione correlatiui tanquam pars essentialis eius, quod diffinitur, quoniam relatiuum, & correlatiuum sunt realiter, & essentialiter distincta, & opposita; sed vtrique ponitur in eius diffinitione tanquam terminus dependentiæ ipsius relatiui, nimirum talis dependentia non cognosceretur aliter perfectè. Aliud igitur est accipere a, & b, materialiter, aliud formaliter, aliud essentialiter, aliud relatiuè; sic itaque patet difficultatem omnium huiusmodi solutio, & quid iam pro quinque conclusionibus dicendum sit.

Quo ad sextam. Prima pars patet eadem ratione, qua & superius probatum est. Et quia omnis ordo Dei ad creaturas non est nisi rationis. Secunda pars etiam manifesta est, quoniam inter creaturas est huiusmodi ordo realis.

In responsione ad secundum, vt facile percipias omnia, scito, quod concedit argumentum, sed negat quod solum Deus referatur ad creaturam sicuti mensura, quia refertur etiam alijs modis, vbi cognoscitur intentum; vt autem sententiam Doctoris facile percipias accipito illam in tabella subscripta.

Relatio, vel est				
In proportionibus secundum formā, vbi communicantia in forma sunt, vel		In actionibus	In commensurationibus	
Simpliciter nulla prerogatiua existente in vno super altero, vt aequaliter alba		In altero eorum existente secundum formam aliquam prerogatiua. Et hoc vel		
Secundū rationē intē tionis, & remissionis, vt magis album, & minus album		Secundum rationem imitationis, vt exem plar, & exempla- tum	Secundum rationem produ ctionis, vt producens, & productum	
Prima conclusio Nulla relatio ē in ter Deū, & creatu ram, sed tantum vel in diuinis, vel in crea turis seorsum.	Secunda conclusio Nulla relatio est inter Deū, & crea turas, nec in diui nis, sed tantum in creaturis.	Tertia conclusio Relatio est inter filiū in diuinis, & patrē, vt filius est imago eius, & inter Deum, & creatu rā, cuius ē similitudo.	Quarta conclusio Relatio est Fi lij ad Patrē, & Spiritus Sā et ad vtrun que.	Quinta conclusio Nulla est re latio in diui nis, sed inter Deū, & crea turas.

HENRICI A GANDAVO

QV AESTIO SECVNDA.

Verum Deus potuisset plures creaturas secundum species produxisse si non esset in ipso pluralitas idearum.

Aug. prim.



IRCA secundum arguitur. Quod si in Deo non esset pluralitas idearum, sed una tantum, aut nulla, ipse non potuisset plura produxisse, quia ipse aliter non cognosceret plura alia à se, quia ratio producendi præsupponit rationem cognoscendi, & idem secundum idem, cuiusmodi esset Deus si non esset in eo pluralitas idearum, non facit nisi idem, sicut non cognoscit nisi idem: consequens est falsum, ergo &c.

Contra. In libro de causis scribitur. Quāto aliquid est magis simplex & vnicum, tantò ad plura se extendit. ergo etsi in Deo esset tanta simplicitas, quòd in ipso non esset omninò rationum idealium pluralitas, ad plura posset se extendere in agendo, & cognoscendo. Item agens artificiale ex vno habitu simplici plura producit: ergo multò fortius Deus ex una ratione, quæ est in ipso.

In opposit. primum.

Secundum.

Resoluit. q.

Hic oportet videre quomodo Deus non intelligit perfectè aliud à se nisi per rationes ideales, & quomodo propterea potius in Deo plures ponere ideas, & per quem modum. Est igitur primo sciendum, quòd nihil intelligit aliquid nisi id, quod est per se obiectum virtutis, quæ cognoscit, vel id cuius illud per se obiectum est ratio cognoscendi, quia virtus, quæ intellectus intelligit, quæ est intellectus eius, passiva est, quæ non mouetur ad actum intelligendi, nisi à per se obiecto. Obiectum autem intellectus communiter sumendo rationem obiecti, potest esse dupliciter. Vno modo potentiam intelligentiam informando actu intelligendi suæ actione.

Alio modo ipsum actum intelligendi terminando sua cognitione. Primo modo nihil est obiectum per se diuini intellectus nisi ipsa diuina essentia, vt est intelligibile quoddam habens rationem veri, quoniam vt dicit Philosophus in 12. Metaphys. secundum expositionem Commentar. intellectum est perfectio intelligentis, scilicet in quantum mouet ipsum ad suam perfectionem, quæ est intelligere. Et sic si aliud à sua essentia esset per se obiectum informans diuinum intellectum actu intelligendi, tunc substantia sua non esset nobilissima omnium, quia nobilitas non est ei, nisi quia perficitur per aliud, quod aliud necesse est, vt sit nobilior eo. Secundo modo contingit aliquid esse obiectum intellectus dupliciter. Vno modo primarium. Alio modo secundarium. Obiectum primarium non est nisi obiectum informans aliquid ad actum intelligendi, & non est nisi ipsa diuina essentia, quæ per se intelligitur à Deo, & nihil aliud ab ipso, secundum determinationem Philosophi ibidem. Obiectum autem secundarium est aliud à se: si enim nullo modo aliud à se esset obiectum

cognitum ab ipso, tunc esset insipientissimus, vt dicit Philosophus primo de anima contra Empedocle. Sed aliud à se, vt obiectum secundarium suæ cognitionis potest cognoscere dupliciter. Vno modo cognoscendo de creatura id, quod ipsa est in Deo. Alio modo cognoscendo de ipsa id, quod ipsa habet esse in seipsa aliud à Deo, quamuis non habeat esse extra eius notitiam. Primo modo cognoscitur Hercules cognoscendo Hercules imaginem, secundum quod est res quædam, non secundum quod est imago. Hoc modo Deus cognoscit alia à se, vt sunt in sua essentia idem quod ipsa, & sic non vt alia, quoniam vt sic sunt in eo, sunt vnā simplex cum eo omnibus modis. Secundo autem modo cognoscit alia à se verè, sine quo non esset in eo perfecta notitia, quemadmodum nunquā cognosceret aliquis perfectè Herculem in imagine sua nisi cognosceret imaginem sub ratione, quæ est imago. Sic autem sua essentia, quæ cognoscit se cognoscit alia à se, non dico sua essentia, vt est simplex essentia, secundum quam rationem sua essentia se solum cognoscit, & non alia, nisi vt sunt in ipso id quod ipse, sed vt ipsa essentia est ratio, & habet rationē respectus, quo respicit alia à se, non vt quæ sunt per existentiam aliquid extra in seipsis, sed vt quæ sunt per essentiam aliquid in diuina cognitione, videlicet in eo, quod diuina essentia est ratio, & forma exemplaris illorum; & vt forma, & causa, & principium formale exemplarum, vt supra tactum est. Et vt puto secundum rationem talis causalitatis Coment. super 12. Metaph. intellexit Deū cognoscere alia à se cum dixit. Et veritas est, quòd secundum quod scit se tantum, scit entia in esse, quod est causa esse eorum. Et scientia æquiuocè dicitur de scientia sua, & nostra: sua enim scientia est causa entis: ens autem est causa scientiæ nostræ.

Illa autem ratio in diuina essentia secundum quam sua essentia est ratio, quæ cognoscit alia à se, nihil aliud est, quā imitabilitas, quæ ab alijs imitetur, quam vocamus ideā, quæ est talis ratio, siue respectus in diuina essentia non ex se, vt essentia est secundum se, & absolute, nisi in virtute, & quasi in potentia, sed vt est iam cognita, & obiectum primū intellectus diuini secundum actum. Et per hoc secundum actum habet ratio illa esse in essentia ex consideratione intellectus circa eam in comprehendendo eam sub ratione imitabilis, vt secundum hoc idea nihil aliud sit de ratione sua formali, quam respectus imitabilitatis ex consideratione intellectus in ipsa diuina essentia, & hoc non vnicus tantum, quo imitabilis sit à creatura simpliciter, & in vniuersali: sic enim Deus non cognosceret alia à se, nisi cognitione vniuersali, & vt vnum, sicut respectus ille esset vnus, & sic sciret singula entia non nisi in potentia, sed est plurificatus secundum essentias absolutas

absolutes rerum secundum specialissimas species, & hoc ab opere intellectus. Intellectus enim diuinus, quia perspicacitatis est infinitus, totam virtutem suam essentiam intelligendo penetrat, quemadmodum (ut videtur exemplo Comment.) qui scit naturam caloris secundum quod est calor simpliciter, non dicitur nescire, immo scire naturam caloris existentis in rebus calidis, & hoc per hunc modum, calor enim existens in rebus calidis est in illis participatus secundum diuersos gradus caloris, qui omnes continentur virtute, & sub indistinctione in calore simpliciter. Qui autem sciret caloris naturam, secundum quod est calor simpliciter, omnes gradus illos secundum quos sunt plura extra existentia attingeret in vno simplici cognito, in quo non habent esse, ut plura, & secundum gradus, sed ut vnum, secundum diuersas rationes virtute in illo existentes, & hoc attingendo per cognitionem secundum actum omnes illas rationes, non ut quendam obiecta cognita, sed ut rationes quasdam cognoscendi alia, ut obiecta secundario cognita, scilicet, quae sunt extra secundum gradus existentia, quorum sunt rationes. Consimiliter est in proposito, quod Deus cognoscendo naturam entis in eo quod est ens simpliciter, quod est ipse, cognoscit naturam entis in quolibet ente extra, quod est in illis participatum, licet secundum aliam naturam in essentia, & inferiorem, quam sit diuina essentia, & secundum diuersas naturas specificas, secundum quas sunt diuersi gradus in ipsis participantibus. In hoc enim non est simile exemplum de calore, quia omnis calor existens in rebus secundum diuersos gradus idem est in natura specifica cum calore simpliciter, & ibi inuicem. Cognoscit autem Deus in eo, quod cognoscit ens simpliciter quod est ipse, naturam cuiusque entis secundum gradum suum extra existentis, quia ens existens extra secundum omnes gradus suos continetur virtute in ente simpliciter quod est ipse, non autem ut in aliquo vniuersali, sed ut in aliquo singulari, quod virtute est omnia vnice in vnico simplicissimo. Et quia in ente simpliciter, quod est ipse, continentur virtute secundum omnes gradus suos entia, quae sunt extra: ideo sciendo naturam entis secundum quod ens simpliciter quod est ipse, omnes gradus entis existentis extra per cognitionem attingit in vno simplici cognito, in quo non habent esse, ut plura & secundum gradus, sed ut vnum secundum diuersas rationes virtute in illo existentes. & hoc attingendo per cognitionem secundum actum omnes illas rationes, non ut obiecta cognita, sed ut rationes quasdam intelligendi ipsa obiecta, ut secundario cognita, quae sunt extra secundum gradus existentia, quorum sunt rationes. Et hoc maxime, quia huiusmodi rationes in Deo non sunt, nisi respectus quidam, quibus ipse, ut forma exemplaris relativi se habet ad essentias rerum extra, sicut ad quendam exemplata relativi se habentia ad Deum, in eo quod id quod sunt aliquid per essentiam exemplata quaedam sunt. Cognoscentes

enim distincte vnum vel alia in se, necessario simul cognoscit & aliud. Est talis hae Dei cognitio in cognoscendo se secundum rationem formae exemplaris, a quo secundum rationem causae formalis habent esse aliquid per essentiam ipsa exemplata in esse suo cognito, & hoc quoniam modum intellectus noster entia facta ab ipso constituit in esse cognito, quae sicut sunt diminuta entia respectu aliorum existentium, quorum intellectus noster non est causa, neque quod habent esse simpliciter, quia quod sic habent esse non habent nisi a Deo, neque quod habent esse cognitum, quia quod sunt in esse cognito intellectus nostri, huius ipsa potius sunt causa, quam ipse intellectus noster, quia non sunt in cognitione intellectus nostri, ut obiecta cognita, & operata ab intellectu, sed ut obiecta agentia intellectum, & facientia, ut intellectus noster sit intellectus secundum actum, per quod seipsa faciunt esse in esse cognito intellectus, quod non facerent, nisi ex se secundum actum essent entia vera: respectu quorum intellectus quodammodo est ens in potentia. Sic enim ista eadem entia respectu entis, quod Deus est, sunt diminuta entia, non tamen sic diminuta sicut sunt entia operata ab intellectu nostro, quia illa nullo modo nata sunt habere aliquid esse verum extra intellectum praeter esse cognitum, quod habent in intellectu. Ista autem non sunt sic diminuta respectu entis, quod Deus est, & existentia in esse cognito, quoniam in illo esse sunt aliquid ad se per essentiam, quod natum est Deo efficiente etiam existere extra diuinum intellectum praeter esse cognitum in esse existentiae, quod est esse verum, & perfectum. Vnde cum secundum Philosophum 6. Metaph. ens diuiditur in ens diminutum, quod continet omne ens constitutum ab intellectu in esse cognitum, quod non habet aliud esse praeter istud, nec potest habere, & in ens verum & perfectum, & illud subdiuidit in ens per accidens siue in accidentem, & in ens per se siue essentialiter. Ens essentialiter intelligit quicquid ad se est aliquid natum existere in esse vero, & perfectum extra intellectum, licet habeat prius esse in solo intellectu. Et ens istud subdiuidit in decem predicamenta, quia ad rationem praedicamenti, & quod aliquid dicatur esse res praedicamenti, nihil requiritur, nisi quod sit aliquid per essentiam, non ab opere intellectus nostri. Est enim praedicamentum contentum talium rerum non secundum quod sunt in esse cognito, neque secundum quod sunt in esse vero, sed secundum quod sunt aliquid simpliciter, per indifferentiam se habens quantum ad illud quod est per essentiam, ad utrumque illorum esse, dicente Simplicio exponendo intentionem libri praedicamentorum. Ipsa dictio substantiae symbolum est existens substantiae, quae est in entibus suis, siue sit in hypostasi, siue penes intellectum existat. nihil enim hoc quantum ad praedicamentum differt, non enim secundum quod in hypostasi, sunt res significatae per praedicamento, sed sicut quod concipiunt vel existentes, vel tantum existentes.

His visis descendendo specialiter ad questionem dico, quod si in Deo diuina essentia non haberet nisi rationem essentia, & absoluti absq; omni ratione respectus, & imitabilis ad extra; nihil Deus cognosceret nisi suam essentiam, & seipsum, & illa, quæ intra se sunt ipsa essentia, & nihil eorum, quæ sunt extra, nisi secundum quod sunt in ipsa, & id ipsum cum ipsa, quod non esset aliud q̃ cognoscere ipsam, vt ipsa est, & alia ab ipsa, vt alia sunt ignorare. Vtcrius si non esset in ipsa, nisi vna ratio imitabilis, & respectus ad creaturam simpliciter, non cognosceret per suam essentiam alia à se nisi in vniuersali, & scientia vniuersali, scilicet in quantum sunt simpliciter entia, & esset cognitio sua in cognoscendo alia à se imperfecta, & in potentia, vt enim dicit Comment. 1. 2. Metaphys. super capitulum de scientia Dei, illud cuius scientia est vniuersalis scit particularia, quæ sunt in actu, & in potentia. Vtcrius si non essent respectus imitabilis in ipsa, nisi secundum numerum generum, aut specierum subalternarum, adhuc non haberet scientiam nisi vniuersalem ipsarum specierum, quæ super formam communem generis addunt proprias formas differentiarum. Vnde quia indiuidua non addunt formam super formam speciei specialissimæ, sed solummodo determinationem eius secundum quod alibi declarauimus, ita quod id in cognitione rerum secundum suas formas specificas perfecta notitia eorum consistat, ad perfectam notitiam rerum oportet in Deo ponere tot respectus imitabilis, siue ideas, quot sunt species specialissimæ rerum illarum, quarum sunt ideæ, & per ideas illarum cognoscit ea, siue sint simplicia, siue composita, & in illis ipsa componentia, & iuxta illas ea, quæ eis occidunt, & non habent ideas proprias, vt sunt relationes reales, & ea quæ sunt rationis circa ipsa ab anima, & similiter ea, quæ sub eis sunt, vt singula indiuidua sub ipsis speciebus, secundum quod alibi declarauimus. Non enim ponimus cum Comment. quod quia particularia sunt infinita, ideo non determinantur à scientia Dei: licet enim non ponamus, quod scientia Dei sit vniuersalis, aut particularis, tamen suis ideis quæ sunt rationes specierum vniuersalium specialissimarum æquè perfectè cognoscit & ipsas species, & singula indiuidua sub ipsis. Et sic dico, quod oportet ponere ideas esse in Deo, & hoc propter quatuor, vt perfectè explicemus necessitatem ponendi eas.

Primo enim oportet eas ponere ad cognoscendum alia à se perfectè secundum rationem, quæ alia, & plures ideas in Deo secundum dictum modum, vt omnia alia à se perfectè cognoscat. Si quidem, vt dicit Augustinus quæst. de ideis, tanta in eis vis constituitur, vt nisi his intellectus sapiens esse non possit. scilicet cognitione illa, qua habet cognoscere alia à se. Et quia vt dictum est talis scientia de rebus ex parte Dei est causa exemplaris rerum, vt sunt ad se aliquid per essentiam: ideo secundò

propter creaturas plures specie differentes, vt sunt aliquid per essentiam, est necesse ponere ideas plures in Deo, quibus in notitia sua habet præsentiam, vt in mundo archetypo singula præsentia ab æterno. & quæ nunquam futura erant ipse existentia: possibilia tamen fieri, & quæ erant futura, & hoc in esse suo quiditarius, quod sunt per suam essentiam per diuinam scientiam constitutam.

Deus enim non perfectè se ab æterno cognosceret, nisi se cognosceret vt principium aliorum constitutum: sciendo enim se in sua cognitione, vt quædam cognita, ipsa scita alia à se habent esse id, quod sunt per suam essentiam, & aliquid ad se. Et hæc est perfectissima scientia, & modus perfectissimus sciendi alia à se: à scientia enim tali ipsa scita alia habent esse id, quod sunt.

Primo enim ab huiusmodi scientia habent esse id quod sunt per essentiam in cognitione interiori, vt à causa exemplari, & deinde per voluntatem, per efficientiam, vt à causa efficiente in existentia exteriori, secundum formam, & modum quod habent esse in scientia interiori, secundum quod dixit Boetius tertio de consolatione. Tu cuncta superno Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse. Mundum mente gerens, similiq; imagine formans. Et Ber. Syluester. Sua prior rerum nituitas diuina celebratur in mente. Secunda est, quæ sequitur actione, & infra. Ad æternas inspicies notiones germana proximate similitudine rerum species reformauit, & infra. In qua vitæ viuentis imagines, notiones æternæ, mundus intelligibilis, rerum cognitio præfinita. Erat igitur videtur velut in speculo certiori quicquid generationi, quicquid operi Dei secretior destinauit affectus; illic in genere, in specie, in indiuidua singularitate conscripta quicquid hyle, quicquid mundus, quicquid parturiunt elementa, illic exarata superni digito depictoris textus temporis, fatalis series, dispositio sæculorum, illic lachrymæ pauperum, fortunæque regum, illic potentia militaris, illic Philosophorum felicior disciplina, illic quicquid Angelus, quicquid ratio comprehendit humana, illic quicquid cælum sua complectitur curuatura. Et Seneca, ad Lucilium Epistola 68. Plato exemplar ideam vocat: hoc est enim ad quod aspiciens artifex id, quod destinauit effecit. Hæc exemplaria rerum omnium Deus intra se habet: numerosque vniuersorum, quæ agenda sunt, & modos mente cõplexus est, plenus his figuris quas Plato ideas appellat immortales, innumerabiles, insaugibiles. Itaque homines pereunt ipsa autem humanitas, ad quam homo effingitur, permanet. Quibus concordat Augustinus 83. q. 4. 6. sic inquit. Ideas Primò Plato appellatis perhibetur, non tamen si hoc nomen antequam ipse institueret non erat, ideo vel ipsæ res non erant quas ideas vocat, vel à nullo erant intellectæ, sed alio atque alio nomine ab alijs, atque alijs nuncupatæ quæcumque res sunt. Rem videamus, quæ maxime considerata, atque noscenda

nosceda est. Ideas igitur latine possumus formas vel species dicere. Sunt namque idæ principales quædam forme, vel rationes rerum stabiles, atque immutabiles, quæ ipsæ formatæ non sunt, atque per hoc æternæ, ac semper eodem modo se habentes, quæ diuina intelligentia continentur, & cum ipse nec oriuntur, nec intereant: secundum eas tamen formari dicitur omne, quod oriri, & interire potest, & infra. Quod si recte dici, & credi potest, restat, ut omnia ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, quia equus: hoc enim absurdum est æstimare. Singula igitur proprijs sunt condita rationibus. Et ne aliquis peruersè exponeret dicendo, quod verum est ex parte conditi, ut alia ratione, quæ est in homine, conditus sit homo, & alia quæ est in equo, conditus sit equus, quia secundum alium gradum nature subsistunt istæ, & illæ; idèò continuo subdit: Has autem rationes ubi arbitrandum est esse, nisi in ipsa mente creatoris? Non enim extra se quicquam intuebatur, ut secundum id constitueret, quod constituerebat. Cui etiam concordat Plato, cuius sententiam prædicti defendunt. Dicit enim in principio secundi Timæi. Mens cuius visus contemplatioque intellectus est, genera idearum contemplatur intelligibili mundo. Sed verum Plato cum sequacibus suis ideas appellabat respectus quodam imitabilitatis in diuina essentia, vel ipsas rerum essentias in diuina cognitione existentes, non satis clarum est ex dictis suis. Quia tamen ideam ignis ignem appellat, & sic de cæteris, secundum quod dicit verus finem Timæi, mouendo dubitationem de positione idearum sic inquires. Est ne aliquis ignis seorsum positus: iterum ceteræ species, quas concipientes mente dicimus separatas à cætu corporearum specierum fore archetypa exemplaria rei sensibilis, an hæc sola sunt, quæ videntur, quæque corporis intentione sentimus, nec præter hæc vlla sunt in ipsam, sed frustra præsumitur esse intelligibiles species, quarum sunt imagines sensibiles, easque nihil aliud esse quæ verba? & respondet post aliqua interposita: Facendum est esse huiusmodi speciem semotà à sensibilibus, & cætera: magis apparet, quod posuit ideas ipsas rerum essentias in diuina notitia, quæ ipsas rationes in diuina essentia. Quod maxime patet ex hoc, quod dicit August. in dicta questione. Ideas latine possumus, vel formas, vel species dicere, ut verbum è verbo transferri videatur. Si autem rationes eas vocamus, ab interpretandi proprietate dicendum: rationes enim Græcè λόγοι appellantur non idæ, & constat, quod essentia rerum in diuina notitia proprie dicuntur formæ, aut species: non autem rationes, secundum etiam quod August. viam habitum est, eas vocat res dicens; Tamen quisquis hoc vocabulo ratio uti voluerit, à re ipsa non abhorret; sunt namque idæ &c. ut supra iam. Sunt enim essentia rerum, ut sunt in diuina cognitione exemplaria sui ipsius, ut habent fieri in existentia quodammodo, quemadmodum di-

uina essentia secundum rationes ideales est forma exemplaris, quia essentia creaturarum sunt id, quod sunt ut quædam exemplata. Modus tamen theologorum magis cōsuetus est appellare ideas ipsas rationes imitabilitatis, secundum quod expositum est. Sed positionem idearum, secundum quod essentia rerum appellatur idæ, quo ad naturas essentiarum secundum quod essentia sunt, optimè exponit Aui-cenn. in sua Metaphys. secundum quod alibi tractauimus. Sed positionem idearum contra Platonem multum nititur improbare Aristot. quasi posuisset ipsas esse separatas à rebus existentibus, & extra intellectum diuinum, & fortè etiam inidebat ostendere, quod nec ponendum esset eas inesse in diuino intellectu sine notitia, quia essentias rerum specificas non posuit nisi quasdam existentias, & quædam necesse esse ex se, nec effectiue, nec for-maliter à Deo, viam dictum est. Sed quod Catholici in hoc nituntur eum sequi negando ideas & rerum essentias in diuina notitia fuisse, ut quædam cognita ab æterno, hoc satis mirabile est illi, cui patent prædicta, maxime cum hoc sit vnum eorum in quibus August. docet dicta Platonis magis concordare cum sacra doctrina, quæ dicta Aristot.

Tertio verò necesse est ponere, ideas licet non sub ratione idearum, quia necesse est ponere in eorum perfectiōnes, quibus est rerum singularum propria mensura. Differunt enim sola ratione, rei idea, & perfectio in Deo. Ad cuius intellectum sciendum circa rationem mensuræ, in qua consistit tertia species relationis, quod secundum Philosophum in 10. & 5. Metaphys. Mensura est illud per quod cognoscitur quantitas rei. Et est nāsumptum hoc nomen mensura ab vno numerali, quod est mensura numerorū ad quodlibet eorū, quæ dicuntur mensurare, sicut est transumptum hoc nomen quantitas à quantitate numerali. Unde quantitas hic numeranda appellatur gradus rei in dignitate nature, & essentia, & mensura appellatur in vnoquoque genere illud, quod est per se cognitum in quantitate nature, & essentia suæ, & ratio cognoscendi quantitatem aliorum, quemadmodum in mensuris, quæ sunt ab institutione, vncie quantitas nota est ex se, & idèò est mensura omnium ponderum, & inter mensuras, quæ sunt à natura rei vnitatis, cuius quantitas notissima est in discretis mensura est oīum numerorum. Unde si aliquid ponatur mēsurā, quod habet aliud notius eo, quo habet mensurari, semper reducendum est ad aliquod primum, quod est simplicissimum, & notissimum in suo quanto, quod aliorum pondet mensura, dicente Philosopho 5. Metaphysic. cap. de vno. Prima mēsurā est principium, & illud quod primò scimus apud nos est prima mensura in quolibet genere, ut dicit Comment. & oportet, ut omne mensurans primū in omni genere sit primum in esse, & cognitione, cum per illud cognoscimus mensuratum, ita quod licet in singulis generibus sint singulæ mensuræ tales: tamen in gene-

Comment.

re entium vniuersaliter sic mensura aliorum vniuersum primum, & prima substantia. Quam ut dicit Commentator, intendebat Aristoteles esse primum motorem, qui non solum est principium sicut motor, sed sicut forma, & finis.

Et est aduertendum, quod talis mensura triplex est genus, & secundum hoc triplex est ratio mensurandi tali mensura. Est enim quaedam mensura, quae a mensurato excedit semper, & ideo non mensurat, nisi replicatione. Est verò alia, quae quandoque excedit, quandoque aequatur, & ideo quandoque mensuratur replicatione, quandoque explicatione, quandoque absolute. Est verò tertia, quae mensuratum semper excedit, & ideo mensurat sola explicatione. Verbi gratia. Primum enim modo mensurandi vnitas, quae primum est, & simplicissimum in numeris, & ex se nota in sua quantitate, non mensurat numeros, nisi sua replicatione. Vnitate enim tantum cognoscitur esse numerus, quotiens in eo cognoscitur replicari vnitas. quantitas enim binarij cognoscitur ex hoc, quod in eo cognoscitur vnitas non nisi bis replicari, & quantitas ternarij, quod non cognoscitur in eo, nisi ter replicari, & sic deinceps.

Secundo autem modo mensurandi motus diurnus caeli est primum, & simplicissimum in motibus, quia vniformis est, & in termino quodam consistit sine additione, & diminutione ab eodem in idem, & ideo notissimus in sua quantitate. Qui motus inquantum includit mensuram sibi intrinsecam, quae est tempus, alios quos excedit mensurat explicatione alicuius partis, quam in se continet indistinctam à toto, & ita quodammodo virtute, & in potentia. Motus verò, qui ipsum excedunt mensurat seipso cum partis sui replicatione, vel replicatione superius super se semel, vel pluries. Motus verò aequales sibi mensurat seipso simpliciter absque replicatione, aut explicatione. Si enim videre voluerimus quantum viator itinerauerit, cognoscendo mensuram quantitatis motus eius (dico quia mensuratur secundum durationem, secundum quam motus caeli diurnus est mensura aliorum motuum, aliam enim rationem mensurae habet motus secundum spatium, de qua nihil ad praesens) nos aspicimus ad motum caeli diurnum applicando illum per intellectum motui mensurando. Quomodo autem si quis velit mensurare pannum, applicat vicubum, & si inuenitur mensura excedens, mensurat explicando, & determinando, atque signando aliquam partem in ea, quae illi aequatur, & secundum illam cognoscitur quantum sit mensuratum, ut motus mensuratus sit semidiurnus, vel quartam partem quantitatis diurni motus continens, & sic secundum ceteras proportionem in plus vel in minus continendo, quod semidiurnum. Si verò inuenitur, quod mensura exceditur, tunc mensuratur replicando, vel seipsum, vel partem eius, & dicitur esse diurnus, & quartam partem quintam, vel sextam, vel aliquam huiusmodi continens, aut bidiur-

nus, aut tridiurnus, & sic de ceteris proportionibus. Si verò inuenitur, quod mensura non exceditur, iudicatur motus ille diurnus simpliciter.

Tertio verò modo mensurandi Deus est mensura omnium entium, quia est primum, & simplicissimum, & inquantum est ex se notissimum in natura sua. Sed quantitate naturae suae eo, quod illimitata, & infinita est perfectione non priuatur, sed positiue, secundum quod alibi declarauimus, est mensura excedens omnium aliorum entium, eo quod omnia limitata sunt, & finita in quantitate, & gradu naturae suae. Ita quod si Deus, ut mensura debeat cognosci quantitas, & gradus determinatus alicuius entis creaturae, hoc non potest esse seipso simpliciter, sed solummodo explicatione alicuius quantitatis virtualiter contentae in Deo, ut in mensura excedente, quae proprie respondet quantitati rei mensurandae, & sic aequa est illi secundum quandam correspondentiam, etsi non simpliciter, quemadmodum motus diurnus seipso, vel replicatione, aut explicatione adequat cuilibet alteri motui. Quantitas autem illa virtualis in Deo explicanda, quae aequalis debet esse quantitati rei mensurandae per quandam correspondentiam etsi non simpliciter, cum non habet esse in Deo secundum rem, siue signata, & distincta actu, quemadmodum in denario secundum rem sunt, & a duobus signata sex à quatuor & distincta ab unitate, ut si denarius esset propria mensura numeratorum, senarij explicatione mensuraret quendam, & alia explicatione quaternarij, siue nec signata nec distincta, quemadmodum in motu diurno secundum rem sunt semidiurnum diurni, &c. huiusmodi, sed non signata, aut distincta ab unitate secundum actum, sed signantur per intellectum, cum alium motum mensurat alicuius partis sui replicatione, oportet igitur, quod sit in Deo sola ratione, aut nullo modo ipso, ut mensura poterit cognosci rei mensurandae quantitas.

Sola autem ratione non habet esse in eo, nisi ex sola consideratione intellectus. Quare cum singulis gradibus in essentijs creaturarum debeant respondere singulae rationes praedicatae in Deo: oportet ad hoc quod Deus sit omnium mensura, ut quae cognoscitur rei gradus, & quantitas in sua essentia, quod sola intellectus consideratione habeant ibi esse rationes illae diuersae, & hoc tanquam propriae rationes singulorum, & mensurae propriae, & propria principia cognoscendi quantitates earum, ut Deus ipse simpliciter consideratus sit mensura omnium communis & excedens, rationes verò istae singulae sint mensurae singulorum per quandam correspondentiam coequat. Quae quidem rationes eadem sunt cum rationibus idealibus: & differunt sola ratione, quia ideales dicuntur inquantum sunt rationes cognoscendi essentias rerum, ut sunt essentiae simpliciter, secundum praepositum modum.

Dicuntur verò rationes perfectionales inquantum sunt rationes cognoscendi praecise quantitatem, & gradum in essentia, & natura cuiuslibet

entis creati. Et habet Deus referri per huiusmodi rationes ad creaturas ratione essentiae earum simpliciter in quantum sunt ideas penes primum modum relationis, non quia creatura refertur ad ipsum, sed è conuerso magis secundum quod prædictum est. In quantum verò sunt rationes perfectionales habet referri ad eandem ratione quantitatis earum, penes tertium modum relationis, quia creaturae referuntur ad ipsum, & non è conuerso, ut sit ordo iste, quod cum scientia Dei secundum rationes ideales sit causa rerum cognitarum causando secundum rationem causae formalis secundum prædicta id quod sunt ex se, necessarium ordine causalitatis & principij, & quasi quodam ordine naturae prius est ratio idealis in Deo, quod sit in creatura id quod est ad se per essentiam, & ideo Deus refertur ad creaturam secundum ideas, non quia creatura refertur ad ipsum, sed è conuerso magis. Ex eo autem quod creatura à Deo per rationes ideales habet id quod est à se per essentiam alienam, necessarium habet eam secundum determinatam quantitatem, & gradum naturae, quem determinat in ea secundum rationem causae formalis propria ratio idealis. Quia quidem quantitas licet in se sit determinata à causa sua, quantus tamen sit gradus eius ex se non cognoscitur determinate quousque applicetur ei per intellectum sua mensura, quemadmodum motus, quo quis itinerauerit in die, licet in se sit quantitatis determinatae secundum durationem, cuius tamen gradus sit non determinate cognoscitur, nisi per applicationem eius ad motum diurnum. Et ideo tertio essentia rei sua quantitate secundum rem refertur ad Deum, ut ad mensuram, qua cognoscatur. & hoc ut ipse Deus est essentia prima simpliciter simplicissima, & notissima ex se, sicut debet esse per se mensura. Etenim si determinate ipsa diuina essentia, ut essentia est non cognoscitur gradus determinatus rei, sed solum ut in ea consideratur ratio perfectionalis illi correspondens, non tamen dicitur per se mensura, nisi ipsa essentia, ut est essentia simpliciter, quia ipsa sola ex se nota est, non autem ratio perfectionalis, sicut nec ex se habet esse in ipsa essentia, sed solum consideratione intellectus, quemadmodum etiam motus particularis non dicitur mensura, nisi motus diurnus simpliciter non ratione partis explicatae, quia motus diurnus ex se notus est in sua quantitate, non autem pars sola, sicut nec ex se habet esse actu in illo, sed sola consideratione & significatione intellectus, ut sic Deus ratione essentiae suae, ut est essentia non refertur illo modo ad creaturam, nisi quia creatura refertur ad ipsum. Secundum primum enim modum relationis, quo Deus refertur ad creaturam, non quia creatura refertur ad ipsum, non refertur ad ipsam ratione suae essentiae simpliciter ut est essentia, sed solummodo ratione ideae, & ratione qua est idea. Secundum verò modum tertium relationis, quo Deus refertur ad ipsam crea-

turam, quia creatura refertur ad ipsum, ipsa creatura refertur ad ipsum ratione essentiae Dei simpliciter, ut essentia est, et si non determinet quantitatem creaturae, nisi secundum rationem perfectionalem, & ut ratio perfectionalis est. Et sic quarto essentia Dei, ut essentia est, refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsam, & similiter ut ratio perfectionalis est, sed essentia secundum quod est essentia, ut est mensura vniuersalis & excelsa, secundum verò quod est perfectio siue ratio perfectionalis, ut est mensura propria, & aequa quodammodo. Et secundum hunc modum licet relatio secundum rationem commensurationis non ponat ex se in mensura rationem causalitatis, nisi secundum genus causae finalis, semper tamen praesupponit in eadem causalitatem secundum alterum genus causae, qua secundum aliud genus relationis refertur ad idem prius. Ut enim dicit Comment. super praesumptum Verbum de 5. Metaphys. oportet ut omne mensurans primum sit in omni genere in quo inuenitur primum in esse, & cognitione. Ita quod licet secundum illud genus relationis quod est in ratione mensurae secundum genus causae finalis, non refertur ad aliud, nisi quia illud refertur ad ipsum, tamen secundum aliud genus relationis secundum aliud genus causae bene refertur ad illud, non quia illud refertur ad ipsum. Verbi gratia, vnum quod est mensura numerorum, est primum in esse numerorum, ipsos constituendo secundum genus causae materialis. Numeri enim non mensurantur primo & essentialiter nisi per primum, quod est eis indiuisibile, ex quo componuntur, ut dicit Comment. ibidem. Similiter scibile, quod est mensura scientiae, est principium in esse eius ipsam ad generando in sciente secundum genus causae efficientis, ut secundum hoc id quod est mensura refertur ad id quod est mensuratum in genus causae, qua est causa eius in esse, non quia illud refertur ad ipsum, sed potius è conuerso. Secundum verò genus causae finalis, & mensurae, qua solum est causa eius in cognitione, nequaquam refertur ad illud, nisi quia illud refertur ad ipsum. Ita tamen quod nihil refertur ad aliud secundum tertium modum, quia aliud refertur ad ipsum, quod non prius refertur ad illud, non quia illud refertur ad ipsum secundum alium modum relationis. Et est semper relatio secundum rationem mensurae, secundum rationem in mensura, & secundum rem in mensurato. Relatio verò secundum aliud genus causae, & alium modum relationis praesupposita bene est secundum rem in utroque extremorum.

Scibile enim in creaturis in quantum est causa efficiens scientiae in scito secundum modum secundum relationis refertur ad scientiam, & est relatio realis in utroque extremorum, sed in Deo siue in eius scientia in quantum est causa formalis exemplaris scibilis, est relatio secundum rationem,

M nem,

nem, & in seibili secundum rem, vt patet ex dictis.

Quartò, & vltimò necesse est ponere in Deo ideas propter productionem rerum in existentia actuali, quia non posset plura diuersa & distincta producere, nisi sic ea producenda cognosceret, vt processit primum argumentum. cognitio autem talis secundum prædicta non est nisi per ideas. Vnde Philosophus quicunque non posuit in Deo pluralitatem idearum, vt sunt rationes imitabilis in essetia Dei, licet poneret ideas, vt essentias rerum in sua cognitione, sicut posuit Auicenna. non potuit ponere plura produci à Deo, & que immediatè, quia productio ista non esset nisi secundum ordinem, quem creaturæ haberent ad Deum secundum naturas ipsarum, non quem Deus haberet ad ipsas secundum determinationem suæ voluntatis, vt patet ex dictis Auicennæ. alibi à nobis pertractatis.

Ad primum
in oppositum.

Sic ergo breuiter dicendum est ad quæstionem, qd si in Deo non esset idea, non posset aliquid extra se, vt aliud est ab ipso cognoscere, & per consequens, nec aliquid omnino extra se in esse producere, & si in Deo non essent plures ideæ, non posset fecisse plura extra se, nec per consequens producere. Vnde ponere ipsum Deum esse, & ideas non habere, est ponere nihil extra se cognoscere, aut producere, & ita nec Deum esse.

Ad primum in oppositum, quòd aliquid est magis simplex, tantò ad plura se extendit, bene ye-

rum est, sed non sine rationibus respectum, qui simplicitati eius non repugnant, sed magis conueniunt. hoc enim secundum Auicennam. est de natura simplicis, qd quanto simplicius est, tantò plures negationes, & plures respectus habet. sicut alibi exposuimus. Vnde ponere simplicissimum, & sine pluribus respectibus, est ponere antecedens, & negare consequens. Est enim ponere naturam, & negare proprietates naturales consequentes naturam.

Ad secundum
dum.

Ad secundum qd agens artificiale eadem arte facit plures domos. ergo &c. Dicendum qd plures domus aut sunt quasi specie differentes sicut circulares, quadrata, & huiusmodi, aut sunt quasi solo numero differentes, vt omnes circulares, & rotundæ inter se. De domibus differentibus quasi solo numero verum est, qd eadem arte facit eas, & sic Deus eadem idea cognoscit, & facit plura indiuidua sub eadem specie. secundum qd alibi exposuimus. De pluribus differentibus quasi specie non est verum, qd artifex eadem arte facit plures domus, nisi loquendo de arte communi existente in habitu; immò ad faciendum eas oportet, qd de communi arte habituali educat per intellectum diuersas artes speciales, quæ sunt diuersæ domus in anima, de quibus diuersæ domus secundum speciem producantur extra. Et per hunc modum Deus non nisi diuersis ideis producit extra diuersa secundum speciem.



Comment. in Quæstionem Secundam, quæ est,

Utrum Deus potuisset plures creaturas secundum species produxisse si non esset in ipso pluralitas idearum.



ITVLVS ex pluribus de ideis iam superius dictis clarus esse videtur. Nam in Deo esse ideas dictum est, & ideas specierum esse, atque principia, tum essendi, cum etiam cognoscendi.

In corpore duo habemus. Primum est Quomodo Deus non intelligit perfecte aliud a se, nisi per rationes ideales. Secundum est, circa causas, ob quas ponendæ sunt ideæ in Deo. Hæc autem duo in Deum veniunt, quia primum enumeratur inter causas, vnde in Deo sunt ideæ ponendæ. Igitur intentio Doctoris nostri in hac quæstione nulla alia est, nisi manifestare causas, ob quas ideæ sunt in Deo ponendæ. Igitur enumerans causas eas quatuor esse dicit.

Prima est, vt Deus intelligat alia à se perfecte.

Secunda est, vt creaturæ sint plures in specie, atque aliquid in essetia.

Tertia est. Quia necesse est ponere in Deo rerum perfectiones, quibus est rerum singularum propria mensura.

Quarta est, propter productiones ipsarum creaturarum in existentia actuali. Vbi nota, quòd secundum has causas Deus refertur ad creaturam. In tribus quidem causis tanquam principium, in alia verò tanquam mensura. Quippe idea est principium intelligendi res, producendi quæcum in esse essentia, cum etiam in esse existentia. Idea autem idem est, quod diuina essetia, & hæc idem, quod Deus. Quo fit vt Deus dicatur principium cognoscendi, & essendi rerum omnium. Hoc autem pacto ita refertur ad creaturas, quod vtrique non refertur ex eo, quòd creatura refertur ad ipsum, sed contra creatura refertur ad ipsum, quia Deus refertur ad creaturam. Vt autem est mensura ipsa idea omnium rerum, etiam Deus dicitur huiusmodi, sed vtrique quatenus mensura est, ita refertur ad creaturam, quoniam creatura refertur ad ipsum.

Quo igitur ad primam causam spectat, vt nota tibi sit Doctoris sententia, accipe hoc principium, quod Deus excellentissimo modo intelligens est, & quidem suo diuinissimo intellectu, non intelligit autem nisi quod est obiectum eius. Sed notato figuram distinctionum ubi dicti, & conclusiones, vt ubi nota sint omnia.

Obiectum

Obiectum intellectus diuini, aut est

Potentiam intellectiuiam
informans actu intelligen-
di sua actione.

Ipsum actum intelligendi ter-
minans cognitione sua, & hoc
obiectum, vel est

Primum, quod est in-
formans aliquid ad actum
intelligendi.

Secundarium, quod cum sit
creatura de ipsa cognoscitur,
vel

Id, quod ip-
sa est in Deo.

Id quod habet es-
se in se ipsa aliud
à Deo, quamuis
nō habeat esse ex-
tra eius notitiam.

Prima concl.
Nihil est obiectum
diuini intellectus,
nisi diuina essen-
tia.

Secunda concl.
Nihil est tale obie-
ctum diuini intel-
lectus, nisi diuina
essentia.

Tertia concl.
Deus cognoscit
alia à se, & ut
sunt in seipso.

Quarta concl.
Deus cognoscit
alia à se secun-
dum q̄ sunt alia
ab ipso.

Quo ad primam harum conclusionum, probatur. Quoniam si aliud esset obiectum taliter diuini intellectus, tunc perficeretur ab intelligibili alio à se, quod est inconueniens, quia Deus est nobilissima omnium substantia ex Aristotele, & comment.

Not. omne agens dicere perfectionem, quia dum agit informat, forma autem semper dicit perfectionem. Vnde necessarium perficeretur Deus. si obiectum aliud à se sua actione informaret diuinum intellectum.

Quo ad secundam conclusionem. Videtur sic posse probari de mente Auctoris. Omne informans perficit, sed obiectum primum terminans cognitionem suam informat aliquid ad actum intelligendi, ergo &c. si igitur aliud à Deo est tale obiectum, profecto perficeretur, ut prius ab alio à se diuinus intellectus, quod est inconueniens.

Quo vero ad tertiam conclusionem probatur primo vniuersaliter, quia si non intelligeret alia à se, esset insipientissimus omnium ex Aristotele contra Empedoclem. Particulariter autem potest probari, quia cognoscit se ipsum perfectissimè, ergo omnia, quæ sunt in seipso.

Not. q̄ huiusque non videntur ideæ necessariæ, nisi forte quatenus dicuntur perfectiones, potissimum vero apparebunt necessariæ ob quartam conclusionem.

Quo ad quartam itaque conclusionem considera quomodo sunt res ipsæ alie in Deo, sunt profecto inter se differentes, & plures essentialiter secundum speciem, & sic cognoscit eas. Considera insuper, q̄ & eas cognoscit cognoscendo essentiam suam, quia omni modo sunt in essentia diuina, & per essentiam suam diuinam cognoscit omnia Deus. Sed hic diligenter considerare oportet, quod essentia diuina dupliciter consideratur, primo quidem ut simplex purus essentia est, & absoluta, sine aliqua ratione respectiva. Secundo consideratur, ut cum ratione respectiva, & tunc accipitur essentia diuina ut imitabilis. Si capitur primo modo, tunc contemplando Deus essentiam suam cognoscit creaturas secundum tertiam conclusionem, de qua satis dictum est. Si capitur secundo modo, tunc cognoscit Deus per essentiam suam creaturas secundum quartam conclusionem, videlicet ut sunt imitationes essentie diuinæ, & tunc probatur pluralitas idearum in diuina essentia. Plures sunt imitationes essentie diuinæ in specie, ergo sunt plures imitabiles, sed imitabiles non sunt nisi rationes, quibus diuina essentia esse imitabilis, & hæ rationes sunt ideæ igitur in Deo sunt plures ideæ. Antecedens notissimum est ad sensum. Consequentia vero probatur. Quia esto, quod non sit nisi una ratio imitabilitatis non cognosceret Deus res, nisi in vniuersali, non autem in specie, & si nec talem rationem imitabilitatis haberet nihil cognosceret Deus nisi seipsum, & essentiam suam. Ergo sequitur, ut sint plures rationes, & non genericæ, quia adhuc non cognosceret nisi in vniuersali, sed specificæ, & specialissimæ quidem, ergo &c. Quod autem rationes imitabiles sint ideæ, notum est ex Augustino.

Not. q̄ Auctor vult ideæ Deum cognoscere alia à se distinctè cognoscendo essentiam suam, ut imitabilem, attingendo videlicet in essentia sua omnes illas rationes imitabiles, non quidem tanquam obiecta cognita, sed tanquam rationes cognoscendi obiecta secundaria, quæ sunt ipsæ creaturæ. Quam si iam legimus quoque, D. Thomæ esse. Verumtamen contra Scotum r. sententiar. dist. 36. q. 1. intendit manifestare, q̄ ideæ nihil aliud sunt nisi creaturæ ipsæ relucens obiectum in Deo, & arguit ita. Omne quod sit, fit ab vniuerso ex 7. diuinorum 28. Sed ideæ ut fit ab idea, ut domus exterior, à domo interiori, ergo ideæ ut vniuersum est. Sed diuina essentia non est vniuersa creaturæ, ergo non est eius ideæ.

Ad hoc dicimus q̄ miramur in primis, q̄ assumit exemplum, quod contra se est. Non enim verum est, q̄ domus exterior, & interior sunt vniuersa, si uera est distinctio vniuersorum, q̄ habent non solum commune nomen, sed & communem substantiam. Vbi est communis substantia inter id, quod mere spirituale est, sicut domus interior, & materiale, ut exterior? Præterea, an dicitur tota generata ex purificante materia agente sole, fieri ab vniuerso? certe plurimum est agens sol, & plura ab ipso proficiunt, nec tamen est causa vniuersa. De Deo pariter est notissimum. Meminerit ergo, q̄ illa Aristotelis propositio in agentibus naturalibus proximis, non autem in remotis libenter verò negamus, q̄ ideæ ut ab idea, tanquam à causa proxima, quippe sit tanquam à remota. Hinc est, q̄ in eodem Aristoteles ideæ ponit illud principium, quia intendit excludere formas leparatas, nempe ideæ, quia nouit formam proximam rem constituentem vniuersam esse, non autem separatam, quoniam generatio naturalis quatenus naturalis etiam respectu agentis sumit terminum à forma singulari vniuersa cum forma agentis, si agens sit proximum, &c. Et hæc dicta sunt de prima causa.

Quo ad secundam causam, non est, q̄ aliquid dicere debeamus, quando illam pluribus auctoritatibus probet satis ex se notis in litera. Ut Boetij, Bernardi, Senecæ, Augustini, atque Platonis. Tu eas legito, &c.

Quo ad tertiam, notatio, q̄ vnaqueque creatura habet suam aliquam perfectionem, quæ habet à Deo, & qua refertur ad Deum perfectissimam. Et tunc creatura refertur hac sua perfectione ad Deum, vel ut ad causam finalem illius perfectionis, vel ut ad causam efficiētem eiusdem. Si hoc sit, tunc relatio est imitationis ad rem imitabilem, & ad Deum creatura refertur, quia Deus refertur ad ipsam, non è contra. Si primum, tunc refertur ad Deum, sicut mensuratum ad mensuram, & profecto, non quia Deus refertur ad ipsam, sed è contra, ideo Deus refertur ad creaturam, quia creatura refertur ad ipsum. Ut autem cognoscatur quomodo Deus sit mensura omnium creaturarum, & quomodo perfectio diuinæ essentie sit mensura perfectionum creaturarum, non est figura distinctionis de mensura sit.

HENRICI A GANDAVO

*Mensura ad mensuratum se
habet*

Quod semper ex-
ceditur à mensu-
rato.

Quod quandoque exce-
dit, quandoque excedi-
tur, quandoque æquatur.

Quod sem-
per excedit.

Prima Conclusio.
Deus non est talis
mensura.

Secunda conclusio.
Deus est talis men-
sura.

Quo autem ad primam conclusionem, ipsa patet, quoniam Deus nunquam exceditur, nec æquatur creature, nec quandoque tantum excedit.

Secunda conclusio patet, quoniam Deus sua perfectione semper excedit quancunque creaturam.

Non autem, non eadem ratione excedit suæ perfectionis hanc creaturæ huius perfectionem, vel illius, sed pluribus rationibus. Sicut patet de pluribus imitabilitatibus sunt. n. vnum, & idem rationes ideales rerum, & rationes perfectionales rerum in Deo, sola ratione distinctæ. Sed in quantum sunt rationes ideales sunt in causa, & ideo creatura refertur ad ipsam. Sola Deus refertur ad ipsam. Contrà Verò in quantum dicuntur rationes perfectionales sunt in causa, & ideo Deus refertur ad creaturam, quoniam creatura refertur ad ipsum. In prima. n. consideratione Deus est principium rerum. In secunda autem est mensura. Et ideo de tertia causa satis.

Quoniam partem, eam probat Auctor priori argumento in fronte quæstionis adducto. legito ibi. cætera clara.

Q V A E S T I O T E R T I A.

Utrum circumscripta re sui fundamenti relatio possit signari per nomen primæ impositionis.



EQVNTVR quæsitæ de creaturis secundum se. Et quærebatur vnum pertinens vniuersaliter ad omnes creaturas. Deinde plurima alia pertinentia ad diuersas creaturas particulariter. Illud vnum erat de prædicamento relationis communiter in creaturis. Vtrum circumscripta re sui fundamenti relatio possit signari per nomen primæ impositionis. Et arguitur q. sic, quia est aliquid à natura rei, nomen autem secundæ impositionis est illius, qd fit ab opere intellectus.

In opposit.

Contra. relatio solummodo habet realitatem alterius, & sui fundamenti. aliter enim poneret compositionē in diuinis personis, quæ constituuntur ex substantia cum relatiua proprietate. quod autem ex se nullam habet realitatem, nō habet ex se nomen nisi secundæ impositionis. ergo &c.

Resolutio.

Hic implicantur difficultates circa prædicamentū relationis, circa quas oportet videre, si relatio sit aliquid circumscripto fundamento, & quid sit. Quia enim esse debile habet, visum est aliquibus, q. præter fundamentum non sit aliquid in rebus extra, sed solum in anima & ab anima. quoniam ut eis videtur, tunc mortuo patre maneret relatio, quæ est filiatio in filio, cum ex morte patris nulla omnino sit transmutatio circa filium, & ideo nihil secundum rem variatur in ipso. & sic de omnibus relationibus sequeretur, quod manerent nō mutato eo cuius sunt, quancunque mutatione existente in quocunque alio. Alijs verò videtur contrarium, videlicet q. relatio sit aliquid secundum

rem præter rem fundamenti, & præter modum, qui est ad aliud esse, qui quoquo modo etiam reperitur in diuinis. Quorum ratio est, q. relatio est vnum decem prædicamentorum, prædicamentum autem quodlibet quantum ad id quod principaliter importat, non solum dicit modum rei, sed etiam rem veram. aliter enim esse in, cum sit modus essendi circa id quod est in alio, ut accidēs eius, eadem ratione constitueret vnum prædicamentum sicut & esse ad aliud circa id quod est ad aliud, cum non sit secundum positionem istam, nisi modus circa illud. Quod etiam arguunt ex eo quod Boetius dicit, q. decem prædicamenta sunt decem genera prima rerum signatiua, & ut dicit Simplicius in expositione æquiuocorum, hic de primis dictionibus, quæ sunt primarum, & simplicium rerum significatiue proponit dicere, sub quibus omnia alia habent reduci. Siquidem vniuersiusque rei vnum proprium nomen sub vna categoria. rebus enim, ut dicit, & totidem generibus differunt. Relatio autem non est res, nisi accidentis, & sic præter modum existendi ad aliud est aliquid secundum rem in subiecto existens.

Ut ergo omnia ista occasione quæstionis propositæ perfectius prosequamur, sciendum est, q. Simplicius in expositione cap. de relatione dicit, secundum q. iam tactum est, q. aliqui dubitant an relatio siue habitudo secundum se præter fundamentū sit hypostasis & res aliqua præter rem fundamenti, vel nomen solum prolatum simul cū existentibus rebus, quæ sunt fundamenta habitudinis, cum dī hoc quātum est duplū, illud verò dimidiū.

Et re

Et re vota dicere, q̄ sit nomen solum, vanum est. sic enim habitudo siue relatio nihil omnino neq; res, neque modus, neque in anima, neque extra esset in entibus, quod absurdum est dicere. Secundum enim q̄ dicit Simplicius in exponendo illud, Eorum, quæ secundum nullam complexionem dicuntur, & vox vana esset, & nomen inane, si nihil entium esset, quod significatur, & concipitur cum dicitur duplum aut dimidium. Quod specialiter super prædicamentum relationis de quibusdam relationibus declarat dicens sic. Quodd quidem non omnem habitudinem interimendum, ponendo secundum q̄ omnino sit, palam ex eo, q̄ oportet sicut substantiam, & quantitatem, & aliorum generum vnumquodque, ita & habitudinem inter entia poni, cum multam opportunitatem ipsa exhibeat. neque enim genera, neque quæ sub ipsis sunt communionem habebunt aliquam adinuicem, nisi aliquid sit ratio habitudinis in entibus. Inconueniens autem & harmoniam interimere. Interimeretur autem & commensurabile, & æquale &c. Si igitur ut concludit hæc sunt inconuenientia multum, est aliquid habitudo. & infra, Hæc enim communitas est per omnia penetrans, & per contraria, & per qualitercunque differentia, & per ea, quæ sub ipsis ordinantur, q̄ si non adesset distraherentur vtrique omnia ab omnibus.

Supposito ergo, q̄ relatio non sit vox sola, sed aliquid in entibus signatum per vocem, cum dicitur duplum, dimidium, & huiusmodi, aliqui ut stoici ponebant, q̄ relatio præter suum fundamentum non est aliquid in entibus existens à natura in rebus extra animam, sed in anima tantum, ut q̄ similitudo nihil aliud sit, q̄ conceptus mentis ex collatione habita circa duas qualitates conformes puta circa duo alba. dicente Simplicio super capitulum de relatione. Simile vel æquale aut nihil esse præter id, quod in vtroque quale vel quantum, quæ quidem præexistunt ante habitudinem. Quod statim improbat dicens. Habitudo itaque erit quoddam indicium operantis, quæ à seipsis sunt, & dicentis, q̄ hoc & hoc eandem magnitudinē habent, & eandem proprietatem. Ad omnia autem talia (ut dicit) obuiare oportet, dicendo. s. prout continuo subdit: Quodd si quidem mentitur iudicium, & vanus est intellectus, qui scilicet iudicat se aliquid intelligere, quod est extra in re, nihil vti que erit habitudo. s. in re extra, sed in anima solummodo. Si autem verum dicit, & aliquid. s. in re extra intelligimus ipsum simile & æquale, & rationi credere oportet, & intelligentis nostris tanq̄ entia spondentibus. s. esse ipsa ad aliquid, poni oportet eorum, quæ sunt habitudinē, & ipsum ad aliquid in propria hypostasi. quale enim & quantum secundum se quidem sunt, similia autem & æqualia dicuntur, & participare his, quæ secundum hoc habitudinibus. Intelligit autem per propriam hypostasim propriam realitatem in rebus extra animam, & quomodo hoc iam infra videbitur.

Simpliciter ergo concedendum est, q̄ relatio siue habitudo præter suum fundamentum sit aliquid in rebus extra animam, & non solum nomen aut conceptus mentis, secundum iam dictum modum. Est igitur intelligendum, q̄ quedam relationes non sunt nomen solum, sed aliquid extra animam existens, ut sunt relationes reales. Aliæ autem sunt nomen & conceptus mentis solum circa id quod denominant, absque eo q̄ ille conceptus sit ab eo solo, quod denominat, ut sunt relationes secundum rationem, sicut dextrum, aut sinistrum in columna. Tertiæ verò sunt nomen, & conceptus mentis antiquus, aut voluntas antiqua circa id qd denominant, siue illud nomē fuerit nouum in denominando, siue antiquum. Nouum, sicut relationes attributæ Deo de nouo, & ex tempore sunt nomen solum impositum antiquæ relationi secundum rationem, ut dictum est supra. Non enim concipit intellectus aliquid noui circa Deum, quo dicitur Dominus, sed solum concipit illum antiquum respectum, quo prius dicebatur dominatiuus, & quia de nouo creatura realiter facta est serua, idem respectus iam nominatur alio nomine, quo Deus dicitur dominans vel Dominus. Non sic autem aliquid antiquum circa columnam dicitur dextrum, vel sinistrum, sed solummodo respectus formatus circa columnam, ut est intellecta in ordine ad sinistrum, aut dextrum animalis, secundum expositum modum, dicitur dexter aut sinister, à quo sic dicto denominatur columna dextra, aut sinistra. Est igitur relatio realis, de qua est sermo in questione, aliquid præter fundamentum suum extra animam, ut quemadmodum verum sit dicere illud, quod dicit August. 7. de Trinit. Omnia essentia, quæ relatiue dicitur, & est aliquid excepto relatiuo, &c. ut habitum est supra in principio responsionis ad primam questionem, sic verum est dicere, q̄ omne relatiuum, quo aliquid relatiue dicitur, etiam aliquid est excepto illo, & de illo aliquo intendit پرسس inquisitio quid sit. Et quæro an sit aliquid vnu simpliciter, an aliqua plura, ut quemadmodum id quod relatiue dicitur esse aliqua plura, puta quod dicitur simile secundum albedinem, est habens albedinem, ita quodd in ipso sint aliud, & aliud ipsa albedo, & subiectum in quo est, à quo habetur, sic & ipsa relatio sit aliqua plura, puta similitudo, quorum vtrunque pertineat ad prædicamentum vnum relationis. Sed quodd sint plura æqualiter rationem rei habentia hoc est impossibile, quia tunc non possent vnum prædicamentum constituere, quia ut iam dictum est. x. genera sunt primarum rerum simplicium significatiua. Necessariò ergo se habent sicut res vera & modus eius. Quod multi concedunt ponentes re illam esse verum accidens inherens, quæ non transfertur manens ad diuina, sed solummodo modus ille. Sed tunc non verè transferretur prædicamentum relationis ad diuina manens in eis, secundum quod de hoc habitus est sermo in questionibus disputatis ordinariè.

Responsio

Prædicamentum enim in quo aliud est res, aliud
modus, verè consistit in re ipsa non in modo, ut
patet de prædicamento substantiæ. Præterea cum
modus ille relationis sit ad aliud esse, sicut modus
substantiæ est per se esse, & accidentium realium
est in alio esse, rei autem illi de prædicamento re-
lationis secundum positionem, quæ est alia à mo-
do isto, non convenit modus isto, ut substantiæ, quæ
habet esse ad aliud, quia illud quod ad aliud dici-
tur, non est nisi suppositum, ut album, vel quantum
ad aliquid huiusmodi, oportet igitur, quod modus il-
le ei conveniat, ut fundamento, à quo radicaliter
fluat, & oriatur, nisi sit aliquid secundum rationem
solum, de quo videbitur infra. Hoc autem falsum
est, cum modus ad aliquid in simili, & æquali fun-
detur in qualitate, & quantitate, aut eadem est illa
res cum qualitate, & quantitate, & sic non est de
prædicamento relationis, aut idem modus secun-
dum numerum essendi ad aliud habebit plura fun-
damenta siue mediata, siue immediata, quod est
impossibile, sicut impossibile est, quod idem modus,
qui est esse in alio secundum numerum, sit in plu-
ribus accidentibus, immò sicut albedini seipsa præ-
cisè convenit modus essendi in alio, ut ei quod ha-
bet esse in alio, sic albedini seipsa convenit modus
essendi ad aliud, ut ei quo aliquid habet esse ad
aliud sicut per fundamentum. Sic ergo ponere o-
portet, quod omne relatum, quo aliquid dicitur re-
lativè, excepto eo quod relativè dicitur, non est ni-
si aliquid unum simpliciter. Ad percipiendum au-
tem differentiam inter relationem huiusmodi, &
suum fundamentum, & quomodo est aliquid unum
& simplex extra animam præter suum fundamen-
tum, & quomodo non, & quomodo modus & quo-
modo res, & quod horum vel quid horum ve-
rius: Sciendum est, quod cum secundum Simplicium
ex sola habitudine ad alterum oriatur immò rela-
tio est ipsa habitudo, quæ unum eorum mutuo est
ad alterum, & quasi medium inter ipsa, dupliciter
habet considerari ipsa relatio. Vno modo, ut est
quasi medium, & intervallum habentium inter se
habitudinem. Alio modo, ut est fundata in ipsis
non separata ab eisdem. Primo modo relatio vna
est duorum. Sic enim habitudo est vna inter duos
fratres, & similiter inter patrem & filium, & in-
ter quæcunque adinuicem se habentia. Secundo
autem modo pluralificatur secundum pluralitatem
relatorum & ipsorum fundamentorum, sic enim
in duobus fratribus dux sunt fraternitates, & ha-
bitudo, quæ est vna inter patrem, & filium, in pa-
tre est paternitas, in filio vero est filiatio. Et secun-
dum hoc sicut in alijs prædicamentis dicimus sin-
gulariter & pluraliter, ut substantiam, & substan-
tias, & quantum, & quantas; ita & in ad aliquid, &
ipsum ad aliquid, & ipsa ad aliquid & singulariter
& pluraliter dicimus, non solum pluraliter, ut qui-
dam putaverunt, sicut dicit Simplicius. Et primo
modo est purus modus, & ratio essendi ad aliud
aliquorum, quæ sunt ad aliud, & fundamentorum

per quæ sunt ad aliud, quemadmodum esse in, pu-
rus modus essendi est alicuius, quod est in alio. Et
quantum est ex se ad aliud esse nullam recipit di-
stinctionem, aut diversitatem, siue fuerit in divi-
nis, siue in creaturis, siue in relationibus secundum
rem, siue in relationibus secundum rationem, nec
ullo modo penès ipsum sumit realiter genus, aut
species in prædicamento relationis. Secundo au-
tem modo contrahit realitatem à fundamentis cha-
racterizantibus ipsam habitudinem, penès quam
in relatione realiter sumuntur genus, & species in
relatione. Et primo modo est in solo intellectu
non ab intellectu existens operatum in ipso, sed ut
modus in comuni acceptus ad modos distinctos,
& quasi abstractus ab illis, sicut univèrsale à parti-
culari. Secundo autem modo per fundamenta ha-
bet esse in ipsis relatis participantibus habitudinè
& sic extra intellectum, & diversa secundum diver-
sitatem fundamentorum à quibus abstrahitur, ut
est medium & intervallum. Hinc est quod dicit Sim-
plicius. Sicut qualitates secundum suam natu-
ram, sine corporibus intellectus incorporeæ sunt,
ita & habitudines secundum suam naturam præ-
ter composita intellectus incorporeæ sunt. Nam
habitudo est ratio secundum se, & hoc quo ad
primum modum considerandi eam, proprietatem
autem ratio ista habet substantialem propriæ dif-
ferentiæ adiunctione ad alterum, & hoc quo ad se-
cundum modum. Ut enim subdit continuè, diffe-
rentiam sumendum non secundum ipsum ad ali-
quid, sed à quali & subiectis: si enim secundum se
habet differentiam, assimilatur alijs generibus, scilicet
absolutis. Est igitur secundum hæc dicta Simpli-
cij in relatione duo considerare. Primum rationem
illam, quæ est habitudo sola, & modus quidam, si-
ue consideretur secundum se ut est medium, & in-
tervallum vnum, siue consideretur, ut est in parti-
cipantibus ea, & pluralificatur secundum illa. Quæ
ratio convenit prædicamento ad aliquid ex ratio-
ne sui generis, immò est ratio & modus illius ge-
neris differens à modis & rationibus aliorum gene-
rum, quibus genera distinguuntur abinuicem, præ-
ter distinctionem, quam habent à rebus, secundum
quas sumuntur genera, & species in singulis præ-
dicamentis. Secundo verò est in relatione consi-
derare rationem differentiam, quam ab illis contra-
hit, in quibus fundatur per quandam characteri-
zationem ab eis, secundum quam realiter sumun-
tur in prædicamento relationis genera, & species
distinctæ. Ex quibus duobus, scilicet ex modo & realita-
te, quam habet per characterizationem à funda-
mento integratur. Et in eisdem consistit hyposta-
sis relationis, dicente Simplicio. Quod quidem in
his, quæ ad aliquid cum proprio characterè ha-
bitudo consubstitit, ab omnibus concessum est, &
infra. Non enim habent naturam subsistenti secun-
dum se, ad alterum enim habitudo, necesse ergo ip-
sam in eo, qui secundum differentiam characterè
existere. Character autem iste alicubi quidem qua-
litas

litas est, alicubi autem quantitas, alicubi autē motus, alicubi autem tempus, alicubi autem locus. Itaque habitudo semper coexistit characteribus, & vnum simul vtrunque, & infra. Quodcumque. n. defecerit horum non saluatur tale prædicamentū: non. n. habitudo nuda secundum se est, neque differentia siue habitudine facit hoc prædicamentū, & infra. Secundum ambo igitur habent hypostasim ad aliquid talem, qualem diximus ex differentia simul & habitudine consistentem, & infra. Aliud enim ipsum æquale præter ipsum quantū, & aliud ipsum simile præter ipsum quale: habens etiam hypostasim non superuentitiā, quemadmodum scilicet habent alia sex prædicamenta, quæ dicuntur accidentia extrinsecus aduenientia, de quib. determinatur in libello, qui dicitur sex principiorum, sed principalem cum principalibus generibus, secundum æquale quidem quantis: secundum simile verò determinatis qualibus nō penes assistentes habitudines, scilicet ab extrinseco aduenientes in illis sex, sed secundum principales naturas ipsorum entium, vel coexistentium cū ipsis. Quod tamen non sic debemus intelligere, qd intelligamus, quod res fundamenti secundum qd huiusmodi cadat in significato relationis cum habitudine, vt posuerunt aliqui: sequitur enim eos, vt dicit Simplicius, inconueniens. s. composita facere genera ex prioribus, & secundis, vt ad aliquid ex quali, & ad aliquid. Vt enim dicit super post-prædicamenta exponendo capitulū de oppositione, aliud est vnum vnunquodque, aliud participans ipsi, sicut æquale: ipsum quidem enim est de numero eorum, quæ sunt ad aliquid, quæ autē sub ipso, quanta sunt, in quibus est æquale.

Sed illud sic debemus intelligere, quod habitudinem, quæ nuda est secundum se, & non nisi modus quidam, ipsum fundamentum in quantum fundatur in ipso characterizat: comunicans ei quodammodo per hoc realitatem suam, in eo videlicet qd habitudinē, quæ circumscrip̃ta realitate fundamenti, vt in se, & per se consideratur, purus modus essendi ad aliud est, in quo nulla cadit distinctio, aut differentia, aut determinatio, siue in diuina fundetur essentia, siue in creata, siue ex natura rei, siue ex opere intellectus, ipsum fundamentum in quantum super ipsum fundatur secundum conditionem suæ realitatis determinat, vt alia & alia sit habitudo secundum rem, secundum quod aliud & aliud est suum per se fundamentum, & hoc quemadmodum curuitas, quæ de se dicitur communem, & indeterminatam rationem incuruationis cum habet esse in naso nasus dat ei propriam rationem curuitatis, qua dicitur simitas habens p hoc propriā differentiarum rationem à suo subiecto. Propter quod & in definitionibus propriarū passionum cadit id, quod est secundum se loco generis, & subiectum loco differentiarum, vt cū dī simitas est curuitas nasi, curuitas quia est qd indeterminatū est loco generis, & nasus ipsā determinās est lo-

co differentiarum. Et ē oīnō simile hincinde, nisi qd curuitas sū se rem veram, & absolutam signat determinatam secundum rem generis determinati, quæ sua est, & qua est aliquid in essentia: habitudo autem non nisi modum rei omnino determinatum, & secundum rem generis, & secundum rem speciei, quia nullum ex se habet, aut importat, neque secundum genus generalissimum in relatione, neque secundum aliquam speciem contentā sub ipso, quia quoddam realitatem habet prædicamentum relationis, & secundum genus, & secundum speciem, hoc non est ex aliqua propria realitate, quæ ei debetur ex se, sicut contingit in prædicamentis absolutis, sed quam solummodo ex suo fundamento contrahit, in quo prædicamentum relationis dissimilatur alijs prædicamentis. Quam quidem realitatem contrahat à fundamento respectu habitudinis indeterminatæ, Simplicius appellat differentiam, quam si secundum se haberet, assimilaret alijs prædicamentis, vt iam dictum est secundum Simplicium. Propter quod sæpius alibi diximus, qd relatio realitatem suam contrahit à suo fundamento, & qd ex se nō est nisi habitudo nuda, quæ non est nisi modus quidā rem habendi ad aliud, & ita non res quantum est ex se, sed solummodo modus rei, nisi extendendo rem, vt etiam modus rei dicatur res, secundum quod alibi exposuimus. Propter quod etiam dicit Simplicius, ipsum ad aliquid aliquid esse, si secundum solam habitudinem pensetur non concipientibus nobis res quarum est habitudo.

In qua quidē habitudine nuda conueniunt omnes modi relationū, tam in genere generalissimo q̃ in speciebus specialissimis, & in indiuiduis sub ipsis, non quod in ad aliquid cōmunitas generis generalissimi sumatur à nuda ratione habitudinis: distinctio autem eorum specierum sub ipso per differentias à ratione characterum, quam secundū qd dicit Simplicius, characterizant alicubi quidem qualitas, vt in eo, quod est albius, alicubi autem tempus, vt in eo, quod est senius: alicubi autē locus, vt in eo, quod est superius: habent. n. vt dicit relationes secundum res multas differentias, quæ nihil differunt secundum illud vnum habitudinis genus, sed quod modus ille essendi ad aliud, qui importatur nomine habitudinis secundum se sit propria ratio generis relationis, secundum quam distinguitur genus relationis à genere substantiæ in quantum illius est modus proprius essendi p se: habet enim quodlibet genus prædicamenti proprium modum essendi, secundū quem distinguitur ab alio præter rem suam.

Realitas autem, quæ principaliter sub illo modo constituit prædicamentum, & secundum genus generalissimū, & secundum omnes species cōtētas sub ipso, sicut est in prædicamentis absolutis substantia, quantitate, & qualitate ex se non ab alio, sic in prædicamento relationis, & etiam in alijs sex extrinsecus aduenientibus ab alio, vt infra de-

claretur, & in prædicamento relationis specialiter à suis fundamentis, à quibus contrahit habitudine realitatem, quæ primo distinguit species specialissimas in relationes non secundum differentias fundamentorum.

Sic enim plus differunt in prædicamento relationis simile, & æquale, quæ pertinent ad eundem modum relationis, cum tamé fundentur super res diuersorum prædicamentorum, quantitatibus scilicet, & qualitatis, quàm simile & calefactiuum, quæ pertinent ad diuersos modos relationis, cum tamen fundentur super res eiusdem prædicamenti: simile enim fundatur super quascunque res prædicamenti qualitatis generaliter: calefactiuum autem, & quæcunque pertinent ad secundum modum relationis, pertinent ad secundum, & tertium genus qualitatis, quia fundantur super naturalem potentiam & impotentiam, & passibilem qualitatem, siue in agendo, siue in patiendo. Sed differunt secundum species specialissimas secundum diuersos modos fundandi relationes super ipsas res. Vnde quia simile secundum eundem modum fundatur super unum, & multum in qualitate, sicut æquale, & inæquale super unum, & multum in quantitate: ideo magis vniuntur in genere subalterno, aut specie simile, & æquale, quàm simile, & calefactiuum.

Distinctis autem diuersis speciebus specialissimis in genere relationis secundum diuersos modos fundandi respectus super sua fundamenta ab illis abstrahuntur genera usque ad generalissimum inclusuè, quod continet intentionem communissimam realem illius generis sub ratione habitudinis simpliciter dictæ, siue quibus duobus, ut iam dictum est secundum Simplicium, non consistit prædicamentum relationis. Illa autem intentio realis communissima sub ratione habitudinis simpliciter dictæ secundum differentias specificantes illam realitatem communissimam usque ad ultimas differentias non autem ipsam rationem habitudinis contracta descendit in diuersas species specialissimas constitutas ex genere, & differentiis realibus, non propria realitate, sicut contingit in prædicamentis absolutis, sed contracta ab alijs prædicamentis, ut dictum est. Hic dicit Simplicius. Oportet autem genus esse ipsorum ad aliquid ex quo diuiduntur diuersitates, quæ secundum species considerantur. Sed ratio habitudinis eadem in omnibus intelligitur: multæ autem species secundum substantiam habitudinis, & in quibus habitudo consideratur, quæ propriè dicuntur ad aliquid secundum ipsam habitudinem: non autem ipsa habitudo ad aliquid dicitur, dicente Simplicio. Non est possibile de habitudine ipsa dicere ad aliud aliquammodo se habere, sed aliud ad aliud aliquammodo se habere secundum hanc consideratur, sicut & ipsum habere prædicamentum dicitur non in habendo aliquid ipsum, sed in habendo aliquid aliud. Secundum hoc ergo relatio est aliquid extra animam præter suum funda-

mentum, ut modus, & habitudo, sed nihil reale quin habeat à fundamento. Quod tamen reale secundum quod infra exponetur non est diuersa res à modo, sed solummodo quædam ipsius modi characterizatio, ut dictum est. Vnde cum prædicamentum relationis transferatur ad diuinam, tota habitudo, ut est habitudo nuda transfertur ratione habitudinis: non autem ratione characterisationis, sed in diuinis habet aliam characterisationem, sicut & aliud fundamentum. Sic igitur patet, quod circumscripta re fundamenti relatio, siue in Deo, siue in creaturis non est nisi modus quidam essendi ad aliud, sicut esse in alio non est simpliciter aliquid nisi modus quidam essendi. Qui cum in relationibus rebus non est fundatus nisi in re, & hoc absque omni consideratione intellectus, ut sæpius diximus respectu talis in ordine ad suum fundamentum potest considerari dupliciter. Vno modo præcisè, ut fundatur in illa. Alio modo, ut fundatur in illa recipit ab ipsa characterisatione. Et secundum hoc descendendo ad questionem, à respectu nudo relationis possumus intelligere circumscribi rem sui fundamenti dupliciter. Vno modo circumscribendo ipsam secundum intellectum, siue per possibile, siue per impossibile, siue per impossibile præcisè, ut fundatur in ipsa: non autem ut characterizatur ab ipsa. Alio modo circumscribendo ipsam non solum, ut fundatur in ipsa, sed etiam ut characterizatur ab ipsa. Si primo modo, sic dico, quod relatio est nomen primæ impositionis, sicut & generalissima aliorum prædicamentorum absolutorum. Præter hoc quod nomina aliorum prædicamentorum absolutorum imponuntur rebus, quæ ex se pertinent ad propria prædicamenta, & non ipsi modo siue rationi, quæ propria est ipsi prædicamento, quemadmodum generalissimum substantiæ imponitur rei quæ subest modo, qui est esse per se, & non ipsi modo. Nomen verò relationis, ut est nomen prædicamenti imponitur ipsi modo, qui est ratio huius prædicamenti, non secundum se, sed ut characterizatur à fundamento suo, & est nomen prædicamenti, & primæ impositionis non ratione ipsius modi ad aliud, sed ratione ipsius characterisationis, in quo differt à prædicamentis absolutis secundum Simplicium. Si secundo modo, sic dico, quod relatio est nomen secundæ impositionis, & non nomen prædicamenti, sed præcisè modi ipsius prædicamenti. Nomen enim prædicamenti non est nisi ut modus iste characterizatus est à re fundamenti. Et sic formando questionem de prædicamento relationis, secundum quod proposita fuit, absque omni distinctione dicendum, quod est nomen primæ impositionis non secundum. Relatio tamen, ut præcisè importat modum illius prædicamenti non est nisi nomen secundæ impositionis.

Ad cuius ampliorem intellectum, ut cognoscamus, quod nomen, & cuius debet dici primæ impositionis, & quod, & cuius debet dici secundæ impositionis.

Sciendum;

Ad argu.
primæ.

Sciendum, q̄ quicquid cōcipitur ab intellectu, aut concipitur vt res præcisè, aut vt modus præcisè, aut vt modus characterizatus à re. Quod concipitur primo modo inquantum huiusmodi semper est nomen primæ impositionis, & hoc siue fuerit vera res naturæ: sic enim sunt nomina primæ impositionis nomina trium prædicamentorum absolutorum. (substantia, qualitas, qua ritas, siue fuerit ficta à ratione: sic enim nomina figmentorum sunt nomina primæ impositionis, vt chimæra, tragelaphus, siue fuerit abnegatio veræ rei: sic em̄ nomen primæ impositionis est hoc nomen nihil. Quod, verò concipitur secundo modo inquantum huiusmodi semper est nomen secundæ impositionis, quemadmodum hoc nomen indiuiduum est nomen secundæ impositionis circa sortem, vel secundum quoddam cursus dicitur esse nomen, & currere verbum, nomen & verbum sunt nomina secundæ impositionis, vel secundum quod dicendo homo currit, homo dicitur esse subiectum, & currit prædicatum, subiectum, & prædicatum sunt nomina secundæ impositionis. Quod verò concipitur tertio modo inquantum huiusmodi semper est nomen primæ impositionis, & hoc propter characterisationem, non propter modum, sicut dictum est, & hoc siue fuerit modus ille characterizatus à re extra animā circa quā est, quemadmodum simile, & dissimile nomina sunt primæ impositionis, quæ characterizantur à qualitatibus, quæ sunt in illis circa quæ sunt, vel circa quam non est, quemadmodum calceatum esse, & vestitum esse, & vniuersaliter illa, quæ sunt de prædicamento habere, sunt nomina primæ impositionis, quæ characterizantur non ab aliquo, quod est in habere circa quem sunt, sed solummodo ab eo, qd̄ habet, vt infra dicetur, siue fuerit characterizatum à re existente in anima, quæadmodum dextrum, aut sinistrum circa colūnam sunt nomina primæ impositionis, non characterizata ab aliquo, qd̄ est in colūna, sed ab eodē, à quo characterizant dextrum, & sinistrum in animali inquantum concipiuntur ab intellectu, & secundum illa intellectus format dextrum, & sinistrum circa columnam. Et cum his modis iam dictis distinguuntur nomina primæ impositionis, & secundæ, illa sola, quæ signant præcisè modos rerum, vt per vocem exprimuntur, dicuntur esse nomina nominum. Cætera verò omnia dicuntur esse nomina rerū, & hoc largo modo dummodo rem, & appellando rem omnem modum, qui est circa rem secundum se, siue vt in re extra existit, siue vt est in solo intellectu, vel ab ipsa re, vel ab ipso intellectu secundum iam tactū modum. Similiter illa omnia nomina, quæ signant modos præcisè, quocunq; modo illos lignent, illa sola dicuntur esse nomina secundarum intentionū. Cætera verò omnia dicuntur esse nomina primarum intentionum.

Per hæc patent argumēta ad veranque partem propositæ quæstionis. Quod ergo arguitur primò,

q̄ relatio circumscripto fundamentò est aliquid ex natura rei: ergo est nomen primæ impositionis, quia nomen secundæ impositionis non est nisi illius, quod sit ab opere intellectus. Dicendum secundum prædicta, q̄ verum est si intelligatur circumscripta characterizatio: circumscripta dico non cointelligendo rem fundamenti, siue per possibile, siue per impossibile, siue p̄ impossibile. Quamuis enim ista circumscriptio non sit, si tamen possit fieri hoc non est nisi opere intellectus: tamē modus ille sic intellectus nō habet esse aliquid ab intellectu nisi vt intelligitur in circumscriptione dicta, quemadmodum id, quod species est, vt homo licet circumscribi non habet à Sorte, & Platone, nisi opere intellectus: non tamen est aliquid ab opere intellectus: immò intellectus inquantum est secundum actum intelligens, est aliquid habēs esse ab ipso, secundum q̄ intelligibile secundum actum est causa intellectus secundum actum. De illo autem modo relationis verum illud quod est sit aliquid intelligibile aliud à re fundamenti, sciendum, q̄ sicut in sensibilibus est aliquid sensibile per se, & primo, vt sensibile proprium, quemadmodum lux aut color visui, calidum aut frigidum tactui, est aliud sensibile per se, sed non primò, quemadmodum sensibile cōe, puta figura, quæ simul sentit cū sentitur sensibile proprium, nullo aut modo circumscripto sēsu sensibilis, p̄prij, aliter .n. esset p̄ se, & primo sensibile, sic in intelligibilib. est aliquid intelligibile per se, & primò, vt quæcunque sunt aliquid absolute, & aliquid intelligibile per se, sed non primò, vt modus rei quicunque. Et propter hoc non intelligitur, nisi simul cum intelligitur intelligibile absolute, vt res sui fundamenti, aliter enim esset intelligibile per se, & primo modo: nullo autem modo circumscripta re sui fundamenti, vt secundum hoc non propriè dicitur intelligibile, sed cointelligibile.

Argumentum autem ad oppositum concedendum est. Difficultates autem tactę in principio solutionis ad quæstionem, contrariæ videntur iam determinatis, propter quod eis respondere oportet, & ipsas exponere. Qd̄ ergo primo opponebatur, q̄ relatio non sit aliquid in rebus extra, sed tm̄ in anima, & ab anima, q̄ aliter maneret in extremo nō transmutato ad transmutationem alterius extemi, quod non est verum; Dicendum, q̄ verum esset si relatio secundum quod relatio esset aliquid absolute in subiecto: quod enim tale est nō corrumpitur in subiecto per cuiuscunque corruptionem, aut trāsmutationem in alio, sed solummodo per propriam corruptionem sui in subiecto absq; omni trāsmutatione, & corruptione cuiuscunque alterius extra suum subiectum, nisi illud sit tale, q̄ esse & generatio ipsius ab illo dependeat, quæadmodum dependet esse luminis in medio à præsentia corporis luminosi. Nunc autem relatio etsi aliquid sit extra animam ex natura rei secundum qd̄ iam expositum est, & in re extra secundum quod iam

iam exponetur infra; nihil tamen est absolutum, sed respectuum solummodo ut habitudo quædam, quæ licet id, quod est secundum se sit vnum aliquid præter extrema, & præter fundamenta in illis, ut intervallum inter illa, sicut inter participantia habitudine, est tamen in diversis in quantum in illis characterizatur, & per hoc diversificatur, ut patet etiam dictis. Et sic non est in aliquo illorum, nisi in ordine ad alterum, ut idcirco licet vna sit habitudo inter duos fratres: duo tamen sunt in ipsis fraternitates, sicut dicit Aug. & vna habitudo inter generantem, & generatum, quæ in generante est paternitas: in genito vero est filiatio. Propter quod transmutato eo secundum relationem, & habitudinem ut est in eo, ad quod aliquid relatione sua dicitur relativi, & ipsi necessario simul secundum relationem suam transmutatur, quia habitudo, quæ fundatur in ipso, non minus fundatur in illo alio, ita quod ipsa habitudine deficiente, & corrupta in vno per corruptionem sui fundamenti in illo, ipsa necessario simul deficit, & corrumpitur in alio absque corruptione sui fundamenti in illo, & hoc quia habitudo non est nisi in diversis, & ad alterum, nec in vno nisi in ordine ad alterum, in quo habet esse similiter. Et est hæc transmutatio propria relationi, & subiecto secundum ipsam in creaturis, quæ nisi ei conveniret, aut nata esset convenire, nullo modo esset accidens in creaturis, sicut nec in divinis, dicente Aug. s. de Trinit. cap. 4. Accidens dici non solet, nisi quod cum aliqua mutatione eius rei, cui accidit amitti potest, & hoc, vel cum mutatione secundum id, in quo fundatur accidens, vel cum mutatione secundum ipsum accidens solummodo, secundum quod subdit continetur, quo ad utrumque modum. Nam ut dicit si quædam dicuntur accidentia inseparabilia sicut plumæ corui niger color, amittit eum tamen: non quidem quandiu pluma est, sed quia non semper est pluma.

Sequitur. Quamvis & accidens, quod separabile dicitur mutatione amittatur, sicut est capillis hominum nigredo, quæ diu capilli sunt possunt albescere, & qualitas coloris verti, atque mutari. Et ad primum modum mutationis transmutatio relationis pertinet, quando transmutatur in aliquo subiecto ad mutationem sui fundamenti in eodẽ. Ad modum verò mutationis secundum pertinet transmutatio relationis quando transmutatur in vno absque transmutatione secundum suum fundamentum ad transmutationem suam in alio transmutatione sui fundamenti: licet sit in hoc magna diversitas, quoniam secundum accidentia absoluta non fit mutatio penes secundum modum nisi vno accidente corrupto simul generetur contrarium, aut medium, secundum relationem autem bene fit corruptio absque omni generatione contrarii, ut si duo alba sint similia, si alterum corrumpatur in nihilum, in manente corruptum similitudo absque omni generatione cuiuscunque.

Sed forte ex hoc arguet aliquis, quod relatio sit res aliqua vera extra animam in subiecto existens præter rem sui fundamenti, quia non sit transmutatio in aliquo nisi secundum id, quod est res aliqua in ipso, quia & ipsa transmutatio non est nisi res aliqua. Illud ergo quod corrumpitur, & transmutatur in aliquo absque omni transmutatione, & corruptione secundum aliquid aliud in illo existens necessario est res aliqua in illo præter illud, & alia ab illo, quia si esset eadem cum illo secundum vnum & idem idipsum simul & semel esset transmutatum, & non transmutatum, quia cum secundum relationem sit mutatio eius in eo, in quo est fundamentum, absque omni mutatione eius secundum rem fundamenti, relatio ergo est aliqua res vera in subiecto existens præter rem sui fundamenti, & non purus modus, quia secundum illum non fit per se transmutatio.

Est est dicendum, quod secundum Simplicium aliud est genus mutationis, quo respectus, siue relatio, ut habitudo mutatur in subiecto, vel ut verius loquar, fundamentum, aut ipsum subiectum secundum relationem, & aliud est genus transmutationis, quo res aliqua absoluta, ut res fundamenti transmutatur in subiecto, aut subiectum secundum ipsum, secundum quod Boetius de Trinit. c. 13, prius genus relationibus tribuit, & secundum remouet ab eisdem, dicens. Stet aliquis, ei igitur si accedam dexter, ille erit sinister ad me comparatus, non quod ille ipse sinister sit, sed quod ego dexter accesserim. Rursum ego sinister accedo, iterum ille sit dexter, non quod ille ita sit per se dexter, vel albus & longus, sed quod me accedente sit dexter, atque id quidem à me, & ex me: minime verò ex se. Vel loquendo de secundo genere transmutationis dicit Philosophus in prædicamentis, quod sola substantia per sui transmutationem est susceptiva contrariorum: oratio autem & opinio nequaquam, sed solum per mutationem alterius, scilicet rei, de qua est oratio, vel opinio. Quod tamen non fit absque transmutatione sua de secundo genere. Quamvis ergo, ut dicit Simplicius, ipsa ad aliquid nihil secundum se patiantur intelligi secundum primum genus: fundamentis tamen, vel subiectis illorum transmutatis (intelligo, vel in vno extremo, vel in ambobus) & ipsa ad aliquid simul transmutantur, & hoc simpliciter per accidens in illo, in quo non fit transmutatio secundum fundamentum. Si ergo (ut dicit Simplicius) transmutantur, sicut nata sunt transmutari: eius igitur, ut dicit quod est à dextris, & Patris, & Filij scimus transmutationem secundum quod talia. Patris enim transmutatio est Filij alteratio, & in omnibus ad aliquid eadem sufficit ratio. Si enim natura eorum in altero est, & ad alterum: illo altero transmutato, & ipsa simul transmutantur. Turbat autem multos (ut dicit) quod non vident circa ipsa ad aliquid secundum se transmutationem: hoc autem non est dignum exquiri. Non enim in quantum secundum se sunt,

se sunt, sed in quantum ad aliquid oportet considerare circa ipsa transmutationem. Si enim entia sunt, quia sunt ad alterum, quid mirum si illius alterius transmutatio. & alteratio sic ipsius transmutatio, quod se habet ad aliquid? Non enim in quantum qualis, nec in quantum quantus, considerandum ipsius transmutationem, quia & sic corrumpuntur cum alteratione, & transmutatione fundamentorum, sed cum ea, quae sibi conueniunt, secundum quod postea patebit. Sic ergo patet, quod secundum quod iam dictum est in dissolutione praecedentis rationis, non potest argui, quod habitudo non sit aliquid extra intellectum, quia non manet in eo, in quo est nullo corrupto in eodem, sed in alio: hoc enim natura sua est, quia differt a natura absolutorum, quae non corrumpuntur in subiecto corrupto alio extra. Unde aspiciendo ad secundum genus transmutationis quasi respectu illius nihil reputando transmutationem secundum primum genus, ipsam vocat vocabuli amissionem Boetius cum dicit de Trinitate, cap. 13. Si auferas seruum abtuliisti quoque dominum. Si auferas albedinem, abtuleris quoque album. Sed interest, quod albedo accidit albo: & ideo albedine sublata perit album: at in domino si seruum auferas, perit vocabulum, quo dominus vocatur. Aspiciendo vero ad primum genus transmutationis subdit. Sed non accidit seruus domino, ut albedo albo, sed potestas quaedam, quae seruus coercetur a domino, quae quoniam sublata seruo deperit, constat non eam per se domino accidere, sed per serui quodammodo extrinsecus accessum. Appellat autem ibi potestatem non aliquid absolutum de genere qualitatis, sed respectu fundatum super illud, absolutum enim manet pereunte respectu. Ex quo continuè ad relationibus remouet transmutationem penes secundum genus subdens. Non ergo dici potest praedicatione relativa quicquam rei, de qua dicitur secundum se addere, vel minuere, vel mutare, quae tota non in eo, quod est esse constituit, sed in eo, quod est in comparatione, & infra. Quare, quae secundum rei alicuius in eo, quod ipsa est proprietatem non faciunt praedicationem, nihil alterare, vel mutare queunt, nullamque omnino variare essentiam. Nec tamen è contra ex huiusmodi genere transmutationis potest argui, quod relatio sit res alia à suo fundamento inherens subiecto, & praeter modum essendi ad aliud: ipsi enim modo in eo, quod modus est, propria est ista transmutatio, & circa subiectum, & circa fundamentum manens. Quod patet in modo essendi accidentis in subiecto. Cum enim in substantia panis primum habent esse accidentia, quae manent in sacramento altaris, & non iunt in aliquo substantia panis transubstantiata in corpus Christi, nulla transmutatione alia facta circa illa accidentia, facta est transmutatio circa ipsa secundum modum essendi in, quia iam non sunt in, quae prius fuerunt in. Et si iterum per aliud miraculum reuerteretur substantia panis, ut prius, iam esset transmutatio cir-

ca illa accidentia de non esse in ad esse in. Et sic ex tali modo transmutationis secundum relationem potius potest probari, quod ex se praeter realem fundamenti relatio non sit aliquid nisi modus purus, quam contrarium. Si enim esset aliquid aliud, secundum illud per se fieret transmutatio secundum primum genus transmutationis iam dictum, & secundum ipsum modum ad aliud per accidens secundum secundum genus transmutationis. Quod etiam transmutatio isto secundo genere transmutationis non arguit relationes reales in creaturis esse aliquid secundum rem praeter rem fundamenti, & praeter modum essendi ad aliud, quod etiam nec arguit eam esse aliquid extra intellectum, hoc planè patet ex hoc, quod talis transmutatio est in relationibus, quae sunt secundum rationem tantum, & in intellectu opere intellectus. Ad transmutationem enim animalis secundum locum mutatur columna à dextro in sinistram: non autem è conuerso, non sic transmutatio secundum dextrum, & sinistram in animali ad quaecunque transmutationem in columna. Tunc autem ista transmutatio arguit solummodo relationem secundum rem in vitroque extremo, quando vice versa, & mutuo ad transmutationem cuiusque illorum per se secundum fundamentum, & relationem nata est fieri transmutatio in altero, secundum relationem solum. Sic ut non manet pater secundum habitudinem, licet maneat secundum substantiam mortuo filio, sic è conuerso patre mortuo non manet filius secundum habitudinem, licet maneat secundum substantiam. Sed quando ad transmutationem vnius secundum fundamentum, & relationem sic transmutatio in vno, & non è conuerso, ut dictum est de columna, & animali, tunc in illo est relatio secundum rem, ad cuius transmutationem transmutatur alterum secundum relationem: in reliquo vero secundum rationem solum. Et secundum hoc generale fuit apud Philosophos, quod relatio secundum rem non est nisi in transmutabilibus. Et ideo Philosophi, quia secundum ipsos intellectus alia separata à materia nullam in se omnino nata sunt recipere transmutationem penes secundum genus transmutationis, eo quod nullam in essentia sua secundum ipsos habent compositionem, & quod propterea eis nihil potest accidere, nulla omnino relationem realem possuerunt, neque ad intra, neque ad extra, ut dictum est in tertia quaestione praecedenti. Sed in hoc errabant circa relationes reales in Deo ad intra, quae fundantur in eodem simplici, quod est in diuina essentia: & ideo absque omni transmutabilitate, & accidentalitate, ut iam amplius infra videbitur. Sed non errabant circa relationes Dei extra ad creaturas, quin verum sit, quod illae non possunt ex parte Dei esse secundum rem, sed secundum relationem tantum, quod bene declarat in Deo circa relationes, quae dicuntur ex tempore, Aug. in h. 5. de Trinitate, dicens. Quomodo obtinebimus, &c. ut habitum est supra in quaestione prima.

Ad

Ad illud vñ, quod arguebatur relationē esse aliquid in re præter fundamentum, & modum, qui est esse ad aliud, eo qd est vñum decem prædicamentorum. Dicendum secundum prædicta, qd relatio prædicamentum non solum est modus, sed res propter characterisationem, sed non alia realitate, quā in quo sui est fundamenti, & quam habet ab illo. Nec aliam realitatem habent sex prædicamenta, quæ sicutur extrinsecus aduenientia, licet non eodem modo characterizandi. Prædicamentum enim habere non dicit nisi respectum habentis ad id, quod habetur, & hoc propter accessum, siue applicationem eius, quod habetur ad habentem, & non è conuerso. Vnde & characterisationem suam contrahit non ab habente, sed ab eo, qd habetur, secundum quod species prædicamenti dicuntur calceatio, vestitio, & huiusmodi, ab illis, quæ habentur scilicet à calceis, & vestibus, & huiusmodi: ita quod prædicamentum habere quantum est ex parte habentis non nisi modum purum importat. Et in hoc quodammodo contrario modo se habent prædicamentum relationis, & prædicamentum habere. In prædicamento enim relationis relatio ex ordine ad id cuius est, habet realitatem, & ex ordine ad id ad quod est, habet rationem modi tantum.

In prædicamento autem habere respectus ex ordine ad id cuius est, non est nisi modus tantum: ex ordine vñ ad id ad quod est habet realitatem. Et cum assumebatur, quod modus purus, qui est esse in, licet sit circa rem veram, non ex hoc habet realitatem, vt constituat prædicamentum, quare neque modus essendi ad aliud, nisi relatio haberet aliquam propriam realitatem præter istum modum. Nec petit argumentum aliud, quā rationem, quare esse in non constituit prædicamentum sicut esse ad. Et est dicendum, quod generalem artem discernendi quis modus essendi habet constituere prædicamentum, & quis non, docet nos Simplicius exponendo prædicamentum quando, in respondendo questioni quam ibi mouet, sic inquit. Cum multa sint ea, quæ in aliquo, duo sola, scilicet quæ in tempore, & quæ in loco, propria prædicamenta faciunt. Dicitur autem in aliquo, sicut accidens in subiecto. Si enim aliud est album, & aliud corpus, & aliud esse album in corpore: est autem proportionale album quidem Soerati, corpus quidem temporis: esse autem album in corpore ei, quod est Socratem esse in tempore, propter quid ergo non secundum hoc proprium prædicamentum exitit? propter quid & non qd est in vase aliud faciet prædicamentum, & quod in materia aliud, & quod in toto pars, & quod in partibus totum, & quod genus in speciebus, & quod species in genere? & ita essent nobis plura prædicamenta. Et respondet subdens.

Igitur dicendum, quod nō omne quod in aliquo, dignum est speciali prædicamento, sed sola illa, in quibus hoc quidem continet: hoc autem

continetur, vtroque suam naturam seruante, & neutro alterius parte facto, neque complemente alterum. In his enim solum illud, quod est in aliquo, natura quædam determinata sit præter habitudinem ipsam subsistens, veluti quod est in loco, aut in tempore corpus esse. Ab hoc enim particulari tempore, & loco separata, quæ in ipsis erant, subsistunt adhuc. Alia vñ signata eius, quod est in aliquo hæc quidem completa sunt, vt partes & totum, & genera, & species, & principans, & principata: hæc autem non possunt seorsum subsistere, vt quod in materia & species, & qd in substantia accidens, quod quidem & forma subiecti sit, propter quod & subiectum appellatur secundum illud pura album.

Quomodo itaq; erit alterum in altero propriè, neque abinuicem separata secundum hypostasim, sed secundum intellectum solum? quæ vñ in tempore, & in loco immò aliā sunt in alio, scilicet tempore, & loco eadem numero: in subiecto autem alias in alio, idem secundum numerum fieri impossibile est.

Patet igitur ex dictis Simplicij, quod ratio circa id, quod est esse in, quare quandoq; constituit proprium prædicamentum, est quia scilicet illud, quod est in alio non est completium eius, in quo est, & quod possit subsistere separatim sine illo, in quo est. Altero enim eorum deficiente, esse in non constituit proprium prædicamentum, & hoc ideo, quia tūc esse in essentiale est illi, quod est in, & hoc, vel tanquā completium eius, vel tanquā inseparabile ab ipso. Sic enim parti essentiale est qd sit in toto, & è conuerso toti, qd sit in partibus, & generi, qd sit in specie, & speciei, quod sit in genere & formæ, qd sit in materia, & accidenti, quod sit in subiecto, & similiter secundum omnes alios modos essendi in, præter esse in tempore, & esse in loco, in quib. esse in omnino accidit ei, quod est in, quia scilicet quod est in non est completium eius in quo est, & potest subsistere separatim ab eo in quo est: Consimiliter dico in proposito, qd esse ad in creaturis, quia omnino est accidentale ei, quod est ad, quod quidem participat habitudinem essendi ad, eo qd non est completium eius ad quod est, & potest subsistere sine illo. Quatuor enim, & duo nō secundum quod quatuor, & duo sunt ad aliquid: sic enim vñum eorum est in altero, vt pars in toto, & totum in partibus, per quod vñum eorum est completium alterius, & pars totius, & vñum eorū est inseparabile ab altero, vt totum à parte, sed sunt ad aliquid scdm quod considerantur, vt quidā excessus maioris, & minoris. Secundum hoc n. vñum eorum non est completium alterius, sed ab eo separatum, vt in eis scdm aliud consideretur esse ad, & scdm aliud esse in. Seipso n. duo inest quatuor, sicut & seipso albedo inest corpori, sed non seipso duo est subduplum ad quatuor, neque quatuor duplum ad duo, sicut neque seipso album vñum est ad aliud album sine aliquo coalbo.

Ipsa enim subiecta, neq; secundum se, nec ut sunt fundamentis relationum, non sunt ex se, aut per se ad, sed solummodo ipsa habitudine, qua participant, nisi per coexistentes, dicente Philosopho 3. Metaphysicæ cap. de relatione. Et relatiuorum quoddam dicitur modo accidentali, sicut homo, qui est relatiuus, quia accidit ei esse duplum alius, & hoc est relatiuorum, & similiter accidit eidem, ut sit album & duplum etiam. Vbi dicit Comment. Homo enim secundum q; homo neq; est duplum neque album. Quia igitur ei cui conuenit esse ad, omnino accidit ei ad, quia potest esse & non esse ad: idcirco dico q; esse ad est aliquid præter illud cuius est, existens extra intellectum subsistens in hypostasi, & constituens prædicamentum, sed non iuxta characterizatione ab eo in quo fundatur secundum q; dictum est. Esse autem in, quod conuenit accidenti, quia ipsum accedens secundum naturam inseparabile est à subiecto, ita est q; si per miraculum separaretur, naturale haberet dependentiam & inclinationem ab subiecto, idcirco omnino est ei secundum naturam essentiale, q; sit in: Et propterea huiusmodi esse in non est extra intellectum aliquid subsistens in hypostasi, nec constituit prædicamentum sicut facit esse ad, q; neutrum eorum ex se sit aliud, q; purus modus essendi. Vnde ipsa albedo, & suum esse in, ambo accidunt corpori secundum eandem rationem accidentis, & secundum eandem rationem denominant corpus. Idem enim est corpus esse album, quod albedinem esse in corpore. Propter quod ad idem prædicamentum pertinent. Vnde sicut habere albedinem non pertinet ad prædicamentum habere, sed solum ad prædicamentum qualitatatis ad quod pertinet albedo, sic & albedinem esse in, non pertinet ad aliud prædicamentum, q; ad quod pertinet albedo. Propter quod inoleuit vsus dicendo & bene, q; accidentis esse est inesse, quamuis ipsum inesse sit modus quidam ipsius rei, quæ est accedens, quo respicit subiectum, & esse eius, siue secundum essentiam, siue secundum existentiā sit modus alius eiusdem, quo, si respicit Deum, ut causam essentia suæ secundum formam, vel existentia secundum efficientiam, ut habitum est supra. Esse autem in separato, ut in loco, aut tempore, & habere aliquid separatum puta tunicam in dorso, vel galeam in capite, pertinent ad diuersa prædicamenta. Non enim idem est esse albi & esse simile, siue ad aliud, quia non est nisi ad separatum, & sine quo potest esse quod est ad illud, nec est ad album, quod est ad aliud. Vnde esse ad quod conuenit rei seipsa non alterius participatione, quemadmodum vni albedini, q; essentialiter sit similis alteri, ad idem prædicamentum pertinet cum eo, quod est ad. Vnam enim albedinem esse similem alteri, idem est quod vnam esse secundum speciem eandem alteri. Esse autem hanc illi eandem specie, nihil aliud est, q; hæc & illam esse albedinem simpliciter, quæ est eadem secundum specie super utranque, ut in qua

habet esse idem, & esse simpliciter sicut inferius in superiori, aut indiuiduum in specie, quod reducitur ad modum essendi speciem in genere, quod esse in non separat prædicamentum, ut dictum est. Sed hic aliquis obuians dicit, sicut albedo seipsa est ad, cum dicitur similis alteri albedini, sic album ipsa albedine sua est ad, cum dicitur simile alteri albo, quia sicut ibi esse ad non pertinet ad aliud prædicamentum, q; ad quod pertinet albedo, sic nec hic pertinet ad aliud prædicamentum. Et est dicendum q; non est ita, secundum q; alibi magis exposuimus. quoniam esse ad, quo album dicitur esse ad quando dicitur album esse simile albo, non conuenit ei ratione albedinis, ut est albedo, sicut albedini conuenit esse ad; ratione qua albedo est, cum dicitur albedo esse similis albedini, immò illud esse ad conuenit albo ratione albedinis, ut est subiecto inherens. Vnde non refert albedinem sicut refert cum vna albedo dicitur similis alteri, sed refert ipsum album. Et sic istud esse ad omnino est accidentale illi, quod est ad, & ratione fundamenti, & ratione subiecti illius, & ratione compositi ex utroque, sed aliter accidit fundamento, aliter subiecto eius, aliter verò composito ex utroque, ut iam infra videbitur. Propter quod refert non fundamentum, sed vel subiectum eius, vel compositum ex utroque, & siue hoc, siue illud, siue utrunque referat, licet diuersimodè, ut patebit ibidem, in illud non refertur seipso, aut ipso fundamento, puta albedine, quemadmodum ipsa albedo seipsa absque aliquius alterius participatione refertur ad aliam albedinem cum dicitur ei similis, sed refertur participatione accidentalis habitudinis. Vnde ista est per se secundum primum modum dicendi per se, duplum est ad aliud: ista verò, quantum est ad aliud, est per se secundum modum dicendi per se. Duplum enim duplicate est ad aliquid, sicut homo humanitate est animal, & est prædicatum de ratione subiecti, & forma eius. Quantum verò quantitate est ad aliquid, sicut homo humanitate est risibilis, & est subiectum causa prædicati. ista autem, homo est ad aliquid, est per accedens. Est autem sciendum ad maiorem declarationem iam dictorum, & eorum, quæ in quibusdam alijs Quolibet. diximus, q; relatio super formam absolutam habet fundari tripliciter. Vno modo super formam accidentalem, ut hæt esse in subiecto, puta simile super albedinem, ut est in corpore. Alio modo super formam substantialem, ut habet esse in supposito, & super humanitatem, in q; habet esse in Sorte & Platone. Tertiò super hanc aut illam, ut secundum se consideratur præter esse in subiecto, aut supposito. Primo modo est relatio omnino accidentalis subiecto. Secundo modo est substantialis supposito pro quantum forma speciei est substantialis supposito, sed solummodo accidentalis pro quanto accidit formæ, q; sit in supposito, & neutro modo denominat suum fundamentum, sed solummodo subiectum aut suppositum.

Non enim dicimus secundum hos modos, quod albedo, aut humanitas sit similis, aut similitudo, sed solummodo dicimus, quod album est simile albo albedine, & unus homo alteri humanitate. Relatio tertio modo est omnino essentialis, & nullo modo accidentaliter ratione ipsius fundamenti, etsi forte aliquid accidentalitatis habet, quia non habet ab una illarum formarum causari, aut secundum actum fundari super ipsam nisi per coexistenciam alterius, sed illa accidentalitas non facit quod pertinet ad aliud predicamentum, sicut neque accidentalitas eius, quod est esse in, licet separari potest ab accidente in sacramento altaris. Quod verò proponebatur ulterius, quod secundum Boetium, & Simplicium decem predicamenta sunt decem prima genera rerum signantia siue primarum & simplicium rerum significatiua, ut secundum hoc totidem rebus distinguantur quot sunt genera: Dicendum, quod ipsi accipiunt ibi rem largè pro omni eo, quod est aliquid extra animam subsistens in hypostasi, vel natum subsistere. & hoc largissime sumendo hypostasim & subsistere ad id, quod habet realitatem propriam existens per se, & ex se, & in se, quod proprium est substantiæ, cui propriissime conueniunt ratio subsistendi, & ratio hypostasis, & ad id quod habet realitatem propriam existens in alio, quod conuenit accidentibus absolutis, scilicet quantitati & qualitati solummodo, & ad id quod est modus illius, quod non est completium alterius, & potest subsistere separatim ab eo, & hoc in quantum recipit characterizationem ab alio. Secundum iam dictum modum, ut dictum est, non solum conuenit predicamento relationis, sed alijs sex extrinsecus aduenientibus, quemadmodum secundum differencias loci, & temporis characterizantur predicamentum ubi & quando, & secundum differencias fundamentorum characterizantur quando & ubi, quod adhuc in parte iam amplius patebit inferius. Et quod ultimo assumitur quod relatio præter modum ad aliud, & rem fundamenti non potest esse, nisi res aliqua inherens alteri, ut subiecto: Dicendum, quod negare, quin predicamentum relationis realis secundum totum accidens sit in creaturis. scilicet & secundum rationem illam, quæ modus est secundum se, & quæ habet characterizationem à fundamento, licet alio & alio modo, ut iam videbitur, omnino absurdum est, dicente August. 5. de Trin. cap. 4. Nihil in Deo secundum accidens dicitur, quia nihil ei accidit. Nec tamen omne quod dicitur secundum substantiam dicitur. In rebus enim creatis, atque mutabilibus, quod non secundum substantiam dicitur, restat, ut secundum accidens dicatur. Omnia enim accidunt eis, quæ vel amitti possunt vel minui, & magnitudines, & qualitates, & quod dicitur ad aliquid, & situs & habitus, & loca & tempora & opera, atque passionēs. Dicit autem amitti possunt vel minui, quia amissio vel minutio, cum sint mutationes, signa sunt & indicia quod quæcunque talia sunt quod amitti possunt vel minui

accidentia sunt illius à quo amitti, & in quo minui possunt. Propter quod dicit cap. 16. Nihil accidit Deo temporaliter, quia non est mutabilis, & infra. Ut ea accidentia sint, quæ cum aliqua mutatione rerum de quibus dicuntur accidunt. E contrario autem esse accidens in aliquo, est causa mutabilitatis secundum illud in eodem. Iuxta illud quod dicit cap. 2. Deo aliquid accidere non potest, & ideo sola est incommutabilis substantia vel essentia, quæ Deus est. & cap. 16. Ipsius naturæ nihil accidit, quo mutetur. Hic ergo oportet videre quomodo relatio sit accidens, & quomodo differat ab accidentibus absolutis, & quomodo sit aliquid in subiecto existens, & quomodo non. Ad cuius intellectum sciendum est, quod omnes relationes reales oportet ponere accidentia esse in creaturis, & hoc tam ratione habitudinis, siue modi, quem importat, quam ratione characterizationis, licet aliter & aliter, ex quibus, ut dictum est, integratur predicamentum relationis, ut secundum hoc verè totum predicamentum relationis dicatur esse predicamentum accidentis, dicente Simplicio in expositione. Eorum autem quæ sunt, habemus decem predicamentorum diuisionem in duo. Nouem enim sub accidente comprehenduntur, & substantia prima aliorum numeratur. Et hoc verum est generaliter appellando accidens omne diuisum ex opposito contra substantiam. Ut enim statim subdit, quæcunque non sunt accidentia omnino substantiæ sunt, appellando, scilicet accidentia quæcunque substantiæ, & alijs præexistentibus in substantia superueniunt. Modis tamen diuersis accidentia dicuntur predicamenta absoluta, quantitas, scilicet & qualitas, & illa predicamenta septem, quæ habitudines important. Simplicius super illud, Eorum quæ secundum nullam commixtionem dicuntur, distinguit predicamenta sic. Existentialium hæc quidem secundum se habent esse, quas omnes substantiæ comprehendit, hæc autem in alijs subsistunt. Et harum hæc quidem secundum habitudinem considerantur, hæc autem sine habitudine sunt. & earum quæ sine habitudine, hæc quidem secundum formationem considerantur, & sunt omnes secundum quale, hæc autem secundum distensionem, quæ sunt secundum quantum. Earum verò, quæ secundum habitudinem, hæc quidem dñr conuersa, quas oēs continet ad aliquid predicamentum, hæc autem dñr non conuersa. Per quod intelligit, quod illa de predicamento relationis mutuos habent respectus in quos æqualiter dicuntur adinuicem, illa verò alia sex nequaquam, sed in illis respectus solus est in uno in ordine ad alterum, dicere Simplicio. In ubi & quando non accipitur temporis & loci habitudo ad id quod est in loco & tempore, sed eius quod est in loco ad locum, & quod est in tempore ad tempus, & sic de alijs unde nec ad se mutuo dicuntur. Expressius autem differentem accidentalitatem in istis septem possumus discernere hunc in modum. Cum enim generaliter dicuntur

acciden-

accidentia, quæ alijs præexistentibus superueniunt, aut ergo superueniunt eis totaliter ab intra, & dicuntur accidentia omnino intrinsecus aduenientia, vt sunt quantitas & qualitas, quæ ex sola natura absoluta eius cui adueniunt, vt subiecto, accidunt eidem, aut superueniunt totaliter ab extra, & dicuntur accidentia sex omnino extrinsecus aduenientia, quia ex solo respectu eius cui superueniunt ad alterum, vel alterius ad ipsum adueniunt illi. Vnde ista vel adueniunt ex ordine alterius ad id cui adueniunt, vel è conuerso. Primo modo est vltimum prædicamentum, scilicet habere, quod habenti aduenit ex ordine eius quod habetur ad habentem. dicit enim respectum, quem habet habens ad id quod habetur, quia illud applicatum est ei. Secundo modo sunt quinque alia prædicamenta extrinsecus aduenientia, adueniunt enim ei cuius sunt ex ordine ipsius ad aliud. Propter quod inter prædicamenta omnino extrinsecus aduenientia solum prædicamentum habere dicitur acquisitum, tanquam magis extrinsecus adueniens, propter quod & vltimo ordinatur, dicente Simplicio in expositione prædicamenti habere. Aristoteles quod ex seipso omne principaliter existimat esse eo quod extrinsecus aduenit, & acquisito. quoniam alia quidem omnia genera, vel in substantia, vel in habitudinibus quibusdam existentià à se ipsis partem quandam ad esse conferunt, habere autem extrinsecus totum & acquisitum circa nos fit. Propter quod vltimo ponit ipsum à seipsis intelligi, i. ex eo quod ex sola natura eius cuius sunt, hoc habent Talia enim sunt actio, passio, quando, vbi, & situs. Actio enim & passio adueniunt motui in passo ab agente, quia super motum nihil addunt, nisi respectus diuersos, quibus inter se distinguuntur. Ambo enim fundantur in motu, qui ab agente præterit in passum. Actio enim formaliter dicit respectum fundatum in motu, vt habet esse & procedere ab agente. Passio verò formaliter dicit respectum fundatum in eodem motu, vt ipse recipitur in passo. In quo differunt prædicamentum actionis, & passionis ab alijs tribus, quoniam actio & passio hñt in passo fundamentum immediatum, scilicet motum elicatum ab agente in passo. Alia verò nihil ponunt in eo in quo sunt, nisi respectum purum immediate fundatum in illo. Quando verò aduenit ei quod est in tempore ex ordine illius ad ipsum tempus, & formaliter dicit respectum quandam eius, quod est in tempore ad ipsum tempus ex hoc quod est in ipso. Vbi autem superuenit ei, quod est in loco ex ordine eius, quod est in loco ratione totius ad locum. formaliter enim dicit respectum totius existentis in loco ad ipsum locum ratione totius loci adæquati locato, & hoc ratione eius quod sic est in illo. Situs verò superuenit toti, quod est in loco ratione suarum partium ordinatarum in loco, & hoc ex ordine ipsarum ad partes diuersas loci, in eo videlicet quod diuersimodè situantur, siue disponuntur in illo. Prædicamentum verò relationis medium est

inter prædicamenta omnino intrinsecus, & omnino extrinsecus superuenientia. Habitudo enim in qua consistit, partim est intrinsecus adueniens, partim verò extrinsecus. Relatio enim vt est prædicamentum secundum prædicta, dno habet in se, & rationem modi ad aliud, & rationem characterizationis. Et ratione vtriusque habet accidentalitatem, sed diuersimodè, quia accidentalitatem characterizationis omnino habet ab intrinsecis. ab ipso fundamento. Accidentalitatem verò modi, quæ est nuda habitudo, partim habet ab intrinsecis, vt à suo fundamento, & partim ab extrinsecis, vt ab aliquo sibi correspondente extra. Vt propterea relatio, quæ media sit inter accidentia intrinsecus & extrinsecus aduenientia, magis tamen ab intrinsecis aduenit, quæ ab extrinsecis, & magis numeratur cum accidentibus intrinsecis, quæ cum extrinsecis aduenientibus. Propter quod etiam vocatur relatio habitudo cognata, cum aliorum sex habitudo vocetur simpliciter aduenientia, dicente Simplicio. Præordinentur, quæ secundum se his, quæ ad aliquid. Factis pluribus necesse est aduenire habitudinem ad aliquid. Post hoc autem alia prædicamenta non secundum cognatam habitudinem, sed secundum aduentitiam. Fundamento enim similitudinis, vt albedini, quantum est de se, essenziale est, quod super ipsam fundetur secundum actum, & nata sit fundari habitudo similitudinis, & essentielle est albedini quantum est de se, quod secundum eam album dicatur simile. Sed non habet hoc ex se sola perfectè, & secundum actum, sed solummodo ex coexistentia alterius albedinis in alio subiecto, dicente Simplicio. Videntur autem, quæ ad aliquid, simul esse natura. Non enim habitudo est in vno, sed alterius semper ad alterum. Oportet igitur ambo coexistere si debeat habitudo in ipsis saluari, altero solo manente non erit habitudo. Vnde quia reliquum vel potest coexistere, vt secundum actum sit habitudo, vel non coexistere, vt non sit secundum actum habitudo, & hoc præter ipsius fundamenti corruptionem & ipsius subiecti, idèd secundum definitionem accidentis, quæ est quod adest & abest præter corruptionem subiecti, prædicamentum relationis omnino est accidens, quia non solum adest, & abest præter corruptionem subiecti, sed etiam præter corruptionem fundamenti. Et propter hoc mutatio fit secundum ad aliquid in vno ad mutationem secundum rem absolutam in solo altero. Sed est aduertendum quod licet totum prædicamentum relationis, vt dictum est, accidens sit, & ratione modi & ratione characterizationis, quod in est alia, & alia ratione accidentalitatis hincinde, & alia atque alia ratio eius cui accidit. Ratione n. characterizationis tribus modis solet assignari habitudinis characterizationis. Vno modo, vt ipsum fundamentum ponatur cum ipsa habitudine costituere prædicamentum, & hypostasim relationis, quemadmodum si figura, quæ est in sigillo cupreo character cupri, esset in cera applicata eadem numero character cereæ,

Alio modo ut non ipsum fundamentum sit character habitudinis, sed aliquid à fundamēto quasi impressum habitudini, quemadmodum sigillum non suam figuram imprimit cæxæ, sed eius simile. Tertio modo, ut nihil aliud intelligatur habitudinis characterizatio, quàm determinatio ad illud in quo fundatur, quæ ex se indeterminata est, quæ admodum similitas est curvitas determinata naso, quæ ex se indeterminata est ad nasum & ad alia. Et ista est modus quem tetigimus supra, & secundum illum modum ex diuersa determinatione per diuersa fundamenta habitudo diuersificaretur secundum speciem & genera ab illis abstracta. Et secundum hoc cum habitudo fundatur super vnū in qualitate, ut super duo alba, dicitur similitudo, quando verò super multa in qualitate, dicitur dissimilitudo, non quod aliquid præter modum siue habitudinem sit de prædicamento relationis, ut videlicet res fundamenti vel aliquid ab ipsa, quod est in ipsa habitudine, & aliud ab ipsa, & hoc quemadmodum si diceremus motum non esse de prædicamento actionis & passionis, sed solum respectus quosdam diuersimodè fundatos in motu & determinatos per ipsum, & sic de cæteris prædicamentis, quæ consistunt in habitudine, ut nihil dicamus esse de prædicamento illorum nisi nudam habitudinem diuersimodè determinatam siue characterizatā in hoc quod respectus illorum aliquo determinatur: ut ista determinatio dicatur realitas prædicamenti relationis. Istud videtur multum probabile. Per huiusmodi enim characterizationem etiam prædicamentum relationis non contineat in se rem fundamenti, ut quod similitudo non signat albedinem in qua fundatur, quasi tamen ipsam signat in quantum per ipsam determinatur.

Secundus verò modus videtur mihi habere falsam imaginationem & impossibilem. Non enim character, qui est aliquid secundum rem absolutū in aliquo secundum simile sibi characterizat aliud sibi coniunctum, nisi dans characterem se habeat, ut separat ab illo, & corporale sicut ipsum, quemadmodum cæra corporalis est, & separata à cupro, cuius similitudinem characterizatione recipit. Nunc autem habitudo, cum secundum Simplicium sit corporale quid & inseparatum à suo fundamento, non sic se potest habere ad album. Propter quod non videtur mihi, quod illo secundo modo potest characterizari, ut ponat in habitudine aliquid se diuersum omnino, & ab ipso modo ad aliud, & ab ipso fundamento, secundum quod de hoc habitus est sermo supra. Primus modus, ut videtur mihi, est ille quem tenet Simplicius, ut pater ex supra dictis secundum ipsum, & non obuiat huic positioni, nisi quod idem esset in diuersis prædicamentis, quod similiter videtur Simplicius negare de relatione, ut supra habitum est. Sed huic respondetur de facili, dicendo quod res alterius prædicamenti puta albedo, quæ qualitas est, secundum quod habet esse in, est de prædicamēto qualitatis, sed

secundum rationem characterizandi habitudinē non est inconueniens quod sit de prædicamento relationis, dicente Simplicio in expositione capituli de actione, & passione. Ad aliquid secundum se secundum solam habitudinem consideratam in alijs prædicamentis habet esse. Habitudo enim secundum se non est. Sicut igitur in quali est secundum simile, & dissimile, sic & in quanto secundum æquale & inæquale. Et nihil inconueniens idem esse sub duobus prædicamentis penes eam, quæ secundum se hypostasim, & penes habitudinem adinuicem, & hoc quemadmodum secundum aliquos motus, qui secundum se est de genere quantitatis, aut illius prædicamenti in quod est motus, est tamen in generibus actionis, & passionis in quantum respectus secundum quos distinguuntur ista duo prædicamenta fundantur circa motum. Si igitur assignetur characterizatio relationis primo modo, manifestum est quod relatio ratione suæ characterizationis nullam aliam importat accidentalitatem, quàm eam, quæ est sui fundamenti, & sic sicut fundamentum suum accidens est substantiæ, puta albedo hominis, & inherens eidem ut subiecto, sic & simile, sed per fundamētum; nullam autem habet accidentalitatem respectu sui fundamēti, immò magis identitatem & consubstantialitatem. Vnde si fundamentum non esset accidens, nec ipsa similitudo accidens esset, sicut nec relatio in diuinis accides est ratione suæ characterizationis, quia super diuinam substantiam & essentiam fundatur immediatè. Et tamen differentia est in characterizando relationem hincinde, quia in diuinis relatio fundatur super substantiam simpliciter, ut substantia est, propter quod bene dicitur, quod Deitas est paternitas. In creaturis autem non fundatur relatio, quæ accidens est, super accidens absolutum, nisi ratione suæ inherentiæ in subiecto. propter quod in illis non dicitur quod albedo est similitudo. Et in hoc plus conuenit relatio in diuinis cum relatione essentiali, ut cum similitudine, quæ fundatur in albedine simpliciter, quia de illa bene dicitur quod albedo est similitudo, ut dictum est supra. differunt autem in hoc, quod relatio non denominat in diuinis.

Non enim dicimus, quod Deitas est pater denominatiua prædicatione, ut Deitas intelligatur. referri paternitate, sicut dicimus quod albedo est similis. Et in hoc plus conuenit relatio diuina cum ratione accidentali. Illa enim non denominat fundamentū. Non enim dicimus accidentali relatione, quod albedo est similis, sicut nec dicimus, quod Deitas est pater, ut iam expositum est, sed & hic & ibi relatio denominat solum suppositum, dicendo in diuinis, generans est pater, & in creaturis, homo vel album est simile. Si verò assignetur characterizatio relationis. Tertio modo, sic idem sentientium est de relationis accidentalitate cum eo, quod iam dictum est de primo modo, quia quasi secundum idem currunt isti duo modi.

Sed

Sed quocunque modo dictorum trium ponatur fieri characterizatio præter rationē modi ad aliud, nullam realitatem habet relatio, nisi à suo fundamento etiam largissime accipiendo realitatem, secundum quod determinatio limitatis dicitur sua realitas, ita quod quæcunque relationes super idem fundantur eandem habent realitatem. In diuinis enim omnino est eadem realitas omnium relationū diuinarum, quia fundantur in eadem essentia, & in creaturis, cum idem secundum eandem albedinē est similis alij albo, & dissimilis nigro, similitudo & dissimilitudo inquantum fundantur super eandem illam albedinem, habent eandem realitatem. Vnde etiam in diuinis, quā in creaturis quod relationes sint reales hoc habent à suo fundamento, sed quod sunt diuersæ, hoc habent ab eo, quod sunt ad obiecta diuersa. Vnde similitudo, & dissimilitudo fundatæ super eandem albedinem sunt diuersæ relationes, quia similitudo est ad similitudinem fundatam in alia albedine, & dissimilitudo ad dissimilitudinem fundatam in nigredine, & consistit in ista diuersitas relationum fundatarum super idem non nisi ex parte ipsius modi ad aliud, qui diuersus est secundum diuersitatem terminorum eadem existente realitate in eisdem. Vnde & quod sic transmutatio in relationibus per transmutationem realem absolutam in alio absque omni transmutatione absoluta in suo subiecto, illa fit penes modum, non autem penes characterisationes, nisi valde per accidens, inquantum non potest manere characterizatio sub ratione characterisationis corrupto modo in quo habet esse. Vnde quia talis accidentalitas non existit in relatione, nisi ex accidentalitate sui fundamenti, ideo accidentia, quæ sequuntur fundamentum ut magis & minus, etiam sequuntur huiusmodi relationem, dicente Simplicio. Sine alio prædicamento neque intelligi possunt ipsa ad aliquid, co-substantiunt enim semper in alijs. Propter hoc ergo quando accipiuntur in prædicamento habente contrarietatem, habebunt & ipsa contrarietatem. Sin autem, non habebunt. Quæcunque enim insunt generi subiecto, insunt & ad aliquid. Habent enim contrarietatem secundum quod qualia, sed non secundum quod ad aliquid. Sed neque una habitudo intentionem & remissionem suscipit. Quod enim ad alterum se habent, similiter se habent, & non secundum quod habitudo & ad aliquid, sed secundum quod talis, & secundum quod qualitas magis & minus suscipiunt. Secundum quod talis, & secundum quod qualitas intelligo, id est secundum quod determinata est qualitate fundamentaliter subiecta, & per hoc characterizata ab ipsa secundum modum aliquem prædictorum.

Si ergo loquamur de accidentalitate relationis ratione modi ad aliud, cum secundum prædicta ille partim oriatur ab intrinseco, scilicet à fundamento, partim ab extrinseco, scilicet à sibi correspondente, inquantum oritur ab extrinseco nullam omnino habet accidentalitatem respectu sui fundamenti, quia

essentiale est ei quantum est ex se quod incommutabiliter fundetur in ipsa, ut dictum est, quemadmodum etiam in diuinis relationes nullam omnino habent accidentalitatem respectu diuine essentie, sed inquantum huiusmodi accidentalitatem habent ad subiectum siue suppositum, quod referunt, & hoc non nisi per fundamentum, quia, n. fundamentum accidit subiecto, & modus ad aliud fundatus in ipso, ideo accidens denominat subiectum sicut & ipsum fundamentum inquantum est cōcretum subiecto, & vnum per accidens constituitur ex accidente & subiecto, quod est per se subiectum relationis, licet secundum aliud genus accidentis. Sed in hoc differt modus iste in creaturis, & in diuinis. In diuinis, n. est essentialis supposito quod refert, & denominat, quia est constitutiuus ipsius. Hic autem non substantialis, sed accidentalis, quia supponit suppositum, ut constitutum in esse. Vnde penes modum ad aliud inquantum habet oriri à suo fundamento, non fit transmutatio in suo subiecto, nisi ad transmutationem eius secundum fundamentum. Si verò consideretur modi illius accidentalitas inquantum oritur ab extrinseco, hoc non contingit secundum quod iam dictum est, nisi quia illud extrinsecum potest coexistere & non coexistere. Et sic non ponit huiusmodi accidentalitatem per se in respectu ad id, cui modus ille natus est in esse per se, ut fundamentum, & mediante fundamento cuidam alteri, ut subiecto secundum dictum modum, sed solum in respectu eius ad quod habet esse, nec per se illud extrinsecum, siue adsit, siue absit, ponit aliquid inesse, vel non inesse subiecto, aut fundamento, sed solum cum adest potest adesse, & cum abest ponit abesse, & ideo si ex tali transmutatione arguatur accidentalitas in relatione, illa non potest argui, quo ad eius esse in, sed solummodo quo ad eius esse ad. Non, n. ex hoc subiecto, vel fundamento inest, vel non inest, quod non insuit, vel insuit, sed solummodo ex hoc subiectum per fundamentum est ad aliud ad quod prius non fuit, vel non est ad aliud ad quod prius fuit, & sic reuera secundum modum supra expositum secundum relationes fit mutatio, non secundum aliam rationem esse in, sed solummodo secundum rationem esse ad, & secundum eundem modum in creaturis relationes per se habent rationem accidentis & sunt accidentia secundum rationem qua sunt ad aliud, non secundum rationem qua sunt in alio, siue ut in fundamento, siue in subiecto, & sic secundum talem transmutationem secundum relationem transmutatur subiectum, aut fundamentum, quo ad esse ipsorum ad aliud, vel non esse ad aliud, non autem quo ad aliquid eis inesse, vel non inesse, nisi per accidens, inquantum non adest nouus modus esse ad aliud, nisi de nouo sit fundatus in fundamento, & per fundamentum insit subiecto. Neque deficit quo ad esse ad aliud, nisi deficit quo ad esse in. Et per hunc modum relatio etiam secundum quod dicitur purum modum siue habitudinem nudam ei-

fendi ad aliud, accidens est in creaturis, & secundum ipsam fit transmutatio in subiecto, & circa fundamentum, sed non est propriè accidens fundamenti, quia non fundatur in ipso ratione suæ essentiae secundum se, sed secundum rationem suæ inherentiæ. sed tamen non inest, nisi per subiectum. Quia. n. fundamentum inest subiecto, ideo & illud quod ei inest, vt fundamentum, per illud etiam inest subiecto & sic per illud erit accidens subiecti. Propriâ tñ & per se inherentiâ in subiecto, sicut hñt accidentia absoluta, nequaquam habet. Vnde cū dicit Philosophus in prædicamentis: Eorum quæ sunt quædam sunt in subiecto, & dicuntur de subiecto, vt accidentia vniuersalia, quædam verò sunt in subiecto, & non dicuntur de subiecto, vt accidentia particularia, inter qualia accidentia statim cõnumerat ad aliquid, ibi sumit subiectum largè, & pro subiecto quo inferius in linea prædicamentali subiectum est superiori, quando dicitur, quædam dicuntur de subiecto, & pro subiecto, quo aliquid subiicitur accidenti quoquo modo, quando dicitur, quædam sunt in subiecto. Sed subiectum & esse in, equiuocè conueniunt accidentibus absolutis, & respectiuis, quoniã absoluta per se sunt in subiecto per inherentiã, respectiua verò ratio-

ne habitudinis nequaquam, sed per se, & primo non sunt nisi in subiecto fundamentaliter non inherenter, vt ipsum fundamentum appelleretur subiectum propter talem modum essendi in, sicut ita- tim supra dixit Simplicius. Quæcunq; insunt generi subiecto insunt, & ad aliqd. vbi expressè fundam. appellat subiectum, per ipsum autè fundamētum, vt dictum est, secundariò inest subiecto cui inest fundamentum. Talem autem accidentalitatem nullo modo possunt habere relationes in diuinis, quia nō fundantur nisi super idem. Et propter hoc in Deo nullo modo potest secundum relationem esse quæcunque transmutatio, sicut est in creaturis, nisi ponatur in ipso transmutatio secundum substantiam, sicut in creaturis non potest esse transmutatio secundum relationem, nisi ponatur transmutatio secundum fundamentum in altero extremorum, vel in vtroque. In ad aliquid enim per se omnino non fit transmutatio, secundum Philosophum s. Physic. Ex his vt estimo possunt patere quæcunque obscura reliquimus circa relationes, maximè in creaturis de quibus per intentionem locuti non sumus alicubi nisi in quætionibus de Quolibet.

Comment. in Quætionem Tertiam, quæ est,

Utrum circumscripta re sui fundamenti relatio possit signari per nomen primæ impositionis.



MN titulo. prima impositio est nomen rei, secunda verò nomen nominis, vt substantiæ animatæ sensitivæ, nomen rei, & primæ impositionis, est vt animal. nomen verò nominis, & secundæ impositionis, est vt genus, subiectum, prædicatum. &c. Vel dicto secundum Auctorem, q̃ res ipsa, vel modus characterizatus ab ipsa re concipitur sub nomine primæ impositionis, seu intentionis; modus verò rei nudus est attinens ad secundam intentionem. Est autem secundum D. Thomam modus quid consequens substantiam rei, vt per rem intelligas essentiam rei absolutam, vel absolutæ per modum. Verò quid consequens ipsam. Quo fit vt si relatio sit modus tantum simpliciter, atque præcisè, erit perfectò nomen secundæ impositionis, seu intentionis. Si verò licet quædam, vel modus rei characterizatus à re ipsa, si designatus, & notatus ab ipsa re, tunc spectabit ad primam intentionem, seu impositionem. Et nota q̃ in hac quæstione sermo est de relatione reali, quæ supponitur esse aliquid in creaturis distinctum à suo fundamento, vt videtur in quæstione sexta quinti quodlib. vbi sententiam Doctoris nostri defendimus ostendentes quomodo sit quid distinctum ratione, & intentione in creaturis à fundamento, tamen si non distinguatur realiter. Et nunc queritur an circumscripta re sui fundamenti, mereatur habere nomen primæ intentionis, quod non est præcisè idem quæritur ad distinguatur realiter à suo fundamento, sed supposita determinatione habita in loco citato, & in quæstione sex a quinti quodlibet, hæc inducitur quæstio.

In corpore duo præsertim. Primum quidem determinat relationem esse aliquid in entibus per vocem signatum, & non solum vocem, & quidem extra animam, contra stoicos. Amplius opiniones circa quætionem determinatam in quinto quolibet loco citato, quasdam enumerat cum suis fundamentis, quæ tamen omnia breuiter, ac facillime tangit. Vnde de hoc primo non est, quod aliquid dicere debeamus. Secundò autem vna distinctione, atque duabus conclusionibus quæstio satisficit.

Distinctio est de circumscriptioe fundamenti relationis, scilicet quòd aut circumscribitur rei ipsa per intellectum tantum, siue per possibile, siue per impossibile, vt relatio fundatur in ipsa, non tamen vt characterizatur ab ipsa. Aut circumscribitur vtroque modo.

Hæc distinctio declaratur per aliam distinctionem, quæ est de respectu, & ordine relationis ad suum fundamentum. s. q̃ vel consideratur relatio quatenus fundatur in re sui fundamenti præcisè sine opere intellectus. Vel secundò, quatenus nō dum fundatur, sed etiam recipit à re ipsa characterisationem.

Not. Vocabulum hoc venire à verbo Greco χαραχρησιζω. Quod significat notare, siue designare, hoc autem loco accipitur pro communicare. Vnde idè characterizetur relatio à fundamento, scilicet ultra quod denotatur, & designatur, vult significare, quod fundamentum illi communicatur, & impartitur realitatem suam, ita quod res cum suo modo accipitur, quæ modus est ipsa relatio.

Prima conclusio. Relatio circumscribens fundamentum secundum intellectum siue per possibile, siue per impossibile, aut per impossibile, præcisè vt fundatur in ipso fundamento, sed non quatenus characterizatur ab ipso est nomen primæ impositionis.

Secunda conclusio. Relatio circumscribens fundamentum non solum quatenus fundatur in ipso, sed etiam quatenus characterizatur ab ipso, est nomen secundæ intentionis.

Probatur prima conclusio. Nomen rei est prima impositio, sed relatio circumscribens, &c. est nomen rei, igitur est prima impositio. Maior patet per distinctionem primæ intentionis secundum omnes. Minor patet, quia quatenus designatur relatio, vel à fundamento illi communicatur realitas, rem immediatè significat. Ideò est nomen rei.

Probat

Probatur secunda conclusio. Modus rei est secunda intentio, sed relatio circumferens eo pacto est simpliciter modus rei, quia est secunda intentio. Maior patet, quia modus rei est nomen nominis rei, sed nomen nominis rei est secunda intentio, quia est intentio. Minor vero propositio per multa dicta simpliciter ad hoc tendentia probatur. Vt in relatiue, siue in relatione sit res, & modus. Modus est ipsa nuda habitudo. Res est ipsa communicata realitas à fundamento, hæc autem communicata realitas si circumferatur non remanet nisi modus.

Not autem pro nota huius negotij in primis illud, quod Aristoteles habet in 7. diuinorum, quod accidentia non sunt entia nisi quia entis, quod certe illud dicitur ex hoc, quod omne accidens alteri adueniens illi est modus aliquis. Quo fit ut substantia adueniens accidenti, illi accidens sit modus aliquis. Quippe accidens modificat substantiam. Non est autem, quod cum accidens dicatur modus, ex se non dicatur aliquid, & ens, sed utique taliter ens, ut non realiter ens, sed formaliter tantum, & realitatem namque sumit ab eo, in quo est, per characterizationem, videlicet per communicationem realitatis suæ. Characterizari namque substantiam, est modum à mod. ficata substantia, est accidens recipere realitatem à substantia, quod idcirco characterizat accidens, quia illi communicat realitatem suam, & hinc est rursum, quod Aristoteles dicit, accidentia non esse entia nisi quia entis. Nunc autem cum relatio accidens sit, procul dubio & ipsa substantiam modificat, cui aduenit. Et idcirco ea recipit realitatem per communicationem. Ceterum hic aduertendum est, quod aliter, & aliter dicitur relatio modificare, & quodlibet aliud accidens. Quippe relatio modificat substantiam, tunc immediate, cum etiam mediata. Ceterum vero accidentia immediate tantum, quia etiam immediate adueniunt ipsi, quod utique intelligendum est licet declaratum sumus. Sciendum itaque, quod relatio non solum modificat substantiam immediate, sed etiam qualitatem, quantitatemque immo & motum, quando in qualitate sit similitudo, quæ modificatur à relatione, & virtus, & vitium, & scientia, & ignorantia, & cætera, quæ ad inuicem referuntur. sic in quantitate ad æqualitatem, duplum dimidium, &c. & sic de alijs, quæ omnia modificantur, quatenus in ipsis fundatur ipsa relatio, ab hisque omnibus characterizatur, hoc est recipit realitatem ab illis communicatam. Verum quoniam, ut dictum est, accidentia non sunt entia, nisi quia entis, neque quantitas, neque qualitas, neque cetera huiusmodi sunt entia, nisi quia entis, scilicet non sunt entia, nisi per realitatem communicatam illis à substantia, illud sequatur oportet, ut relatio dum modificat quantitatem, qualitatem, &c. immediate, utique mediata mod. ficat substantiam, quanta, qualis, mobilem, &c. si non ergo characterizetur à fundamento suo ipsa relatio procul dubio est nomen rei, si vero characterizatur est nomen rei. Est nomen nominis primò, quia tunc præsupponitur nullam realitatem habere sui fundamenti, & idcirco nomine suo non exprimit rem aliquam, sed tamen nomen rei. nomen autem exprimit tantum nomen rei, est nomen nominis rei, quia nomen rei non exprimit nomen rei, sed rem. Est verò nomen rei secundò, quoniam dum habet realitatem communicatam à suo fundamento est idem quod nomen rei, quia tunc exprimit non tantum modum, & nomen sed ipsam rem, & sic credimus totum hoc negotium intelligi debere.

In responsione ad primum pro opinione priori, tangitur illud, quod relatio realiter non differt à fundamento, circa quod iam satis disputatum est in quinto quoq. quæst. 7. ibi legitur. In præsentia autem collige plura ad pauca, & responsionem tene ad argumentum. Quod illa propositio, quæ dicit, id, quod ad corruptionem alterius externi corrumpitur, est ens in anima, non autem extra animam; valet in his, quæ absoluta sunt, quoniam eorum esse consistit in vno. Non valet autem in respectibus, ubi eorum esse non potest in vno consistere, sed in pluribus. Vnde numero plurali diffinit Aristoteles ipsa relatiua. Adde, quod falsum est. Patris esse quid externum esse ipsi filio, immò est illi internum, quippe relatiua sunt, quibus hoc ipsum, quod sunt aliorum esse dicuntur. Quo fit ut esse vnus consistat in esse alterius, esse patris consistit in esse filij, cetera vero diligenter in littera considerato.

In responsione ad primum pro alia opinione, collige plura ad hoc vnum, quod prædicamenta sunt quidè omnia entia realia, quatenus contra distinguuntur reale ab eo, quod est ens rationis purè fabricatum. ab intellectu, sed deinde ens reale diuiditur in eo, quod habet realitatem suam à se, & in eo, quod habet per characterizationem, hoc est, per communicationem alterius. Vnde præterit relatio est quidem prædicamentum, & ens reale, quatenus reale contradi. stinguuntur ab eo, quod est ens rationis. Sed tamen non ita est ens reale, quod suam realitatem habeat sine characterizatione fundamenti sui, ut dictum est. Cetera autem, quæ quasi epistodiallyter adduntur ab Auctore ad hoc tendunt, ut manifestent, quomodo non omnis habitudo ad, constituit prædicamentum, sicut non omne, quod est in, constituit prædicamentum, sed solè omnis habitudo, ad, constituit prædicamentum, ubi alterum extremum est completium alterius. Vnde non illud, quod sæpe diximus, esse vnus consistit in esse alterius. Et hoc sicut omne id quod est, in, tanquam in subiecto, non tanquam pars, &c.

In responsione ad secundum, pro eadem opinione, nota illud, quod & alibi determinatum est, quomodo relatio in Deo accidens non est, idcirco non recipitur in diuinis tanquam in subiecto, quo fit ut si præter modum, & rem fundamenti est in alio tanquam in subiecto, seimo debet esse de relatione creaturis adueniente. Sed quoniam totalis essentia realis, relationis completur à modo, & characterizatione, oportet, quod sit vtrunq; sic accidens in creaturis. cum igitur assumitur, quod præter modum, & rem fundamenti est aliquid inherens subiecto, hoc negatur, quoniam essentia relationis completur in his, quæ dicta sunt, & secundum hæc dicitur esse in subiecto, adde tu vel mediata, vel immediate, ut declarauimus. Quomodo autem hoc verum sit ad longum declarat Auctor, quæ diligenter necesse est legere, iterum hæc satis.

QVÆSTIO QVARTA.

Vtrum scientia sit aliquid compositum in intellectu.



QUONIAM TUNC quæstia pertinentia ad diuersas creaturas specialiter. Primò pertinentia ad creaturas intellectuales. Secundò ad creaturas non intellectuales.

Circa primum quærebatur quædam pertinentia ad intellectuales communiter tam Angelicam, quam humanam, & vnum circa creaturam angelicam tam, & plurima circa creaturam humanam tantum.

Circa primum proponebatur vnum ex parte intellectus: Vtrum scientia sit aliquid compositum in intellectu & duo ex parte voluntatis. Quorum

primum erat de voluntate, quo ad seipsam: vtrum voluntas moueat seipsam. Secundum verò erat de voluntate respectu intellectus: vtrum imperare sit actus voluntatis, an rationis siue intellectus.

Circa primum arguitur quod scientia sit aliquid compositum in intellectu.

Primò sic. scientia successiue acquiritur, ergo habet partes, quarum vna acquiritur post aliam, & c. aut habens partes est compositum ex illis, ergo &c.

Secundò sic, per scientiam assimilatur homo compositio scito, compositio autem non assimilatur, nisi per aliquod compositum, ergo &c.

Contra.

In opposit.

Contra. non componitur ex materia & forma, quia non est nisi forma, nec ex accidente, & subiecto, quia non est subiectum alicuius, qui sunt duo modi compositionis, ad quos alij habent reduci. quare &c.

Responsio.

Dicendum secundum quod alibi exposuimus, loquendo de simplicitate Dei, quod est quædam compositio, quia aliquid componitur alteri, & est quædam compositio, quia aliquid componitur ex alijs. Loquendo de primo modo compositionis, clarum est quod scientia est compositum quid, quia componitur in intellectu scientis, sicut accidens subiecto. Loquendo vero de secundo modo compositionis, cum ille multiplex sit, ut ibi est expositum, aliquis illorum conuenit scientiæ, & aliquis non. Est enim compositio, quæ est ex diuersis secundum rem in nullo conuenientibus, cuiusmodi est illa, quæ est ex materia, & forma, de qua ut procedit secundum argumentum, patet quod scientia non est composita, quia est forma accidentaliter non habens materiam ex qua, sed in qua tantum, & non est dubitatio de scientia, nisi an sit composita ex partibus formalibus, ut scientia sit una forma composita ex pluribus formis, & est causa dubitationis expressa in primo argumento. Et est dicendum, quod omnis forma, quæ per agens naturale, aut modo naturali, transmutatione, quæ motus est, educitur de potentia ad actum, partes habet in quibus successiue esse aliud, & aliud sibi acquiritur, differens secundum completum & incompletum, proficiscendo ab incompleto ad completum, ita quod vnum eorum procedat de altero, ut de eo, quod est in potentia, & incompletum id quod est in actu, & completum, ultimo stando in aliquo simpliciter perfectò & completo secundum naturam illius formæ. Quarum partium diuersitas tripliciter potest intelligi, aut secundum rationem, aut secundum intentionem, aut secundum rem.

Primo modo partes habet omnis forma acquisita per motum intentionis, & remissionis, quia procedit de imperfecto ad perfectum in eadem forma specifica. Magis enim & minus in forma nunquam differunt specie, sed numero tantum, sicut magis album, & minus album, licet accidentaliter magis differunt magis album & minus album, quam æqualiter alba. Quin ergo scientia sicut & albedo, & quælibet alia forma recipiens intentionem & remissionem partes habeat in sua essentia, quemadmodum & omnis forma alia recipiens magis & minus, negare non possumus, immo expresse concessimus & exposuimus quomodo huiusmodi partes habeat talis forma in questione quadam de formarum intentione & remissione. Sed ex talibus partibus talis forma non est dicenda esse composita, quia secundum declarata in iam tacta questione, partes formæ recipientis intentionem, & remissionem non manent in eadem distinctæ ab inuicem secundum suos gradus, in quibus nata essent stare in diuersis, nisi secundum rationem tan-

tum, semper minus intenso manente in magis intenso virtute solum, ita quod essentia formæ eiusdem considerata secundum rationem intensi, & remissi semper existit simplex, non habens partes differentes re aut intentione in quantum huiusmodi, sed ratione tantum, ita quod in quocunque gradu sit, gradus alij, qui virtute sunt in illo, non sunt differentes ab illo, nisi secundum rationem solum. Quare cum differentia aliquorum in aliquo secundum rationem solum non ponat compositionem in eodem, quemadmodum pluralitas rationum perfectionalium in Deo nullam compositionem ponunt in ipso: idcirco dico, quod scientia in intellectu nullo modo dicenda est esse composita ex talibus partibus quancquam successiue acquiratur, quia, si non manent, nisi in eodem simplici, in quo non habent distinctionem nisi secundum rationem solum. Aliter tamen secundum rationem sumitur hic differentia, & in Deo secundum rationes perfectionales, quia hic secundum rationem accipiuntur diuersi gradus in ipsa forma existentes virtute, qui sibi in eadem forma nati sunt succedere & seorsum stare, ibi verò secundum rationem in forma Deitatis non concipiuntur rationes perfectionales, ut diuersorum graduum, quia gradus in forma Deitatis nullo modo possunt esse nec intelligi, neque imaginari, nisi salto, sed solummodo ut diuersæ rationes, quibus respondent in alijs formis diuersi gradus stantes seorsum in diuersis, differentes secundum rem. Vnde in Deo concipiuntur rationes perfectionales, ut differentes secundum rationem tantum, & non secundum intentionem, nec secundum gradus. In formis recipientibus intentionem concipiuntur partes essentielles, ut differentes secundum rationem, & gradus.

Secundo modo partes habet omnis forma, quæ species est sub genere, & sunt partes illæ genus & differentia, ex quibus componitur, non ut ex differentibus re, sed intentionibus tantum. Et sunt aliqui qui ponunt, quod licet idem sint secundum rem, differentia sola intentione, genus, & quæcunque differentia eius existentes in eodem bruto, puta in eodem animali corporeum viuens spirans, & sensibile, in generatione tamen primò extenditur quod generatur ab esse substantiali in esse corporeum, & ex corporeo in viuum, & ex viuio in spirans, & ex spirante in sensibile, & sic de cæteris, siue plura siue pauciora ponantur intermedia, ut sicut ex parte generationis non est medium mutationis simul cum principio, nec idem ipsi, nec finis simul cum medio, nec idem ipsi, sic nec ex parte formæ generata non simul generatur medium cum primo, nec vltimum cum medio, nec est idem ipsi secundum intentionem. Quamuis enim, ut dicunt, in fine & ultimo habent esse vnum constitutum in substantia, si tamen simul habent illa diuersa esse substantia, quæ per motum recipiunt & complete, non habent nisi in vltimo. Qui sic dicunt generationem naturalem dicunt esse motum & forma-

rum inchoationes in materia : ita q̄ de veritate formæ nihil acquiritur per generationem, sed solum esse aliud & aliud, secundum quod alibi plenius pertractam. Vbi declaravi quomodo mihi visum est, quod generatio non sit motus, sed mutatio in fine motus alterationis præcedentis præparantis subiectum secundum accidentia, vt sit materia necessitas ad generationem formæ, quæ tota secundum substantiam, & omne esse suum educitur de potentia materiæ. Sed quocunque modo se habeat, de hoc planum est, quod id quod sic habet partes, siue successiue generatas, siue simul, est compositum ex diuersis non secundum rem, sed secundum intensionem generis, & differentiarum, sed talem compositionem ex partibus possumus ponere in scientia, quia partes secundum intensionem differentes habet, sicut albedo, & quæcunque alia forma substantialis existens in specie specialissima.

Tertio modo partes formales secundum rem habere aliquid in se contingit intelligere dupliciter, vel quod partes huiusmodi sint eiusdem rationis in toto, vel alterius, & alterius. Primo modo linea est composita ex diuersis partibus, quarum quælibet linea aliqua est, quas successiue intelligunt lineam in se acquirere per motum, qui intelligunt punctum fluentem lineam facere. Talis compositio nullo modo est in scientia, quia non est nisi in simplici anima. Sed si aliquo modo intelligi possit esse composita, hoc erit quemadmodum si intelligamus geometriam vnum habitum scientiæ compositum ex diuersis habitibus diuersorum principiorum, & diuersarum conclusionum, vt videlicet quodlibet principium, & quælibet conclusio habeat proprios habitus in anima re diuersos, ex quibus integratur vnus. Et de isto modo præterdit, vt credo, questio suam difficultatem. Et est sciendum, q̄ cum scientia sit habitus cognitiuus, qui cum habitu affectiuo continetur in prima specie qualitatis, quæ ex opposito distinguitur contra alias species qualitatis sub eodem genere, quæ est qualitas: genus autem non descendat in species nisi per differentias, ex quibus cum genere componuntur species, necesse est ponere, quod habitus simpliciter, qui est vna species qualitatis subalterna, componatur ex genere, & differentia. Cumque habitus cognitiui, & affectiui non sint eiusdem potestatis, neque eiusdem rationis, necesse est ponere, quod descendat habitus simpliciter in illos per differentias, & sic oportet ponere, q̄ habitus scientialis simpliciter compositus sit ex genere, & differentia simpliciter. Sed questio proposita non querit de compositione, quæ rationis est ex genere, & differentia, sed querit de compositione reali, an sit composita ex partibus re diuersis, quarum vna acquiritur post aliam, vt primò pars vna, in qua consistit habitus principij: deinde pars alia, in qua consistit habitus conclusionis primæ, & sic deinceps. Quod si sic scientia intelligatur esse composita, hoc modo scientia simpliciter, quæ in eodem sciente continet om-

ne genus scientiæ, vt Grammaticam, Logicam, Metaphysicam, & cæteras omnes, dicitur esse composita ex illis. Et non est hæc compositio aliud, q̄ quedam aggregatio. Sed nec de hac querit questio, quia sic quantuncunq; sunt scientiæ diuersæ, scientia vna posset dici composita, & sic vna ex illis. Sed querit de scientia illa, quæ secundum veritatem dicitur vna ab vnitatem subiecti, & non diuiditur: tamen successiue acquiritur pars eius post partem. De quibus partibus est questio vtrum scientia sit aliquod compositum ex illis. Et est hic sciendum secundum quod determinauimus in questione: an Theologia sit vna scientia, q̄ scientia non dicitur vna propter vnitatem realem secundum genus, aut speciem eorum, de quibus considerat, sed propter vnitatem rationis, & modi considerandi circa subiectum vnum, ad quod plura attribuantur propter vnam formalem rationem considerandi omnibus conuenientem, dicente Philosopho in 2. Postea. Vnius in quantum vnum scilicet secundum vnam rationem considerandi, vna est scientia. Vnde secundum quod determinauimus in prima questione de diuersitate Theologiæ ab alijs scientijs, si sint aliqua sic diuersa, quod non communicant in ratione considerandi, nullo modo habent vnum habitum scientiæ in anima, vt moralis scientia, & Mathematica. Si verò fuerit subiectum idem secundum rem: propter tamen diuersas rationes considerandi, illud non habet vnum habitum scientiæ in anima, sed diuersos. Quemadmodum naturalis scientia, & Astrologia, in quantum ambæ considerant motum celestium, quia non eodem modo, omnino sunt diuersi habitus in anima. Metaphysica autem, quæ considerat de primo ente, & idè de ente simpliciter, & omnibus entibus secundum rationem communem considerandi vt ens, vnicum habitum generat: aliarum autem scientiarum quælibet secundum propriam rationem considerandi, vnum habitum generat. Et in quantum Metaphysica sub scientia simpliciter diuiditur contra alias, ipsa componitur ex genere, quod est scientia simpliciter, & propria differentia compositione rationis, & aliæ similiter abinuicem distinguuntur speciebus specialissimis, in quibus stat distinctio. Et est quælibet scientia stans in specialissimo vnus habitus, compositione rationis compositus ex genere, & differentia, non diuisibilis vterius secundum formæ additionem, aut differentiam, sed in indiuidua, vt Grammatica in grammaticam Socraticam, & grammaticam Platonis. Et quia quilibet talium habituum scientialium non simul habetur, sed successiue acquirendo partem post partem: idè de vnoquoque talium est questio vtrum sit compositus ex illis partibus, & sic verum scientia sit composita compositione reali præter compositionem ex genere, & differentia, quæ est rationis.

Et est dicendum, q̄ quælibet scientia, quæ est habitus in specialissimo scientiæ consistens, vnicus est, & simplex in re, carēs omni compositione reali ex diuersis

diversis secundum rem ut partibus existentibus, & manentibus in ipso, & hoc æquali simplicitate illi, quam habet quilibet habitus affectivus, & univ ersaliter quilibet forma una recipiens intensionem, & remissionem, & hoc secundum modum iam supra actum. Vnde non est minor simplicitas in habitu scientiæ Metaphysicæ in quocunque gradu habeat eam aliquis, quam in habitu temperantia, & quàm in albedine. Ita, quod per primum actum generativum habitus habetur tota realitas habitus, quemadmodum ex primo actu generativum albedinis habetur tota realitas albedinis, licet in gradu imperfectissimo, à quo habet procedere per intensionis morum ad gradum perfectum. Sed habitus quousque sunt sub determinato gradu imperfectionis debiliter firmati in subiecto, & de facili mobiles, non dicuntur habitus, sed dispositio, quæ sit ipse habitus per profectum ad gradum ulteriorem. Et non est differentia, quo ad hoc in formis recipientibus magis, & minus nisi in actibus sibi respondentibus, quibus diversimodè diversæ formæ intenduntur, ut de imperfecto in eis fiat perfectum. Propter quod maior videtur esse differentia partium in quibusdam, quàm in alijs: & idem maior apparet in eis compositio ex illis partibus, quàm in alijs. Sunt enim de numero talium formarum quedam quæ non nisi ex actibus conformibus, & eisdem secundum speciem generantur, & augmentantur, ut sunt illæ, quæ sunt naturales, puta albedo, quæ ab actu in frigidandi generatur, & intenditur in nive, & hoc siue à diversis in frigidantibus, siue ab eodem, modo in frigidando intensius, modo remissius, aut lumen, quod ab actu illuminandi generatur, & intenditur, & hoc siue à diversis luminosis eandem partem medijs illuminantibus, siue ab eodem illuminante modo remissius, modo intensius. Sunt verò aliæ formæ recipientes magis, & minus, quæ generantur, & augmentantur ex actibus difformibus, ut sunt habitus cognitivi scientiarum specialium continentium cognitiones principiorum, & conclusionum, quorum videtur esse diversus habitus, ut alius sit habitus principiorum, alius conclusionum, & diversus habitus diversorum principiorum, & diversarum conclusionum, ex quibus componatur sicut ex re diversa, ipsa scientia tota horum cognitiva, puta Metaphysica, aut geometria, quali modo non videntur in se habere compositionem formæ naturales non ex actibus nostris, sed ex actibus naturæ generatæ, & augmentatæ. Sed non est ita, quia unus talium scientiarum specificatarum non est nisi unus habitus simplex, & non minus simplex, quæ formæ naturales ex actibus uniformibus naturalibus generatæ. Et est unusquisque habitus talium scientiarum specificatarum generatus ex actibus nostris cognitivis, & augmentatus, ex quo etiam consimiles actus habent elici, quemadmodum & singulæ virtutes, quæ sunt habitus affectivi simplices, habitus sunt eliciendi talium actuum, ex quibus generantur.

Veruntamen si ordine recto acquirendi aliquem talium habituum cognitivorum procedatur: primo habet generari ex actu cognitivo, quo cognoscimus primum principium illius scientiæ, & est in gradu infimo, & in quantum huiusmodi est habitus principij primi, quod est principium cognoscendi alia principia posteriora, ut semper præcedens secundum id, quod de habitu generatum est sit principium, & dispositio apud cognoscentem cognoscendi sequens, ita quod ex quolibet actu cognitivo augetur, & intenditur habitus cognitivus generatus à primo actu cognitivo cognoscendi primum principium simpliciter primum. Et semper quo ad hoc, quod per ipsum habitus primus est intentus, dicitur ille idem habitus esse habitus principij illius, vel conclusionis, cuius est actus. Et sunt isti actus cognitivi diversi, sicut & ipsa principia cognitiva sunt diversa, quorum quilibet plurificari potest secundum numerum, & sic firmare, & intendere habitum, quo ad notitiam illius principij, cuius actus plurificantur, ut per hoc magis unum principiorum cognoscatur, quàm aliud, & non solum sic augmentatur habitus in cognoscendo plura principia pluribus actibus secundum speciem differentibus, vel quasi, sed etiam in cognoscendo idem principium pluribus actibus solo numero differentibus.

Cumque habitus dictus sic sit generatus usque ad certum gradum ex actibus cognitivis principiorum: ipse habitus principiorum est principium, & dispositio cognoscendi conclusiones per actus proprios cognitivos, qui etiam sunt augmentativi habitus præcedentis, & nullius alterius generativi. Et quo ad hoc, quod per actum cognoscendi conclusionem habitus primus est intentus; dicitur idem habitus esse habitus illius conclusionis, & etiam diversarum conclusionum, secundum quod per actus cognitivos diversarum conclusionum augetur, qui sunt diversi inter se quasi specie, & quasi genere differentes ab actibus, quibus habitus principiorum est generatus, & augmentatus.

Quorum quilibet, qui est ad eandem conclusionem plurificari potest secundum numerum, & sic firmare, & intendere habitum eundem, quo ad notitiam illius conclusionis, ut per hoc magis una conclusio cognoscatur, quàm alia, & sic non solum habitus augmentatur in cognoscendo plures conclusiones pluribus actibus, quasi secundum speciem differentibus, sed etiam in cognoscendo eandem conclusionem pluribus actibus solo numero differentibus. Sed est advertendum, quod tam circa principia, quàm circa conclusiones varij sunt modi cognoscendi, & est circa principia triplex. Principia enim cognoscimus uno modo in quantum terminos cognoscimus. Et est via definitiva, sciendo quid dicitur per nomen. Principium etiam cognoscimus alio modo via sensus, memorizæ, & experientiz. Principia etiam cognoscimus tertio modo ratione ducente ad impossibile. Conclusiones etiam cognoscimus syllogismo, sub quo continetur enthymema,

ma, & inductione, sub qua continetur exemplum, & hoc vel habendo medium demonstratiuum, vel habendo medium non demonstratiuum, & omnibus medijs augmentatur habitus in suis actibus, sed non nisi secundum intentionem, & remissionem, semper intenso, & remisso existente eodem simplici secundum rem, differente solum secundum rationem, ut dictum est supra de albedine. Cumque habitus fuerit generatus, ex ipso habent elici actus conformes eis ex quibus est generatus, & in singulis intenditur habitus, ut perfectius cognoscantur tam principia, quam conclusiones. Principia enim perfectius cognoscuntur, cum ex ipsis cognoscuntur conclusiones elicite, & conclusiones perfectius cognoscuntur cum cognoscuntur in principia resolute, & vnum principium perfectius cognoscitur iuxta alterum cognitum, & vna conclusio iuxta alteram, & singula cognita iuxta singula, non solum in principiis, & conclusionibus, vnius scientiæ, sed plurium, siue sint penitus diuerse, siue se habeant ut pars & totum, siue ut subalter-

nās, & subalternata, de quorum differentiis alibi libenter sumus. Quod ergo arguitur primo, quod scientia est composita, quia acquiritur pars post partem. Dicendum, quod non oportet hoc de scientia plus, quam de albedine. Non enim habet partes plures nisi uirtute, & ratione sola differentes, sicut nec albedo, ut dictum est.

Ad secundum, quod scientia est compositum, quia per ipsam sciens assimilatur composito. Per idem posset probari, quod Deus esset compositus, quia sua scientia, quæ est sua essentia assimilatur composito. Ideo dicendum, quod forma in re composita sicut est principium, & ratio essendi, & sui ipsius, ut est aliquid compositum, & totius compositi in quantum est compositum, & materiam, ut est aliquid in ipso, sicut est principium cognoscendi eorundem, & est per se mensura scientiæ, quæ habetur de scibili. Et ideo sicut ipsa simplex est, licet dat esse composito, & materiam, sic & scientia mensurata secundum ipsam simplex est, licet per ipsam habeatur scientia de composito.

Ad primū
primū.

Ad secundū.

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Utrum scientia sit aliquid compositum in intellectu.



In titulo not. quod non quaeritur de compositione scientiæ respectu sui subiecti, neque obiecti, nec conclusionum, &c. sed circa duplicem compositionem resolutur quaestio, quarum altera est compositio, qua componitur cum intellectu, & altera, qua componitur in sui essentia. Et not. etiam, quod dum sermo est de compositione secunda, ut videre est in corpore quaestionis, non est sermo de compositione secundum rationem, neque accipitur scientia generice, sed specificè.

In corpore quique conclusionibus resolutur quaestio iuxta membra diuisionis, & membrorum subdivisionum.

Quæ omnia ad figuræ, vel quasi tabellæ formam redigere curauimus, ut facilius ante oculos poneretur legentis.

Est igitur.

Compositio est, vel

Qua aliquid componitur alteri

Qua aliquid componitur ex alijs diuersis inter se, quorum diuersitas est, vel secundum

Rationem

Intentionem

Rem, & tunc partes sunt, vel

Eiusdem rationis

Alterius, et alterius.

Prima concl.
Scientia est composita

Secunda concl.
Scientia non est composita

Tertia concl.
Scientia est composita

Quarta conclusio
Scientia non est composita specificè sumpta, & loquendo de reali composita

Quinta conclusio
Scientia specificè accepta non est composita compositione reali

Ex his positis conclusionibus credimus nos ad Auctoris mentem solutam esse quaestionem. Tenemur autem etiam rationibus, quibus probantur, & ea quibus declarantur, elicere.

Quo igitur ad primam conclusionem attinet. Probat. Quod videtur tanquam accidens suo subiecto, illi subiecto componitur, & est compositum alteri, sed scientia hoc pacto videtur intellectui scientiæ, igitur componitur illi, & composita dicitur. Et hæc de prima. Pro subsequentibus autem.

Not. quod scientia quidam forma est, & si componi debet secunda compositione, oportet, quod composita sit ex pluribus partibus formæ, & hoc videtur possibile, nempe formam huiusmodi habere partes, quia not. quod hoc loco accipitur scientia pro habitu, & quidem acquisito; hic autem habitus non educitur vnicuique actui de potentia intellectus, sed pluribus; hi autem actus videntur esse partes ipsius habitus, & quidem essentielles, nam illa ex quibus aliquid generatur videntur esse essentialia: si ergo ex actibus pluribus generatur scientiæ habitus, videtur, quod illi actus sint partes essentielles.

Probat. modo secunda conclusio. Ex partibus differentiis tantum ratione, & non realiter, neque secundum intentionem, non resultat aliquid compositum, sed partes scientiæ, scilicet actus, vade generatur, non differunt nisi secundum rationem, igitur ex illis non resultat compositum, & per consequens scientia non est composita.

Probat.

HENRICI AGANDAVO

Probatur minor, quia non differunt nisi secundum magis, & minus, sed quæ differunt hoc pacto non differunt realiter, igitur &c.

Not. quod ad faciendam compositionem, oportet, q. partes remaneant in compositio secundum suos gradus distinctæ, actus autem, ex quibus gignitur habitus, non manent distincti secundum suos gradus, quia solum intendunt, quod inveniunt.

Quoad tertiam conclusionem. Probatur ipsa sic. Quod ex partibus differentibus secundum intentionem compositum est, dici potest compositum compositione intentionis, sed scientia est huiusmodi. Igitur &c.

Not. videtur inter hanc, & supra positam conclusionem, quandã contradictionem esse, ad quam tollendam animaduertendum est, q. partes, ex quibus aliquid componitur, seu generatur, semper aliquo modo sunt differentes, & cum sint differentes, vel considerantur quatenus differunt secundum rationem, vel secundum intentionem, vel secundum rem, videtur est. si considerentur primo modo, tunc posita est secunda conclusio negatiua, quoniam differentia rationis nõ est apta, atque sufficiens ad faciendam compositionem, quæ sit illis partibus, quatenus huiusmodi, correspondens, quomodo videmus semper vnum resultare, quod est simplex secundum rationem, & si in eo resultat aliqua compositio, profecto est, quatenus resultat à partibus acceptis secundum differentiam intentionis, ubi semper actus posterior videtur interterior anteriori, qui & magis habitum intendit, & genus ipsum, atque differentia intenditur. Et not. quod hoc valde tenetur in formis susipientibus magis, & minus.

Quo verò ad quartam conclusionem, not. quod sumitur scientia à specificè specie specialissima, & hoc ad differentiam genericam, quæ componitur ex aggregatione plurium scientiarum. Dicitur & reali compositione, ad excludendam compositionem ex genere, & differentia, quæ rationalis est.

Probatur modo conclusio. Scientia non est nisi in simplici anima, igitur nullam habet compositionem, Antecedens notum est: consequentia verò probatur, quia in simplici non potest esse tanquam in subiecto nisi simplex, sed scientia est in anima realiter sicut in subiecto, igitur non potest esse nisi simplex.

Præterea non minus se habet de scientia, ac se habet de formis naturalibus susipientibus magis, & minus, vt de albedine, sed albedo quantuncunque genita ex pluribus actibus simplex forma est, & non composita, igitur & scientia. Paret assumptum, quoniam albedo forma est, quæ recipitur in subiecto. Immo fortius videtur argui simplicem scientiam, quia si forma naturalis est simplex, quæ recipitur in subiecto composito, scilicet in corpore, quanto magis erit scientia simplex, quæ recipitur in simplicissimo subiecto, sicuti est anima.

Quo ad ultimam conclusionem, patet, quoniam quantuncunque actus, & modi sunt diuersi, quibus aggeneratur scientia, vel faciunt nisi, q. au gent scientiam secundum intentionem, sed quantuncunque forma augeatur secundum intentionem semper est simplex, igitur & scientia.

Cetera clara videntur, ut mediocri lectori possint esse nota.

QVÆSTIO QVINTA.

Utrum voluntas moueat seipsam.

Arg. prim.



In C A Secundum arguitur, q. voluntas non moueat seipsam, quia cum ipsa sit simplex, vna, & eadem, tunc idem respectu eiusdem esset simul actus, & potentia, quia mouens in eo, quod mouetur, in actu est respectu mo-

ti, & motum in potentia est respectu mouentis. Illud autem est impossibile, quia actus, & potentia sunt contraria circa idem quæ sese non compatiuntur.

In opposit.

Contra. Graue quod materiale quid est mouet seipsum cessante generante, & non existente prohibente, & similiter animalia in motu progressiuo: ergo multo fortius voluntas, quæ est quid immateriale.

Resolut. q.

Hic oportet considerare sex habentia se per ordinem secundum rationem mouendi, quæ secundum ordinem suum, maiorem & minorem differentiam habent inter mouens, & motum. In primo enim minus differunt, quàm in secundo, & sic deinceps, & hoc largissimè accipiendo motum ad motum secundum rem, & propriissimè dictum, & ad motum secundum rationem, & impropiissimè dictum. Et vniuersaliter verum est in omnibus mouentibus, & motis, quod virtus, & ratio mouentis, & moti necessariò sunt contrariæ, quia vt procedit prima obiectio, virtus, & ratio mouentis est ex dispositione perfectionis, quæ est in actu, & fuit in aliud: virtus autem moti est ex dispositione imperfectionis, quæ est in potentia, & recipit ad suam p-

fectionem aliquid ab alio. Et ideo vniuersaliter mouens nullo modo motus, cuiusmodi est Deus, & vniuersaliter motum nullo modo mouens, cuiusmodi est prima materia, summè distant secundum essentiam, quia Deus est purè actus, & summè imperfecta. Illa autem lex, quæ dicto modo se habent per ordinem secundum rationem mouendi, sunt ista. Primum est voluntas diuina in volendo. Secundum est voluntas creata in volendo, de qua est quæstio, & propter quam ad maiorem declarationem eius de alijs sermonè inducimus. Tertium est intellectus creatus in intelligendo. Quartum est graue, aut leue in mouendo seipsum, de quo procedit secunda obiectio.

Quintum est animal in mouendo seipsum motu progressiuo. Sextum est generans in mouendo aliud extra se separatam ad alius generationem. Primum istorum mouet seipsum in volendo siue ad actum volendi. Et non differunt voluntas, vt mouens, & mota, nisi secundum rationem tantum, sicut & ipsa volitio secundum rationem tantum differt ab eisdem. Vnde & largissimè loquendo, & nomen extendendo, velle siue actus volendi Dei motio, siue motus quidam secundum rationem dicitur in diuina voluntate, & secundum rationem voluntas ipsa in quantum mouens, est quasi perfectum, & in actu: & in quantum quasi motum est quasi imperfectum & in potentia, & ipsa volitio est quasi motio, & actio existentis quasi in potentia.

Ita q̄ dicere q̄ secundum q̄ est quasi in potentia sit mouens seipsum, hoc est impossibile, sed solum secundum q̄ est in actu mouet seipsum secundum q̄ est in potentia. Cetera uero mouentia, & mota secundum q̄ ordine naturæ magis recedunt ab ipso, maiorem habent & minorem differentiam inter mouens & motum. Vnde ultimum mouens & motum in sexto gradu mouens, & motum differentiam habent inter se secundum substantiam, & essentiam, & distant loco, & magnitudine, cum mouentia & mota in alijs gradibus intermedijs non penitus differant secundum substantiam aut secundum locum. Vnde in quinto gradu ubi animal mouet seipsum motu progressiuo, mouens & motum partim differunt secundum substantiam, & partim non, & partim distant loco & partim non. Et incipiendo à summo, Philosophus in tertio de anima determinat, q̄ primum mouens secundum locum non est potentia vegetatiua, quia ipsi non respondent organa progressionis in plantis, neque intellectiua speculatiua, quia non speculatur agibilia, propter quæ est motus, neque intelligentia practica, secundum quod determinat. Et secundum quod ibi expressius dicit I hemistius, practicus intellectus non est dominus motus, quia sepe meditatur dignum fuga, puta terræmotum aut bestiam, & saltat cor, tamen manet in loco animal, & delectabile aliquod particula corporis sentit, quæ scit tamen totum animal, tanquam alio existente domino eius quod est moueri. At uero neque concupiscentia motus domina est, neque ira. Continentes enim irati concupiscentes quiescunt. Et concludendo determinat, q̄ hæc duo mouent appetitus, & intellectus practicus: sed intellectus non mouet, nisi quia appetitus mouet. Vnde in motu animalium progressiuo mouens est anima bruti secundum appetitum sensitiuum, animal uero quod est homo inquantum homo, secundum appetitum rationalem, qui dicitur uoluntas. Totum autem compositum est motum. Sed quia animal non mouetur nisi organicè, oportet, q̄ sit organum aliquod quo anima secundum appetitum utitur ad motum, in quo ponendum est id quod appetit ut mouens est. Vnde dicit Auerr. Corpus mouetur à primo instrumento, ita q̄ primum instrumentum quod mouet, & quod est lubiectum animæ desideratiuæ, est in corpore animalis in vno loco, à quo expelluntur partes quedam, & ad quem attrahuntur partes alie, & cum hoc oportet quod in illo sit idem aliquid quod principium, & finis motus esse possit. Omnis enim motus compositus ex attractione, & expulsiōe necesse est, ut principium à quo sit expulsio sit finis ad quem est attractio, sicut motus gyrationis. Quoniam autem motus animalis compositus est ex attractione, & expulsiōe manifestum est, quoniam quando pars dextra mouetur à nobis, & sustentati sumus super sinistram, tunc quedam par-

tes illius partiserunt expulsi ad anterius, ut anteriores, & quedam attrahuntur, ut quæ sunt posteriores, & attractio, & expulsio earum non est in rectitudine, sed secundum lineas magis curuas, quam rectas, & ideo assimilatur gyro. Et ista pars quiescens est per motum attractionis finis, & per motum expulsiōis principium. Et ideo necesse est ibi esse gibbum, ita q̄ signum medium in gibbo sit quiescens, à quo erit principium expulsiōis, & in quod erit finis attractionis, & concavum sit motum, tam à dextris, quam à sinistris. Et sunt principium & finis in hoc motu diuersa definitione, magnitudine autem idem, sicut centrum, & quod tale est in animali, est cor.

Ad cuius ampliozem intellectum, quia Auerr. non uiderat dicta Aristotelis in libris de motu progressiuo, & de causis motus animalium, quia non habuit eos translatos, ut dicit in passu isto: Sciendum q̄ in omni motu animalis ex se, generale est id quod mouetur & mouet ex se habere aliquid fixum immobile in quo figitur & sustentatur, & hoc tam intra se, quam extra se. De eo enim quod tale debet esse intra se, dicit Philosophus de causis motus animalium in principio. Omnis motus animalium oportet si moueatur aliqua particula, quiescere aliquam. Et propter hoc iunguntur in animalibus sunt, quemadmodum enim centro utuntur iunguntur, & sit tota pars in qua est iunctura, & una & duæ, & recta & curuata, permutatis potentia, & actu propter iuncturam, quod autem in iuncturis potentia, & actu sunt aliquando quidem unum, aliquando autem diuiduntur. Sed semper principium primum inquantum principium quiescit mota particula, quæ de subiecto, ut puta brachio quidem moto cubitus, toto autem membro humerus, tibia quidem genu, toto autem scaleo uerterebrum. Et infra. Quare si animal esset brachium: hic utiq̄ esset principium animæ mouentis. & infra. Semper autem necesse est in medio esse amborum principium animæ mouentis. amborum enim extremorum medium ultimum. De eo uero quod tale debet esse extra se, dicit ibidem inter iam dicta.

Quod quidem igitur unumquodque in seipso aliquid oportet habere quiescens, unde principium eius quod mouetur, erit manifestum: sed omnis, qui in ipso quies insufficiens si non sit aliquid extra simpliciter quiescens, & immobile. Quemadmodum enim in ipso oportet aliquid immobile esse si futurum sit moueri, sic adhuc magis, extra animal oportet esse immobile, ad quod impulsus mouetur quod mouetur.

Si enim cadit semper puta muribus, qui in arena progrediuntur: non procedit ipsum animal, si non terra maneat, neque volatio, aut natatio, si non mare aut aer sitat. Et ut dicit de motu progressiuo animalium, semper permutatur quod mouetur fixatum ad suppositum ipsi.

Propter quod siue subitus feratur hoc velocius, quā ut firmari queat quod facit in ipso motu, siue totaliter, neque vnam habet resistantiam his, quæ mouentur: nihil in ipso potest mouere seipsum. Et ut dicit de causis motus animalium necessarium autem & hoc alterum esse à moto, & totum à toto, & partem nullam esse eius, quod mouetur. & infra. Talia omnino necesse, & in ipsis habere quiescentes & extra ad quod propullentur. Quæ ut dicit ibidem, non solum necessaria sunt in motu ex se secundum locum, sed in motu secundum inspirationem & respirationem, & alijs motibus ex se. Ad sciendum autem specialiter modum motus progressiui animalium, qui tactus est in argumento: dicit in de motu progressiuo. Semper quod mouetur duabus vritur organicis partibus quibus facit motum, & hoc distinctis in eodem secundum dextrum & sinistram, secundum quod post pauca subdit dices. Vnum corporis secundum locum mutationis principium natura, hoc quidem dextrum. Oppositum autem quod natum est sequi, sinistram. Et ut dicit de moribus animalium, amborum necesse est in medio esse principium animæ mouentis, sed mouens ambo necesse est vnum esse. Hoc autem est anima, alterum existens à magnitudine tali: his quidem in corde: his autem in proportionali. Et secundum quod determinat in tertio de anima, hic oportet quatuor considerare per ordinem se habentia. Quorum primum est mouens non motum: quod est bonum appetibile cognitum. Secundum est mouens motum, sed alio motu, quam mouer, quod est vis animæ appetitiua mota ab appetibili cognito, motu alterationis duplicis. & hoc tam in appetitu rationali, quam sensitiuo. Bonum enim appetibile, & malum fugibile alterando causant sensus, phantasias, & intellectus. Phantasias autem & intellectus habentes virtutes rerum ingerunt passionem potentij appetitiui. Phantasias enim appetitiuas virtutes, sensitiuas secundum calidum & frigidum in suis organis alterant primo, & statim atque continuè alterant eas motu appetitus, ut de non appetente fiat appetens, cumque appetitus sensitiuus sic motus fuerit motu alterationis duplicis, statim impetuosè mouet membrum organicum motu locali duplici, attractionis & expulsionis, ut iam videbitur, tanquam id quod mouet alia motu consimili. Secundum enim quod dicit Philosophus ante finem de moribus animalium, alterato propter sensum loco, qui circa principium, aut permutato secundum caliditatem, & frigiditatem, aut secundum aliquam aliam talem passionem, cum fiat alteratio circa cor: habet simul permutantur extensæ, & conductæ partes, ut ex necessitate propter hoc fiat motus in animalibus. & multam facit corporis differentiam in ruboribus, & palloribus, & timoribus, & tremoribus, & his contrarijs. Intellectus autem operabili cognito alterat passionem quadam spiritualis affectionis vo-

luntatem, ut iam infra videbitur, ad quam sequitur alteratio secundum appetitum quando de nō volente fit volens, & tunc imperio suo mouet organa motu locali, quemadmodum mouet appetitus sensitiuus, ut dictum est.

Vnde tertium est mouens motum, & eodem motu mouens, quo mouet scilicet motu locali, & est membrum, quod est organum virtutis appetitiuæ, & motiuz in corde vel in proportionali, quod secundum quod iam dicitur mouetur à vi appetitiua animæ attractione, & expulsionem, & motum mouet alias partes habitas, & consequenter se habentes ad se, sed vicissim tali motu modo existente in dextra parte modo in sinistra, & non simul in vtraque, quia vna mota necesse est alteram quiescere, ut dictum est, & iam amplius declarabitur.

Quartum verò est motum non mouens, & sunt partes habitæ, & membra animalis exteriora. Alio tamen & alio modo mouetur organum illud secundum partes, dextram scilicet & sinistram, à vi appetitiua attractione & expulsionem, quam ab ipso eodem motu mouentur partes habitæ, ut iam dicitur.

Prædicta autem quatuor Philosophus in fine tertij de anima reducit ad tria dicens sic. Et primum quidem mouens depellit, & non depellitur, vltimum autem solum depellitur non depellens: medium autem vtraque, multa autem media, & sic mouens & motum reducit ad vnum. Multum tamen ad propositum valet videre distinctionem eorum secundum differentem modum mouendi, ut iam patebit. Et sic, ut dicit ibi Commentator, motio in talibus componitur ex tribus, scilicet primo motore, medio, & postremo moto.

Medium autem potest esse vnum & plus vno. Illud autem organum de quo iam habitus est sermo, est circa principium quod est medium cordis vel proportionalis, in quo principaliter est vis animæ appetitiua & motiua, ut in signo indiuisibili quod ambitur ab ipso organo secundum partes suas distinctas penes dextrum, & sinistram, ante & retro, superius & inferius. Principaliter tamen penes dextrum & sinistram. Et est ipsum organum totum potentia quidem vnum: operatione autem duo, quia altero quiescente in eo pura sinistro, alterum mouetur pura dextro, sed hoc vicissim, secundum quod hæc omnia colliguntur sparsim extra de moribus animalium, quæ omisit declaranda in libro de anima, promittendo ibidem horum declarationem in hoc libello. Et licet, ut dictum est, vicissim altero dictorum quiescente alterum mouetur: neutrum tamen eorum ab altero mouetur: sed ambo à tertio immobili quod est anima, quia ut dicitur octauo Physicor. non contingit ipsum seipsum mouere sic, quod vtraque pars moueatur ab vtraque, ita quod sit motus reciprocus.

Et ut dicit ante finem de moribus animalium, loquens de dextro & sinistro, & in organo dicto contrariis mouentur, ut non sit in quiescendum super dextrum moueri sinistrum, neque in eo quod habet illud. Semper autem in superiori amborum principium, & necesse in medio esse principium animæ mouentis. amborum enim extremorum medium vltimum. Et sicut hoc medium est principium motus inter dextrum, & sinistrum, similiter & inter partes secundum alias differentias positionis, vnde continud subdit. Similiter autem habet & ad alios motus hoc, & ad eos, qui deorsum & deorsum: puta eos, qui à capite, ad eos, qui à spina. Nullo igitur modo est hic motus reciprocos existens medium, quod est terminus communis amborum, nisi quo ad hoc, quod ut dictum est, medium illud est terminus vtriusque existens in vtroque, & mouens vtrouque, sed dextrum, ut quiescit in sinistro, & sinistrum ut quiescit in dextro, secundum quod iam declarabitur, ut secundum hoc quoquo modo dextrum possit dici moueri à sinistro, & è conuerso. Vnde quia istæ partes habent moueri, & quiescere vicissim ab anima, & per illas alie partes animalis exteriores: idè dicit circa finem de moribus animalium, quod necesse est illud organum non esse punctum, sed magnitudinem aliquam, & hoc diuisam in dextrum & sinistrum, ut secundum hoc in animali secundum omnem motum quo mouetur ex se, intelligamus ista tria. Primum signum vñ indiuisibile in medio dicti organi inter sex differentias positionis, quæ sunt dextrum, sinistrum, ante, retro, sursum, deorsum, licet principaliter inter dextrum & sinistrum, secundum quæ principaliter illud organum distinguitur, dicente Philosopho in de motu progressiuo. Oportet esse commune secundum quod continua hæc sunt ad inuicem, & hic existere principium motus vtriusque; partium similiter & itationis secundum eam, quæ dictarum partium copulationem. Dico autem dextrorum & sinistrorum, & eorum quæ superius & inferius, quæ posterius & anterior, quod signum necessarium est quiescens, quia in omnibus permutationibus fieri oportet inflexionem & rectificationem, & principium esse & finem, ut propterea modicus motus in sensibili parte circa illud medium, siue secundum alterationem, siue secundum locum, secundum modum magnitudinis suæ multum & magnū motum facit in ceteris partibus corporis, quoniam ut dicit de causis motus, modica permutatio facta in principio multas & magnas facit differentias deinceps: veluti gubernaculo secundum aliquid modicum transposito magna prope fit transpositio. Secundo vero intelligimus partes organi, quæ sunt propinquæ signo, & circumstantes illud per continuationem ad ipsum, quæ principaliter intelliguntur ad propositum esse dextra & sinistra, quarum qualibet habet in se ante & retro, sursum & deorsum. Tertio vero hic intelligimus ceteras partes habitas in animali tam interiores, quam exteriores cir-

cumstantes illud organum, quæ simul mouentur motu organo. & hoc motu magno ad motum partium in organo, & tãtò maiore quantò partes sunt exteriores, & magis remotæ à medio, & ab organo, quemadmodum in corpore orbiculari motu rotationis maximum habent motum & velocissimum partes, quæ sunt extra in superficie, minimum, vero & tardissimum partes, quæ circa centrum. Quemadmodum etiam si vñico motu simul moueantur rotæ, minor rota in maiori, minor enim rota, ut dicit Philosophus, quasi centrum est maioris. Et non solum in hoc differunt motus organi, & partium habitatum, quia tunc non esset essentialis distinctio in motu animalis inter organum illud & ceteras partes, ut organum dicatur mouens & motum, ceteræ autem partes motæ tantum, sed differunt in modo tractus & pulsus, qui sunt principia motus localis. In partibus enim dextris & sinistris dupliciter sunt tractio, & pulsio, & hoc principaliter, sed eisdem modis etiam in alijs secundum alias differentias positionum. Vno modo in partibus organi: Alio modo in partibus habitis.

Vno enim modo est tractio partis per eius contractionem, & abbreviationem, quemadmodum videmus in animali, quod vocatur intestinum terræ, quod cum partes anteriores, aut posteriores contrahit ad medium corporis sui extensum secundum longum, rugescit pars contracta, & contracta siue retracta breuior facta est.

Alio vero modo est tractio partis absque eius contractione, & abbreviatione, quemadmodum si quis in curuando genu attrahat sibi tibiam, ex hoc enim tibia nec contrahitur, nec rugescit, aut breuior fit.

Similiter vno modo est pulsio partis eius per extensionem & prolongationem, quemadmodum videmus in intestino terræ, quod partem quam primo contrahit attrahendo, deinde in suo progressu extendit quasi extra se pellendo.

Alio vero modo est pulsio partis absque eius extensione, & prolōgatione, quemadmodum si quis genu incuruatum rectificet, & per hoc pellat à se tibiam: ex hoc tibia in se non fit magis extensa, nec longior.

Primis modis tractus & pulsus sunt in partibus dextris & sinistris organi, quæ propinquæ sunt dicto principio, dicente Philosopho in fine de moribus animalium. Propter hoc & spiritus complantatus hic videtur existens, naturaliter ad hoc quod sit motus & exhibeat virtutem, opera autem motus pulsio, & tractio, quare oportet organum augeri posset & abbreviari. Talis autem est spiritus natura, quæ virtutem anima sicut instrumento in mouendo organum illud.

Alijs autem modis tractus, & pulsus sunt in partibus habitis: ita quod in partibus organi sunt tractus, & pulsus, sicut in sentiente, & animato: anima scilicet. ut est in vna parte:

attrahente sibi aliam, licet principaliter attrahit, ut est in signo medio quiescens. propter quod organum hoc est mouens motum, non tamen quia per ipsam mouentur partes habitae, sed quia per unam aliam. quemadmodum contingit in motu partium intestini terrae. Hinc dicit ante finem de causis motus. Et rationabiliter accidit. Etenim sensitiuum hoc dicitur esse, quare alterato per sensum, &c. ut iam supra. In partibus vero habitis sunt tractus, & pulsus non sicut in sentiente, sed sicut in animato nihil operante ad motum, quemadmodum manus tenens baculum attrahit attrahit simul & baculum, nec est differentia in hoc propter quod pars habitata non mouens. Hinc dicit Philosophus parum ante verbum iam dictum. Quoniam autem conuenit & ad manum habere aliquid inanimatum, puta si moueat baculum, manifestum quia non erit utique in neutro extremorum anima, neque in extremis eius quod mouetur, neque in altero principio. Etenim lignum habet principium, & finem ad manum, itaque & propter hoc etiam non in baculo mouens ab anima principium inest, neque in manu. Similiter enim habet, & extremum manus ad carpon, & haec pars ad cubitum. nihil enim differunt, quae sunt adnata, ab his quae non. fit enim quemadmodum auferibilis pars baculus. Et sic principium mouens secundum locum, in quantum mouens nullo modo habet esse in partibus habitis, sed ut motum tantum. In partibus vero organi habet esse, ut motum & mouens. In signo vero medio, ut mouens tantum, & non motum, nisi per accidens, in quantum medium signum non habet esse nisi in extremis motis. Hinc dicit Philosophus in fine de causis motus. Existimandum autem constare animal quemadmodum ciuitatem bene legibus rectam. In ciuitate enim quando semel stabilitus fuerit ordo, nihil opus est separato monarcha, quem oportet adesse per singula eorum, quae fiunt, sed ipsum quodlibet facit quae ipsius, ut ordinatum est, & fit hoc post hoc propter consuetudinem. In animalibus autem idem hoc propter naturam fieri, & quia natum est unumquodque sic constantium facere proprium opus, ut nihil opus sit in unoquoque esse animam, sed in quodam principio corporis existente, alia quidem vivere, eo quod adnata sunt, facere autem proprium opus propter naturam. Quod quidem principium corporis, licet sit principaliter in cordis medio respectu totius corporis, cum totum corpus mouetur de loco ad locum, est tamen etiam quoquo modo in qualibet iunctura, cum manente toto corpore in eodem loco, mouetur pars eius aliqua in signo aliquo medio inter quiescens, & motum respectu partis motae ad partem quiescentem. Quemadmodum enim centro animalia vtuntur iuncturis, ut habitum est supra, & fiunt semper tractus, & pulsus in partibus habitis, manente in eisdem eadem figura sicut & eadem magnitudine quemadmodum contingit in motu instrumentorum

se impellentium & trahentium. In partibus vero organi mutata figura sicut & quantitate, dicente Philosopho de causis motus. Postmodum in automatis quidem & curribus non est alteratio, etiam si fiant minores, quae in eis rotae, & circulo moueantur. In animalibus autem potest & maius & minus fieri, & figurae permutari augmentatis partibus. Immo licet in partibus habitis non transmutentur secundum figuram, aut secundum quantitatem, tamen in partibus organi necesse est ea mutari utroque modo. Semper enim in eis contractio fit ad signum medium quiescens, non secundum lineam rectam, sed secundum curuam partem illius quae mouetur. Et hoc partibus in quantum mouentur motu contractionis motis ab anteriori, & superiori versus posterius, & inferius ad signum medium, manente parte quiescente à motu progressus secundum lineam rectam per totum motum incuruationis partis alterius. Sed linea illa recta in quantum continuatur signo medio inclinatur ad posterius ab initio, licet quousque incipiat incuruari semper magis, ac magis declinet ad anterius, ut idcirco tam propter vnius partis incuruationem, quam propter alterius rectitudinem ipsum signum medium necesse sit tendere ad posterius, & propterea versus posterius facere gibbum inter partes, ut concauum sit versus anterius, ita quod si simul contrahantur pars dextra & sinistra, est quaedam incuruatio ad anterius, inter arcus partis dextrae, & sinistrae, & gibbus ad posterius, in quo est signum medium, quasi secundum figuram semicirculi, quod fit quodammodo in motu saltus.

In motu enim à principio saltus existente signo medio inter dextrum & sinistrum quasi inter lineas rectas secundum figuram triangularem simul fit motus, & incuruatio secundum dextrum & sinistrum, & fit signum medium in gibbo inter lineas curuas, & cum iterato simul rectificatur fit reuersio ad triangulum.

Et in ista contractione, & directione habent partes abinuicem fixationem & resistantiam inter se mutuo, praeter fixationem ab extra, per quam principium motuum existens in signo medio utraque attrahit in contractione, & repellit à se in fixatione. Et mouetur animal secundum totum simul in saltu.

Hinc dicit Philosophus in principio de motu progressiuo. Quod saltat, ad ipsum firmamentum quod desuper, & ad id quod sub pedibus, facit saltum. habent enim quandam contraristantiam adinuicem partes in inflexionibus, & vniuersaliter fixum ad oppressum. Propter quod saltant plus habentes saltarios lapides, quam non habentes, & currentes velocius currunt contra mouentes manus. Fit enim quaedam contraristantia ad manus, & ad corpus. fit enim in motu saltus quemadmodum si quis deorsum contra tenentes moueat crura ad anterius.

Si verò pars organi dextra & sinistra non simul contrahantur, & extendantur, sed vicissim cum vna incuruatur altera rectificatur, tunc extensa ad anteriùs in parte inferiore, & ad posterius in parte superiore continuatur signo communi secundum lineam rectam, & pars contracta quiescit super illam, & coniungitur signo medio secundum lineam curuam, & figitur in sua eleuatione & incuruatione super rectam, & habet resistantiam in ipsa in sua extensione. Quod fit simpliciter in motu ambulationis gressibilem, vna parte premente, & alia pressa, & quæ attollitur præbet serenitatis onus, & sic ordinantur secundum figuram ex vna parte habente lineam rectam, ex altera verò curuam. Sed in tali progressu dextra pars naturaliter est principium motionis, vt primo sit nata contrahi super sinistram, & in incuruatione super illam eleuari, & post eleuationem & contractionem iterum extenditur, vt sic ex parte dextræ incipiat motus, & præponatur primo pes dexter ad anteriùs, & postea quiescente dextra contrahatur sinistrum & incuruatione sua eleuetur super dextrum, & deinde extendatur & præponatur pes sinister dextro. Et sic vt dicit Themistius super tertium de anima, contrahentia & extendentia vicissim sinistram, & dextra progrediuntur animalia. Vt enim dicit Philosophus de motu progressiuo, stante vnaquaque pondus in hac est. Motus etiam in anteriùs oportet pedem præcedentem leuem esse, continuo autem gressu facto rursus in hoc pondus suscipere & procedere animal in anteriùs. Quod autem secundum hunc modum, primo, scilicet incipiendo motum à dextris, progrediantur animalia, secundum quod dicit in principio de motu progressiuo, signum est ferre onera in sinistris. Sic enim facilius contingit moueri quod fertur, libero eo quod debet moueri primo. Propter quod etiam onus non est in motu scilicet super signum medium, sicut nec in primo motu, sed solum in motu do oportet imponi. Si enim in mouente & principio motus imponatur, aut totaliter non mouebitur, aut difficiliter. Sic ergo patet quomodo partes organi, quia mutantur in motu secundum quantitatem, etiam oportet secundum diuersitatem motuum mutari, & secundum figuram. Partes verò habite, quia non mutantur secundum quantitatem, ideo qualitercunque moueantur, quantum est ex se non oportet mutari secundum figuram, immò quantum est ex se respiciunt signum medium secundum lineam rectam, ex se enim rectæ sunt, & sic secundum figuram triangularem. Si verò respiciunt secundum figuram curuam, hoc accidit eis, quia non continuantur illi signo, nisi per lineas actuales organi. Et non solum quæ dicta sunt contingunt in motu progressiuo gressibilem habentium dextrum & sinistrum patenter distincta, sed etiam in repentibus & alijs non habentibus ea patenter distincta, dicente Philosopho ibidem, loquendo de dextro & sinistro. Hoc autem dearti-

culatum est alteris magis, quàm alteris. Quæcunque enim organicis partibus vtriusque pura pedibus, aut alijs, aut quocunque alio tali, dictam permutationem faciunt circa talia magis dearticulata. Quæcunque autem non talibus partibus, ipso autem corpore distinctiones facientia procedunt, quemadmodum, quæ sine pedibus, puta serpentes, & quæ vocantur intestina terræ, existit quidè & his quod dictum est, non autem pater similiter. Vnde & in saltu ubi quasi simul dextra, & sinistra mouentur dextrum naturaliter prius mouetur, quàm uis imperceptibiliter. Sic etiam contingit in volantibus alis & natantibus pennulis, primo mouet alam vel pennulam dextram, quàm sinistram: licet imperceptibiliter. Propter quod progressus illorum magis assimilatur saltui, quàm ambulationi. Et licet prædicta contingunt in habentibus duos pedes tantum, similiter & in habentibus plures pedes, vt quatuor. Quia tamen vt dicit Philosophus principaliter gressus eorum est anteriùs, posteriora eorum mouentur ad anteriora secundum diametrum. Post dextrum enim pedem anteriorem sinistrum posteriorem mouent, deinde sinistrum anteriorem, post hoc dextrum posteriorem. Eodem autem modo quæcunque plures habent pedes quatuor, faciunt motum: Oportet enim quemadmodum in quatuor, quæ deinceps posteriores ad anteriora moueri secundum diametrum. Palam autem in lente motus. Et sicut contingit in habentibus quatuor pedes aut plures, sic contingit in piscibus habentibus quatuor pennulas, aut plures, & contingeret in auiibus si haberent quatuor alas aut plures, & essent in omnibus, tam pedum, quàm alarum, quàm pennarum motus ad latus, sicut est modo in habentibus duo, vel plura illorum. Speciale autem accidit in motu repentium, vt patet in intestino terræ, quod cum fuerit super terram contractum in toto corpore, à medio ubi est proportionale cordi, primo extenduntur & prolongantur expulsionem partes anteriores, quæ incipit à signo quod est in medio, licet primo apparet in parte priore: deinde secundo contrahuntur depressione, quæ similiter incipit à dicto signo. & primo apparet ibidem, & simul attractione ab eodem signo & apparente ibidem extenduntur partes posteriores, & postquam fuerint extensæ, tunc demum tertio contrahuntur ad idem signum, & apparet primo in ipso, & est totum animal contractum sicut prius. & tunc iterum incipit procedere vt prius.

Sic ergo patet quomodo in isto motu animalium progressiuo mouens, & motum non sunt distincta secundum totum, & sese ab extra tangentia, sicut contingit in mouentibus, & motis modo præcedente, sed anima eadem in toto corpore, & omnino simplex quo ad intellectum in hominibus, licet extensa secundum partes corporis in brutis, mouet in vnicò signo indiuisibilis existens organicè totum animal secundum dictum modum,

- & sic quodammodo seipsam, prout est in partibus per se motis, & etiam prout est in signo prædicto mouens licet per accidens, vt dictum est.

Quæ verò sunt mouentia & mota, s. grauia & leuia in quatuor gradu adhuc minus distinguuntur. Cum enim sint corpora simplicia inanimata, non mouentur per appetitum, sed per naturalem impatum, & nulla est distinctio in ipsis s. organa, sicut contingit in animalibus, nullo modo possunt moueri ex se, vt determinat Philosophus. 8. Physic. Intellige vt sint ibi principium inchoandi motum sine causa extrinseca, vt sit mouens per principium, quod existens in vna parte mouet vicissim alteram. hoc. n. animatorum proprium est, & aliter possent stare in medio motus ex seipsis, vt dicit ibidem. Et quo ad hoc dicit ibidem, q. quæ non mouentur à seipsis, vt grauia & leuia, mouentur aut à generante, & faciente graue aut leue, aut ab impediencia, & prohibentia soluente. Ab altero. n. horum debet habere q. incipiant moueri, quod cum habuerint, vltimius mouentur ex se prosequendo motum. & quo ad hoc mouentur ex se per accidens, dicente Comment. super 8. Physic. Ex graui est principium receptionis, vt moueatur ab extrinseco, non principium actionis nisi per accidens. Ex le. n. mouentur exequendo motum, sed exequi non incipiunt, nisi per aliud, vel per generans dans formam, qua exequitur ex se motum, vel per remouens prohibens, per hoc ponendo ipsa in tali statu, in quo per formam iam habitam possunt exequi motum. Et sic per accidens mouentur à seipsis, non quia in executione motus aliud sit quo moueantur, q. ipsa seipsis, nec q. cessante impedimento alio, q. seipsis motum inchoant, immò quo ad executionem motus sunt per se causa motus, & generans, atq; remouens prohibens, sunt causa per accidens, sed quia non incipiunt se mouere postq. non mouebantur prius, nisi quia non erant in dispositione qua possent moueri, vel propter formam carentiam, vel propter formam habitam impedimentum. & quo ad hoc sunt causa motus sui per accidens, & generans, atque remouens prohibens, per se, ita q. si fuerint in locis proprijs, nullo modo ex eis mouentur, nisi per violentiam. In quo differenter ex se mouentur grauia & leuia, & alia, quæ ex se mouentur sine alio mouente, nisi s. ratione appetibilis, quia illa inchoant motum postq. prius non mouebantur, & cessant à motu seipsis, qd non possunt facere grauia & leuia. Vnde dicit Auer. ibid. Generans est illud qd dat corpori simpliciter generato formam suam & oia accidentia coningentia formæ, quorum vnum est motus in loco. Sed intellige q. non per se, & immediatè dat motum sicut dat formam, sed q. dando formam dat motum, quia forma non impedita est sufficiens in eis causa motus. Vnde cum perfectam habuit formam extra suum locum naturalem ad absentiam generantis, si cesset prohibens, statim seipso absq; omni alio mouente mouetur ad locum suum, dicente Auer. 1. Metaph. Causa diuiditur in causam

essentialem & in causam accidentalem, sed causa accidentalis vocatur causa improprie, eo q. causa tum non prouenit ex ea, sed ex alio, quod non sit causa debita essendi causatum, nisi cum illa. Sicut qui remouet columnam sustententem tectum dicitur tectum diruere, quod non est verum, eo q. causa ruinæ tecti est eius ponderositas, sed retinetur interim propter sustentationem columnæ. remotio igitur columnæ aptauit illud ad casum, & ruinam, quod erat ei. s. graui propria actio. Vel sicut scamonea dicitur infrigidare eo, q. auferit cholera, quæ prohibet naturam infrigidari. natura igitur erit frigescens, sed cum remotum fuerit, quod prohibet, & scamonea erit causa remotionis cholerae non causa infrigidationis, quæ sequitur post remotionem cholerae naturaliter. Sic ergo patet q. sicut natura est causa per se infrigidans, & amotio cholerae non nisi per accidens, cuius amotionis per se causa est scamonea, & per accidens infrigidationis, sic in graui causa per se faciens descensum est ipsum graue per suam formam, & amotio prohibentis, siue ipsum amouens prohibens est causa descensus per accidens, quod quidem amouens est causa amotionis prohibentis per se. Propter quod post prædicta subdit Auer. Potentia verò ad motum, quæ accidit inueniri in corpore simplici, quando inuenitur in tempore sue generationis, q. non mouetur ad suum locum naturalem ab aliquo impedimento, quando generatur in loco extrinseco, aut quando exiit à loco suo naturali ab aliquo extrahente, non indiget ad hoc q. exeat in actum motore extrinseco essentiali, cum sit in potentia accidentali. Et cum ita sit & illud quod mouetur essentialiter est illud in quo est potentia vera ad motum. s. potentia receptionis motus: tunc illud quod mouetur in rei veritate hoc motu aut materia ex qua generatur corpus simplex, verbi gratia, q. aer qui est in potentia ignis, & superius, est illud quod mouetur in rei veritate, & essentialiter ad superius quando fit ignis, & hoc à generante, vt dictum est, sed cum generatum est, si sit extra locum suum, absque omni alio per se mouetur in ipsum, dicente Philosopho in octauo Physic. Contingit impedimentum non sursum esse, sed si auferatur impedimentum, agit & sursum sit semper, & est per se mouens scilicet forma accidentalis grauis, per se verò motum ipsum corpus grauis compositum ex materia, & forma substantiali.

Quæ non distinguuntur, nec loco, nec situ, sicut distinguuntur mouens & motum secundum partes in animali, quo ad motum localem, vt iam dictum est, & etiam quo ad motum augmenti, sed tantummodo distinguuntur sicut forma, & subiectum existens in actu per formam, secundum quod Philosophus assignans differentiam inter motum ex se, qui est in augmento, & motum grauium, & leuium: in hoc videlicet quod quo ad aliquid graue, & leue magis habent in se principium motuum suorum, quàm quæ

quæ augmentant; dicit in tercio cæli, & mundi. Magis autem leue, & graue in seipsis vñr habere principii horū propter propinquissima esse substantiæ eorum. Quod Commenta. exponens dicit ibidem. Torum in graui mouet totum, sed in augmentabili pars una augmentat aliam distinctam ab ea loco. Et alibi super eundem quartum dicit sic. Causa quare graue mouet se remoto impediēte, est quia motus eius consequitur formam grauis, sicut proprium accidens: & ideo non indiget extrinseco motore. De quo etiam dicit super tertium eiusdem.

Quemadmodum cætera accidentia existētia in re generata non existunt in ea, nisi mediante forma generati, ita est de hoc motu, & paulopost. Propter hoc iste motus nō est primus, & essentialis à motore extrinseco, sed à forma moti: & ideo mouetur ex se graue cum impediens quieuerit. Et etiam secundum istum modum assimilatur ei, qđ mouetur per se: lapis enim mouet se in quantum est grauis in actu, & mouetur in quantum est in potentia deorsum. Causa autem hæc est, quia componitur ex materia, & forma. Forma enim eius mouet in quantum est forma, & mouetur secundum quod est in materia: aliter enim non est in potentia inferius. Est tamen hic aduertendū, qđ circa graue differunt per successionem motus, & mutatio subit, quoniam quantum est ex parte mouentis, & mutantis graue se per se, hoc est per formā grauis, se mutat subitō faciendo se deorsum si non sit mediū resistens, & si sit medium resistens, successiue mouet se deorsum, & hoc vel velocius, vel tardius secundum dispositionem medij, & grauis. Quantum uerō est ex parte moti, vel mutati, graue ex se mutatur deorsum non per violentiā, aut resistētiā mutationis, sed per obedientiam, & hoc absque omni successione motus. Sed qđ mouentur deorsum, hoc est ex se, sed non sine medio resistente, & sic mouet se graue accidentaliter. Et cum ita sit, ut dicit Comment. super 4. Cæli, & mundi, necesse est, ut moueat se, quia mouet essentialiter aliud à se. Verbi gratia, homo non mouet se accidentaliter in naue, nisi quia mouet nauē essentialiter, & sic lapis non mouet essentialiter nisi aerem in quo est, & sic sequitur motū aeris, sicut est de homine & de naue, & in fine capituli dicit. Manifestū, quod aer est necessarius in motu lapidis, & est illud, qđ promissimus, & declarauimus in Phisicis, sed iste locus est conuenientior. Vnde grauia, & leuia postquam sunt generata in forma perfecta absque impedimento, quodāmodo magis ex se mouent se transeundo ad sua loca naturalia, quā animalia mouentur ex se ad loca, in quibus inueniuntur sua appetibilia, quia grauia, & leuia non requirunt quiescens, nec intra se, nec extra, dicente Philosopho de causis motus animalium.

De inanimatis autem quæcūq; mouentur, dubitabit vñq; aliquis vtrum in ipsis est quiescens,

& mouens, & aliquid extrinsecorū quiescentiū appellari necesse, & hoc autem impossibile, puta ignem, & terram, aut inanimatorum aliquid.

Et præterea si grauia, & leuia non mouerentur ex se, quia à generante, & remouente prohibens habent principium, multò fortius nec animalia, quia non habent formam appetitus, nisi ab appetibili, à quo habent principium motus, ut dictum est, ut properea, nec liberè moueant se bruta.

In eis uerò, quæ sunt mouentia, & mora in tercio gradu, scilicet in intellectu in intelligēdo, cum intellectus motus fuerit ab intelligibili intellectu simplici intelligentiæ, virtute sua conuersina, quam habet naturaliter super se, & suum actū & suum obiectum, opponit se eis, ut intellectiū quoddam natū moueri à seipso, ut à memoria intellectuali informata ipsa notitia simplici circa obiectum, quæ sunt vnum obiectum mouens eundem intellectū sic conuersum, informando ipsum notitiā declaratiuā, secundum quod alibi declarauimus exquisitis. Et sic distinguitur idem intellectus in mouens, & motum. Est enim mouens, ut informatus est notitia simplici, & motus, ut nudus intellectus, & in potētia ad notitiā declaratiuā, ita qđ licet non potuit se facere ad primum actum, quia non erat nisi in pura potentia respectu actus intelligendi: potest tamen se facere ad secundum actū, quia aliquid habet de actu, quod fieri in materialibus impedit materia, quemadmodum exposuimus in questionibus ordinarijs. Et est in hoc inter mouens, & motum idcirco minor differentia, quam in præcedentibus.

Et sequitur mouens, & motum in secundo gradu, scilicet in voluntate in mouendo seipsum ad actum volendi, de quo est questio propostā. Et dicunt aliqui secundū quod determinat Ansel. & videtur sentire Philosophus in de bona fortuna, qđ primus motus voluntatis non potest esse à seipso, sed à Deo, de quo in alijs Quolibet sufficēter declarauimus, qđ non est ita. Deus enim etsi oia mouet secundū generalem administrationem, & diuersimodè secundum diuersitatem mobilium, ut grauia deorsum leuia sursum, sic & voluntatem secundū eius conditionem: non tamen ex hoc motus omniū debent ei ascribi nisi ut causæ vniuersali, & præter hanc sunt motuum diuersorum inuestigandæ diuersæ particulares causæ, quarum effectus non sunt attribuendi Deo, etsi ab illo sunt vires, quemadmodū motus grauium nō debet attribui danti formā grauis, qua mouet, quo ad hoc enim dicit Aug. qđ Deus sic res administrat, ut eas proprios motus suos agere sinat. Alij uerò dicunt, qđ uoluntas mouet à bono cognito, sicut à suo proprio obiecto proprium passibile, quemadmodum à vero cognoscibili mouetur intellectus, sed naturaliter non uolenter. Quod non potest stare, quā tunc sicut intellectus præsentē intelligibili nō potest non moueri ab ipso ad actum intelligendi, sic uoluntas præsentē bono cognito uolibili non potest non

non moueri ad actum volendi, & sic periret liberum arbitrium, & per consequens omnis ratio meriti, & demeriti, & suasionis ac deliberationis, & consiliatōis & ceterorum huiusmodi, quæ necessaria sunt ad virtutes.

Ideo dicunt alij, q̄ forma intellectus est per se principium actionum humanarum, & q̄ voluntas est appetitus, qui nō est nisi inclinatio quædam sequens formam intellectus. Sed quia forma intellecta est vniuersalis indeterminatē se habens ad multum, similiter & inclinatio voluntatis, vt non necesse sit ipsam determinatē inclinari ad vnum, sicut nec voluntatem artificis ad aliquam domum. Sed si sic forma intellectus moueret voluntatem ipsam inclinando, immō sic q̄ ipsa non esset, nisi quædam inclinatio ad bonum cognitum, quemadmodum formam grauis cōsequitur inclinatio deorsum, vt non sit aliud appetitus eius essendi deorsum, nisi huiusmodi inclinatio, tunc sicut bonum vniuersale apprehensum mouet ipsam indeterminatē, vt ex hoc non de necessitate appetat aliquod particulare bonum sub illo, sic bonum particulare apprehensum necessariō moueret ipsam, & inclinaret, vt determinatē, & ex necessitate appeteret illud, & periret in hoc liberum arbitrium.

Ideo dicunt alij q̄ actus voluntatis, qui est velle, dupliciter potest considerari. Vno modo quo ad actus determinationē. Alio modo quo ad eius exercitium. quemadmodum in artifice si non habet, nisi vnius domus formam in mente, nō potest velle facere aliā alterius formæ. Secūdo verō modo determinatur à fine, quemadmodum artifex nō habens, nisi vnam formā domus, adhuc potest indifferenter sibi illam domum facere, vel non facere. Et primo modo dicunt voluntatem moueri ab intellectu, quia bonum vt intellectum est forma actum volendi specificans, & determinat, vt si quid velit, necesse est, q̄ illud velit. non autem secundo modo, quia sic eius obiectum est bonum sub ratione boni, & ita finis quem potest indifferenter velle prosequi, & non velle. Sic est voluntatis mouere se, & alias potestas omnes in suis actiones, vel retrahere ab ipsis.

Sed si quo ad actus specificationem qualescunque principium motuum voluntatis esset intellectus, vt bonum intellectum ponatur mouere voluntatem: tunc quæto de specificatione qua ponitur voluntas moueri. Aut enim est pura extensio siue oblatio boni facta voluntati ab intellectu recipiente eius impressionem ab obiecto intelligibili, quemadmodum proprium passuum recipit à suo proprio actiuo naturali necessitate abique omni libertate ipsius intellectus ad non recipiendum, nisi quemadmodum materia potest recipere vel non recipere formam, secundum q̄ potest esse vel non esse agens imprimens eum. sed hoc non ex libertate aliqua. Aut est aliqua inclinatio facta in voluntate. Si primo modo, tunc voluntas nec à bono intellectu, nec ab ipso intellectu mouetur.

quare nihil mouetur ab aliquo, nisi aliqua impressione facta in se ab illo. & ideo si mouetur ipsa voluntas, à seipsa mouetur, & hoc siue moueatur determinando sibi suum actum, & suum obiectum, siue exercendo, aut exequendo suum actum, ita q̄ vtroque modo maneat plena libertas voluntatis respectu sui actus. Nec operatur intellectus ad hoc q̄ fiat in suum actum ipsa voluntas, nisi ostendendo, siue offēdendo obiectum, & hoc non nisi sicut causa per accidens, & sine qua non. vt secundum hoc si ibi sit aliqua determinatio, illa est ipsius intellectus, qua determinatur passiuē ab intelligibili agente & determinante, qua quidem determinatione sua passiuā in ipsa præsentatur voluntati obiectum, nullo modo qua ab intellectu agente determinetur passiuē ipsa voluntas ad actum volendi. Si secundo modo, scilicet sit aliqua inclinatio facta in voluntate, aut ergo illa inclinatio non est aliqua volitio, sed impressio aliqua inclinans ad volendum sicut pondus, quemadmodum ipsum inclinatur aliquis habitus existens in ipso, aut est alia qua volitio, siue actus volendi. Si primo modo, tunc non obstante illa impressione inclinante manet voluntas in sua plena agendi libertate, & non agendi secundum illam impressionem, ac si nō habuisset eam, licet non ita de facili possit velle contrarium eius. Et sic si moueatur ad aliquid volendum, à seipsa mouetur, & hoc tam quo ad determinationem actus & obiecti, q̄ quo ad exercitium actus sicut prius. Si verō secundo modo illa inclinatio sit aliqua volitio, vt huiusmodi inclinatio nō sit nisi quoddam velle, quemadmodum dicit Augustinus super illud Psalmi. Inclina cor meum in testimonia tua. Quid est inclinatio cor ad aliquid habere, nisi velle? sed cum voluntas aliquid vult, illud exequitur nisi impediatur, & si exterius non sit aliqua executio facienda, non est aliud exercitium actus, q̄ ipsum velle, vt sic non sit possibile ponere, q̄ intellectus dicto modo moueat voluntatem, quo ad actus determinationem, & non quo ad exercitium, immō si hoc modo necessitatur quo ad determinationem, similiter & quo ad exercitium, quia non potest non velle exequi. Appetitus enim sit operatio, vt ait Philosophus de motibus animalium, & iam declarabitur secundum ipsum: Sic ergo si voluntas moueretur ab ipso quantuncunque modicē, nullo modo posset esse actiuus circa illud ipsum repellendo, sed necesse esset illud exequi siue prosequi, vt adipisceretur. Quod enim semel passiuum est ab aliquo, semper ab eodem passiuum est, & nunquam actiuum. licet posset esse actiuum circa aliud, quemadmodum intellectus, qui est passiuus ab obiecto intelligentia simplici, primo sic passus potest esse actiuus in seipsum ad generandum in seipso notitiam declaratiuam, & constituendo noua intelligibilia complexa circa intelligibilia primo cognita. Sic etiam intellectus in quantum est in actu, quo ad cognitionem principiorum agit ad hoc, vt fiat secundum cognitionem

nem conclusionum. Sic & voluntas si esset in actu aliquo volendi aliquid per intellectum, bene posset mouere seipsam ad volendum aliud ordinatum ad illud, vt volens sanitatem motione intellectus, posset seipsam mouere ad volendum potionem. Nullo modo tamen posset secundum dictam positionem recedere à volendo illud ad quod mota est per intellectum, vt velit, postquam esset ei determinatum à ratione. In quantum enim est determinatum, vel est finis, vel includit rationem finis: in hoc videlicet qd sine ipso non posset haberi finis, & idè de necessitate moueri, vt finis, & bonum secundum omnia particularia, & vt secundum omnem considerationem boni. Quod enim tale est, necessitat voluntatem superando ipsam, quo ad pluralitatem respectu contrarij. Vnde si intellectus proponit aliqua voluntati, vt bona, qualia potest sibi proponere absque omni determinatione, non mouetur voluntas necessariò, nullum enim bonum apprehensum mouet necessariò voluntatem, nisi finis qui est bonum secundum omnem rationem & considerationem, vel includens rationem finis per hoc quod à ratione fuerit determinatum. Vnde dicit Philosophus de moribus animalium. Mouet primum quod appetibile & intellectuale, non autem omne, sed quod operabilium finis. propter quod bonorum est, quod mouet, sed non omne quod bonum. In quantum enim gratia huius aliud, & in quantum est finis eorum, quæ alterius gratia existunt, mouet. & hoc de necessitate, non autem in quantum est aliud bonum. ad illud enim non mouet, vt dicunt aliqui, nisi consilio præcedente, vt cum aliquis vult sanitatem, de ijs, quæ sunt ad sanitatem incipit consiliari, ita qd nihil illorum vult nisi tandem finito consilio. Quod quia liberè potest expectare à ratione vel non expectare, vel expectitum expectare, vel non expectare, vel expectatum & datum à ratione potest sequi, vel non sequi, eo qd consilium est inquisitio quedam non demonstratiua. & in hoc dicunt consistere voluntatis libertatem. Quod tamen si fuerit determinatum à ratione, vt conclusio demonstratiua, & includens rationem finis, dicunt aliqui qd voluntas illud non potest non velle. Si verò non fuerit determinatum à ratione, vt conclusio demonstratiua, sed vt conclusio persuasoria, dicunt qd potest non velle. Sed si velit & eligat illud, necesse est qd motum voluntatis, quo vult illud etiam præcedente consilio, & similiter motum voluntatis, quo vult consiliari de volendo illud, præcedat alius motus voluntatis non à seipsa sed ab alio, & hoc vel ab appetibili alio intellectu, & determinato secundum rationem finis, vel si non ab illo appetibili, vt appetibile istud sit primo volitum, licet non absque consilio præcedente ab aliquo alio, vt à celesti corpore, aut à Deo, aut à fato, aut bona fortuna, aut aliquo huiusmodi. Primum verò istorum, si fuerit bonum aliquod determinatum à ratione simpliciter, & ita vt conclusio demonstratiua, & vt

includens rationem finis, qd voluntas non possit illud non velle, sed qd moueatur ad hoc volendum à bono intellectu, vt passiuum naturale à suo proprio actiuo, videtur esse positio Philosophi. 6. Ethicor. fundata super hoc, qd appetitus est mouens motum ab appetibili cognito, vt determinat. 3. de anima, & in libro de causis motus animalium, vbi vult qd voluntas ex necessitate mouetur ad consentiendum siue volendum, & ad prosequendum volitum si non impediatur exterius, vt potentia passiva ab appetibili cognito sicut à suo proprio actiuo, quem admodum intellectus mouetur ad assentiendum, siue asserendum, & ad insistentium cognito à vero intellectu, sicut à suo proprio actiuo, ita vt quantum efficaciam demonstrationis mouet intellectum in speculabilibus, vt non possit dissentire conclusio, sic & voluntatem in agibilibus. Quod expressius mihi videtur sentire in libro de motibus animalium qd alibi. Ibi enim dicit sic. Quemadmodum autem intellectus quandoq; quidem operatur, quandoque autem non operatur, & mouet quandoque, quandoque autem non mouet, videtur similiter accidere, & de immobilibus intelligentibus, & syllogizantibus. si quidem ibi theorema finis, cum. n. duas propositiones intellexerit, conclusionem intellexit & composuit. hæc autem ex duabus propositionibus conclusio fit operatio, vtputa cum intellexerit, quia omni homini ambulandum, ipse autem homo ambulat confestim. Si autem qd nulli nunc ambulandum homini, ipse autem homo statim quiescit. & hæc ambo facit si non aliquid prohibeat. Vbi post aliqua interposita subdit. Quod quidem igitur operatio conclusio, manifestum. potandum mihi concupiscentia dicit, istud autem potabile sensus dicit aut phantasia aut intellectus, statim bibit. In quo nullam facit differentiam in motu appetitus rationalis ab intellectu, & appetitus sensitiui à sensu & phantasia. Quod patet ex eo qd subdit. continuò. Sic quidem igitur admoueri, & operari aliquando imperum faciunt. vltima quidem cautela est eius, quod est moueri appetitu existente, hoc autem factò aut per sensum, aut per phantasia, & intelligentiam appetentium operari, hoc autem propter voluntatem, hoc quidem faciunt, hoc autem agunt.

Sed quantuncunq; dicentes primum prædictorum, scilicet qd si bonum aliquod fuerit determinatum à ratione, vt conclusio demonstratiua, dicunt voluntatem moueri ab intellectu absque violentia, & coactione, quia non mouetur sic tanquam naturaliter ad contrarium determinationem, quemadmodum mouetur graue sursum, sed tanquam aliqd indeterminatè se habens ad multa, mouetur alio determinante ad vnum illorum, tamè omnino auferunt libertatem arbitrij in volèdo volitum, quæ requirit libertatem absque omni necessitate. Vnde & in diuinis in spirando spiritum sanctum licet dicimus ipsum à Patre, & Filio spirari libera voluntate, propter tamen necessitatem incommutabilitatis

liratū annexam nō dicimus eum spirari libero voluntatis arbitrio, sicut dicimus à Deo creati creaturas. Sed de hoc aliàs satis habitū est in alijs questionibus de Quolibet. quod scilicet voluntas sic determinari non potest à quocunque determinato per intellectum citra bonum summum immediate visum. Vnde in hac vita non potest sic determinari nisi in vniuersali, secundum quod homo nō potest non velle esse beatus, nec pertinet ad presentem questionem, sed solum an voluntas in sic volendo ab alio moueatur. Etenim si ad presentiam appetibilis in intellectu absque omni transmutatione, quam voluntas recipiat ab appetibili cognito, voluntas liberè seipsam mouendo ad actum volendi feratur in volitum: si tamen annexa sit necessitas, & incommutabilis, & nullius coactionis, vt non possit non velle, quod sic vult, omnino libertas arbitrij auferetur, vt dictum est.

Sed quod sic volendo voluntas non moueatur ab obiecto cognito ex hoc patet, q̄ tunc non alia necessitate moueretur appetitus rationalis, qui dicitur voluntas, ab appetibili cognito per intellectum, q̄ appetitus sensibilis ab appetibili cognito per sensum, & phantasiam. Quod etiam bene expressit Philosophus, ut iam dicitur. Quod falsum est, quia in hoc voluntas non esset rationalis propriè, non solum non esset liberum arbitrium, & ageretur magis, q̄ ageret, dicente Damasc. libro 2. Sententiarum cap. 20. In irrationalibus appetitus sit alicuius, & cōfessum impetus ad operationem, & aguntur animalia appetitu, idēd neque voluntas dicitur irrationalium appetitus. In omnibus enim rationalibus entibus ducit magis rationalis appetitus, q̄ ducitur, & cap. 29. Aut enim non erit rationale, aut rationale ens dominus erit actū, & infra subditur de irrationalibus. Aguntur magis à natura, q̄ agant, & non contradicunt naturali appetitui, sed simul cum appetierint, & impetum faciunt ad actum, homo rationale ens magis agit naturam, q̄ agitur.

Secundum uerò prædictorum, scilicet q̄ si bonum aliquod non fuerit determinatum à ratione, vt conclusio demonstratiua, sed ut persuasoria, ad hoc, q̄ uelit ipsum, aut uelit consiliari de ipso, necessariò præcedit alius motus voluntatis ab alio à se, etiam si non ponatur alius præcedere à bono cognito sub ratione finis, hoc nituntur declarare ratione tali. Si aliquis uelit aliquod eorum, quæ sunt ad finem, cum prius nō uoluit illud, nec de necessitate uelit, motus ab intellectu hoc non uult nisi præcedente consilio: consilium autem non aggrōditur, nec petit de necessitate, sed liberè: immo libero arbitrio voluntatis uolentis super hoc consiliari. Cum ergo voluntas non moueatur in eis, quæ sunt ad finem nisi ex consilio, cum voluntas, quæ nunc uult consiliari, & prius nō uoluit, necessariò ab aliquo moueatur, ut uelit consiliari prius, q̄ uelit illud, quod uolendum est ex consilio, aut ergo ad uelle consiliari mouetur ex se, aut ab alio. Non

ex se, quia cum consilium sit eorum, quæ sunt ad finem, necesse est, q̄ hunc motum voluntatis præcedat consilium, & eadem ratione illud præcedit aliud, & sic in infinitum, quare cum hoc sit impossibile, necesse est ponere, q̄ voluntas moueatur primo motu ad uolendum id, quod est ad finem, & quodcunque uolendum est consilio, ab alio à se. Quod re uera posuit Philosophus, uel à Deo in ijs quæ non cadunt sub libero arbitrio, & quæ nō sunt in nostra potestate nostræ cognitionis, & præuisionis, ut exposuimus in questione de bona fortuna, uel à corporibus celestibus in ijs, quæ cadere possunt sub nostra cōprehensione naturali ex sensibus, sed mediante intellectu, ponendo, q̄ appetitus intellectus determinatur, & mouetur à celestium impressiōe, sicut & sensitiuus, & hoc in ijs, in quibus determinatur uolūtas ab intellectu, quia determinationem in uoluntate ab intellectu non posuit, quo ad omnia intellecta. Secundum enim q̄ dicit uersus finem de motibus animalium, sensus itatim sunt alterationes quedam existentes: phantasia autem, & intelligentia habent rerū uirtutem. Aliquo enim modo species intellecta calidi, aut frigidi, aut delectabilis, aut tristabilis, talis existit qualis quidem, & rerum unaquæque, propter quod tremunt, & timent intelligentes solum. Hæc autem omnia passionēs, & alterationes sunt in corpore. Alteratis autem in corpore hæc quidē maiora, hæc autem minora sunt, & infra. Principium quidem igitur motus quemadmodum dictū est, quod in operabilibus persequibile, & fugibile, ex necessitate autem consequitur meditationi, & phantasie eorum caliditas, & frigiditas; tristabile enim fugibile; delectabile autem persequibile. Sunt autem tristabilia, & delectabilia omnia ferè cum frigiditate aliqua, & caliditate, & infra. His autem accidentibus secundum hunc modum, adhuc passiuo, & factiuo talem habentibus naturam, ut sit hoc quidem factiuum, hoc autem passiuum, & nihil deficit ipsis, quæ in ratione, cōfessum hoc quidem facit, hoc autem patitur. Propter hoc autem simul ut est dicere intelligit, quia ambulandum, & ambulat si non aliquid impediatur alterum. Organicas enim partes imperant idoneæ passionēs: appetitus autem passionēs: appetitum autem phantasia: hoc autem sit, aut per intellectū, aut per sensum: simul autem & citò, quia passiuū, & actiuum eorum adinuicem secundum naturam. Vt secundum hoc intelligatur illud dictum. Talis est voluntas in hominibus, qualem in die ducit pater uirorum. i. cælum, uerificari loquendo de moueri à cælo mediare, quod inducit Philosoph. contra illos, qui ponebant intellectum moueri à cælo immediate, & nō esse intellectum aliud, q̄ imaginationem. Nec mirum, quia cum res sensibiles sunt cæli effectus, & secundū illas formantur sensus, secundum sensus intellectus, secundum intellectum voluntas, & hoc modo actiui, & passiuui naturalis, etsi anima ponatur vis incorporea, tamen po-

men ponendo, q̄ naturaliter voluntas eius mouetur ab intellectu, ponitur q̄ mouetur à cœlo, licet non immediatè, & directè. Vnde Philof. 3. de anima, principium mouens, quod est voluntas nō distinguit ab intellectu, sed comprehendit sub intellectu, & cum intellectu in homine comprehendit pro eodem principio virtutem imaginariam, quā distinguit contra appetituum sensibilem. Et secundum hoc distinguendo imaginationem ab intellectu ponit tria mouentia, & computando pro vno ponit duo tantum, ita q̄ ponit non moueri hominem nisi conueniant intellectus practicus, & appetitus sensibilis, & cum conueniunt, q̄ tunc necesse est eum moueri. Et quia quādoque mouent separati, appetitu vincente appetitum, quia intellectus non mouet, nisi ratione sui appetitus, idēd determinat, q̄ motus sit ab istis duobus non secundum quod sunt diuersa, sed secundum rationem communem in qua cōueniunt. Aliter enim vt dicit Cōmentar. motus non proveniret ab eis nisi accidentaliter. Sed cum vt dictū est si voluntas moueretur ab alio naturaliter determinaretur ad actū absq; omni libertate, nec posset resilire ab ipso, & ita nō esset domina suorum actū, nec appetitus, qui est volūtas, haberet potestatem resistere appetitui in eis, quæ sunt circa visionem vtrius finis, cuius contrarium dicit Damascē. cap. 29. prædicto: simpliciter ergo dicendum, q̄ voluntas in actum volendi à nullo alio, sed à seipsa sola mouetur.

Quod autem assumitur in ratione iam dicta, q̄ voluntas in eis, quæ sunt ad finem, non mouetur nisi ex consilio: Dicendum, q̄ falsum est: immō absque omni consilio determinato à ratione vnum ad quodcunque bonum propositum circa finem vltimum manifestè visum potest ex se moueri, & sine motu à quocunque alio, sicut & diuertere ab illo, & sic non valet processus vltior. Quomodo ergo ponere debeamus, q̄ volūtas ex se mouetur in actum volendi, considerandum est. Cum enim voluntas virtus sit superior intellectu, & per consequens omnibus mouentibus secundum modos prædictos, & nihil sit propter libertatem eius superius ea præter Deum, minor differentia requirenda est inter ipsam & suum proprium mobile ab ipsa, q̄ in mouentibus & moris secundum modos prædictos, licet minor, q̄ in Deo, in quo non est differentia inter mouens secundum actum intelligendi, & ipsum quod mouetur, & ipsum actum quo mouetur nisi secundum rationem tantum, vt dictū est.

Est igitur sciendum, q̄ in voluntate est considerare potentiam, siue vim receptiuam in se actū volitionis, & libertatem simpliciter, & libertatem arbitrij, vt licet sint eiusdem potentie, non tamē sola ratione differunt, sed quasi vires in ea, & hoc ex natura rei, non ex sola consideratione rationis, vt voluntatem in quantum est potentia intelligamus passiuam, & in potentia ad actum volitionis, sicut est intellectus in potentia ad actum intellectationis. Quod necessarium est ponere à quocunque mo-

uente voluntas ponatur moueri, quando de non volente sit volens: est enim velle in ea accidens, & operatio in qua consistit sua perfectio in bene esse, quam propter libertatem voluntatis, qua debet esse domina suorum actuum, impossibile est poni, quod ab aliquo naturali actiuo, vt est natura, vt est receptibilis volitionis, alio à se procedat de potentia in actum: hoc enim omnino repugnat libertati, sicut dictum est, & non minus ageretur appetitus voluntatis, quā ille, qui est sensibilis. Vnde & Spiritus Sanctus si à Patre & Filio procederet vt à naturali actiuo, vt natura est, & modo naturæ, non diceretur procedere modo voluntatis, & libertatis, siue liberalitatis, sed quia procedit ab agente, vt est liberum voluntate, quantuncunque concomitatur immutabilitas naturalis necessitatis, dicitur procedere opere voluntatis. Similiter etiam si Deo agente fieret directè, vt de non volente fieret volens, & licet non esset contra naturam eius, sed præter eam tantum: non tamen diceretur actus liberalis, nec secundum eum esset laudabilis, nec esset omnino actus virtutis. Quia cum actio eius taliter debet esse in ipso, q̄ secundum eam voluntas laudabilis dicatur, & virtuosa, oportet, q̄ à nullo alio moueatur ad actum volendi, sed solum à seipsa directè, licet aliquo assistente, & cooperante, vt Spiritu Sancto, vel per se, & immediatè, vel in aliquo dono eius, vel vtroque modo. Vnde & actum volendi, siue diligendi gloriosum in Dei visione aperta non ponimus elici, nisi ab ipsa voluntate, cooperante Spiritu Sancto in se, & in dono suo. Sed aliqui volentes sustinere motum voluntatis sequi informationem intellectus secundum modum in opinionibus iam dictis expositū, licet nō ponatur moueri ab intellectu, dicerent q̄ voluntas in quantum libera est, mouet seipsam, vt potentia est actus volitionis receptiua, sed non nisi secundum intellectus informationē, & q̄ hoc naturale sit ei, & secundum hoc possent exponi modi prædicti; præter hoc, q̄ intellectus non ponatur mouere voluntatem. Sed si sic esset, & euitaretur inconueniens conclusum contra dictas opinioniones, q̄ voluntas non esset domina suorum actū, & magis ageretur, q̄ ageret: sic enim ponendo voluntas ponitur domina sui actus, & agere potius, q̄ agi: non tamen posset euitari, quin omnino præcluderetur libertas arbitrij, qua nulla necessitate oportet eum ferri per suum actum in suum obiectū, nisi ponendo q̄ pro rāto pōt velle, qd nō vult, & nō velle, qd vult, p̄ quāto intellectus pōt nō intelligere qd intelligit, vel intelligere, qd nō intelligit, vt libertas arbitrij voluntatis dependeret à ratione, & rationi potius deberet tribui, q̄ volūtatī. Idēd adhuc dicerent alij aliter, q̄ voluntas vt libera est seipsam inclinat ad bonum cognitum secundum quod cognitū est, quod est velle quoddam licet imperfectum, vt patet ex prædictis secundum August. ut sic quadam necessitate immutabilitatis moueatur à seipsa ad bonum cognitum præpō-

rans, maxime post determinationem rationis, non tamen tanta adhesionem quin seipsa, ut est libertas arbitrii possit illum actum repellere, aut prosequi. Sed talis actus licet liberè elicitur à voluntate; hoc tamen fit cum quadam necessitatis immutabilitate, in qua nec laus, nec vituperium moris consistit. Esset ergo indifferens, nec laudabilis si esset ad bonum cognitum, quod est simpliciter bonum; nec vituperabilis licet esset ad bonum delectabile, & apparens tantum: cum tamen primi motus sensibiles secundum quosdam simpliciter vituperabiles esse iudicentur, etsi veniales, vel sic, quod non impetuntur, ut de eis vindicta exquiratur, vel ut tantum exquiratur vindicta, quæ peccato veniali debetur, quod apparet magnum inconueniens. Ideo non videtur istud esse tenendum. Sed cum intellectus in nobis practicus ex eo, quod est practicus aliquid plus operetur circa voluntatem, quam speculatiuus, ut eo monstrante bonum operabile sub ratione operabilis aliquid fiat circa voluntatem, quod non fit circa ipsam intellectu speculatiuo monstrante verum non operabile sub ratione veri. Aliter enim non plus voluntatem pro eodem principio motu connumerasset Philosophus cum intellectu practico, quam cum speculatiuo, nec intellectus practicus potius diceretur principium mouens, quam speculatiuus. Dico, quod licet voluntas nullo modo moueatur ab intellectu practico secundum actum volendi faciendo de non volente (non dico de volente) volentem: mouetur tamen ab ipso secundum passionem aliquam, quæ est velut pondus in ipsa voluntate, ut est libera inclinans ipsam ad modum habitus, ut velit, quemadmodum in sensitiuis passionibus secundum calidum, & frigidum causant appetitus. Sed quia appetitus illi magis aguntur, quam agant, & similiter bruta secundum illos, verius dicamus, quemadmodum gratia aliqua à Deo in voluntate inclinatur ipsam sicut pondus, ut velit, quæ tamen actum voluntatis non elicit, nec ipsam ad eliciendum compellit, quia non habet elici nisi ab ipsa voluntate libera, sed frequenter nec eliceret eum si ne tali pondere inclinaret ipsam, & in eis, quæ pertinent ad rationem meriti nullo modo posset ipsam sine illo meritorie elicere. Et secundum hoc inclinatio voluntatis æquivoca est. Vno modo voluntas incompleta, quæ imperfectè mouetur in rem, de qua dictum est supra secundum Augustinum, quod non est aliud, quam velle. Alio modo pondus passionis ab intellectu practico, vel alicuius doni infusi, vel fortè alicuius imperius facti in voluntate. Secundum primum enim modum graue dicitur inclinari inferius quando incipit moueri, sed lente. Secundum modum secundum dicitur inclinari inferius quando sursum quiescens suo pondere premit illud super quod quiescit, ut descendere possit. Vnde & quando fortior est vis ponderis imprimendo, quam sustentantis in sustinendo, tunc depellit sustentans seipsam remouendo prohibens & descendit. Et posuit Philosophus esse pondus istud in voluntate ipsam

bonum cognitum secundum expositum modum; ita quod temper secundum intellectum moueretur animal nisi esset appetitus contrarius præponderans, quem posuit tantum posse esse ponderis, ut omnino motum voluntatis obrueret, ut ille nullo modo posset quandoque resistere. Quod verum est nisi esset adiutus gratia, quamuis aliqui hæretici posuerint, quod ex se omnem motum ex appetitu sensitiuo sufficeret repellere. Hoc tamen verum est, quod motus sensitiuus si præponderat vincens motum voluntatis, hoc non est violentia ei faciendo, sed tanto pondere alliciendo, ut necesse habeat assentire; sed liberè, aut superius adiutorium requirere faciendum, quod in se est, quod si faceret, illud ei non deesset, quod cum non facit, allecta libero voluntatis arbitrio consentit. Sed tantam ponderis violentiam non posset voluntati imponere solus intellectus, sed imponit sibi sua propria iniquitas. Vnde aspicendo ad tantillum ponderis, quod per se imponit ei intellectus. Dico quod non est tantum quin voluntas, ut libera arbitrio possit contrarius eius ad quod inclinatur velle, quodcumque sit illud, citra apertam visionem ultimi, & finalis boni, & quantumcunque determinetur ab intellectu, quod sit faciendum, vel uolendum. Solum enim finale bonum cognitum per intellectum aperta visione tantum habet ponderis inclinantis alliciendo non uolentem ad voluntatem, ut liberè uelit illud, quod tamen quadam immutabili necessitate non potest non uelle illud. Liberè dico, sed tamen non libero arbitrio, quod non proprie cadit circa finem, sed libertas solum: immò circa ea, quæ sunt ad finem, & hoc secundum Philosophum, non nisi quantum eius electio dependet à iudicio, & determinatione rationis, ut dictum est. Secundum hoc enim distinguunt Damascene lib. 2. cap. 26. aliquid fieri voluntarie à nobis eligentibus, & aliquid à nobis non eligentibus. Et primum velle non operatur voluntas sine ratiocinatione, & ideò subito. Secundum uero secundum Philosophum non operatur sine ratione: & ideò non subito, sed solummodo præuia sententia rationis. Cum enim maiorem propositionem proponit intelligentia practica tanquam bonum determinatum, & minor nota est intellectu speculatiuo, habita maiore non insitendo minori conclusionem sequitur operatio, & hoc voluntate libera, quia bonum quod allicit in maiori placet, sed liberè, etsi non liberi arbitrii electione, quia non expectat minorem. In uisione enim beata uiso summo bono dicit intellectus practicus, uelle hoc bonum est homini. Intellectu autem speculatiuo notum est cuiuslibet, quod ipse homo est: & ideò non pertractata minore uiso summo bono subito & immutabiliter voluntas uult illud absque ratiocinatione, & minoris pertractatione.

Cum uero maiorem propositionem proponit appetitus tanquam bonum factum, ut possibile determinari, & notitia sensus, phantasia, aut intellectus habet determinare minorem, habita maiore

re non sequitur secundum Philosophum operatio, nisi pertractata minore, & sic vult conclusionem non tam liberè, quàm libertatis arbitrio, & non subito absque ratiocinatione. Hinc dicit Philosophus de motibus animalium. Propositiones factiue per duas species fiunt, per bonum, & per possibile, puta si ambulare bonum homini, quod ipse homo non iam immoratur. Propter quod quæcunque non ratiocinantes operamur velociter operamur, sicut contingit de appetitu sensitivo, qui dicitur concupiscentia, qui dicit, potabile mihi bonum, istud autem potabile sensus dicit, aut phantasia, aut intellectus, statim bibit; sed non absque ratiocinatione, & pertractatione minoris præcedente. Sed in hoc vltimo non sequimur Philosophum in duobus.

Contra
Philos.

In primo quo ad primum, quantuncunque enim proponatur propositio factiua per bonum, nisi sit de summo bono aperte viso, non necessariò statim operatur, immò potest liberè repellere propositum. In secundo quo ad secundum, quia quantuncunque proponatur propositio factiua per possibile, & minoris dicit sensus, aut phantasia, aut intellectus non necessariò tunc demum operatur, quia quantuncunque tale conclusionem demonstrantia voluntati determinetur, liberè potest illud repellere, licet imponatur ei onus, quo inclinetur ad illud faciendum, quod incipit voluntati informari conscientia, quod illud debeat facere, quod tamen non obstante conscientia potest non facere. Nec potest voluntas hoc onus repellere directè, postquam enim respectu ipsius sit naturalis passiuum, semper respectu illius est passiuum, & non actiuum, neque in onus tale augmentando, neque in directè repellendo. Ipsa tamen voluntas, quæ est per huiusmodi onus receptum in se primo passiuum, non oportet quod semper ut passiuum respectu cuiuscunque, & nullo modo actiua, immò per hoc quod est passiuum secundum huiusmodi dispositionem, per eam efficacius sit actiua ad generandum in se aliam dispositionem. Voluntas enim licet se ex se possit mouere secundum actum volendi in bonum cognitum absque illo onere inclinante, non tamen ita efficaciter. Est etiam voluntas secundo actiua ad depulsionem illius oneris indirectè, quia enim illud onus ipsi impressum est à ratione ex eo quod via ratiocinationis determinauit bonum esse volendum, voluntas suo imperio rationem suam intellectum potest impellere ad inueniendum rationem æque efficacem ad contrarium, vel si non poterit, poterit eam compellere ad credendum contrarium; si tamen ratio non sit determinata medio verè demonstratiuo, & euidenti, sed tamè non sine aliquali ratione ad illud credendum compellitur. Vel potest dici tam quod alibi determinauimus, etsi tale pondus non inest voluntati à determinatione rationis, citra vltimum finem ex se possit se mouere ad quodcunque vellet. Sic ergo ad questionem dicendum est quod voluntatem ad actum volendi non mouet, nisi ipsa seipsam secundum quod dictum est, & hoc liberè in sumum bonum præsentialiter visum, & per li

beræ voluntatis arbitrium in quodlibet aliud, & in illud idem quod non præsentialiter visum, nisi in vniuersali, sicut in vniuersali non potest homo nò velle esse beatus: & conuenit ei talis vis actiua in seipsam, quia eo quod est separata à materia super se, est conuersiua ad agendum in se: sicut & intellectus ad patiendum à se. Multò etiam minus distat hic actiuum & passiuum, quod ex parte intellectus, quia intellectus actiuus nò potest esse nisi primò patitur, ita quod non agat aliquid in se nisi cum illa dispositione, secundum quod in questionibus ordinarijs exposuimus. Voluntas verò etsi non fuerit primò passiuum in dictum pondus recipiendo, tamen ad solam præsentiam boni cogniti in intellectu posset seipsam mouere secundum actum volendi illud, & hoc quia non mouet se, ut principale mouens, sed ut mouendi ratio. Sensus enim cuius potentie sunt intellectus & voluntas, intelligit ipso intellectu, ut aliquo sui, & similiter vult voluntate, & idè intelligendo per intellectum bonum per voluntatem mouet seipsam in voluntate ad volendum illud, ita quod si intellectus, & voluntas non essent potentie eiusdem nec in eadem substantia animæ vel naturæ in corpore fundatæ, sed considerarentur, ut quædam diuersa, quorum vnum sit per se, & principale intelligens, & alterum sit per se, & principale volens, cum voluntatis non sit cognoscere, & non contingit velle, nisi cognitum, nullo modo voluntas seipsam moueret in actum volendi.

Quod ergo arguebatur primo, quod voluntas non potest mouere seipsam, quia cum sit simplex, tunc idem respectu eiusdem simul esset actus & potentia: Dicendum, quod idem respectu eiusdem secundum omnem modum impossibile est, quod sit actus & potentia, aut mouens & motum, immò semper inter illa oportet aliquam esse diuersitatem, diuersimodè tamen secundum diuersas rationes motuum, & mouentium ac motorum, ita quod non requiratur æqua diuersitas inter mouens, & motum in spiritualibus & corporalibus, sicut neque motus eiusdem rationis est in his & in illis. Vnde ut patet ex prædictis, in voluntate sufficiens est diuersitas inter mouens & motum tali motione, quæ est volitio, quàmuis sit simplex secundum rem.

Ad argu.
prim.

Argumentum ad oppositum, licet propter conclusionem concedendum sit, tamen mediū de motu grauis, & levis ex se, & animalium secundum locum, non valet ad propositum, nisi quo ad hoc quod in illis non sunt penitus diuersa, & abinuicem separata mouens, & motum: sicut neque hic, maxima tamen est diuersitas, quia in illis differunt id ratione cuius mouens mouet & ratione cuius mouetur. graue enim mouet se secundum formam, & mouetur secundum materiam, non quod forma moueat & materia moueatur, sed quod forma est quo totum moueat, & materia, quo totum moueatur. Similiter in animali anima est, quo mouet ut forma, & quiddam corporis, quod mouet, & mouetur sicut organum, ut partes proxime principio formaliter motiuo, & totum residuum motum est non

Ad argu.
in opposit.

Respon.
q.

HENRICI A GANDAVO

mouens, vt pater ex dictis. Hic autem mouens, & motum differunt sola ratione, & ad plus intentione, & hoc non sicut diuersæ potentie, sed sicut vires vnus potentie. Vnde ad probandum q̃ tale quid quod est omnino simplex secundum rem possit mouere seipsum, nullo modo valet dictum medium, immo magis valet ad oppositum, quia si ex hoc graue, & leue, & animalia mouent seipsa, quia in ipsis est inuenire diuersa secundum rem quibus distingui possunt mouens, & motum, ergo ex opposito cum talia diuersa non possint inueniri in voluntate, sequitur quod nullo modo possit mouere

seipsam. & verum est tali motu, quali illa mouent se, & è cōuerso si voluntas, quia propter suam simplicitatem est virtus cōuertina super se, potest mouere seipsam, vt mouens, & motum omnino sunt idem secundum rem, sequitur quod graua & leuia, & animalia, quia sunt materialia nullo modo possunt se mouere, vt mouens & motum sint omnino idem secundum rem; ita quod si voluntas haberet materiam, & esset compositum ex materia, & forma siue ipsa siue id cuius est, vt anima vel Angelus: vel ex quibuscunq; alijs diuersis sū rem; nullo modo posset mouere se sicut modo mouet.

Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est,

Virum voluntas moueat seipsam.



N titulo fortè adnotare nil aliud debemus, quàm qđ notet Gaetanus super art. 3. quæst. nonæ p. 2. D. Thomæ nempe qđ absolute quæritur, an voluntas moueat seipsam, s. reducatur de potentia ad actum, siue hoc sit quo ad alquem actum, siue quo ad omnes, determinatur autem in corpore.

Not. etiam, qđ Auctor in hac quæstione plura facit quam promittat, siue proponat in titulo, quia videtur tractare de differentiis omnibus, quæ sunt inter mouentia, & mota, quia cognitis huiusmodi differentiis, profectò cognoscitur quidnam moueatur à seipso, quidquid proprie ab alio. Vbi. n. est differentia realis inter mouens, & motum, quod mouetur, profectò non mouetur à seipso. Vbi verò est differentia tantum rationis, notissimum est, qđ illud, quod mouetur, à seipso mouetur. Videtur autem hæc quæstio non multum faciliter pertracta, curabimus verò, vt ad faciem formam, & breuem tam reducamus proposita prius Doctoris nostri sententia in forma tabellæ, vbi quædam pingamus omnia, quæ à se, vel ab alio mouentur.

In corpore igitur sex habere videtur conclusiones secundum numerum eorum, quæ mouent, atque mouentur, inter quas præsertim ad quæstionem moram disputat aduersus aliorum opiniones. Est igitur talis Doctoris sententia.

Quæ se habent per ordinem secundum rationem mouendi sunt.

<i>Voluntas increata in volendo.</i>	<i>Voluntas creata pariter in uolendo.</i>	<i>Intellectus creatus in intelligendo.</i>	<i>Graue, & leue in mouendo seipsam.</i>	<i>Animal in mouendo se ipsum motu progressiuo.</i>	<i>Generans in mouendo aliud extra se separatam ad aliquid generacionem.</i>
<i>Prima concl.</i> Inter mouens, & motum nulla est differentia, nisi rationis.	<i>Secunda concl.</i> Inter mouens, & motum nō est differentia nisi rationis.	<i>Tertia concl.</i> Inter mouens, & motū nō est differentia nisi rationis.	<i>Quarta concl.</i> Inter mouens & motum est differentia realis.	<i>Quinta concl.</i> Inter mouens, & motū est differentia realis, & partim rationis.	<i>Sexta conclus.</i> Inter mouens, & motum est differentia realis.
His conclusionibus credimus solutam quæstionem, quas tamen de more considerare tenemur ad Auctoris mentem, vt facillè possit studiosus lector omnia percipere.					
Not. aut ante omnia, qđ tametsi eas conclusiones sic ordinauimus, vt appareat in ipsa tabella, alio tñ ordine eas cōsiderat Auctor, quippe considerat prius, accedens ad vltimā, procedens ad quintā, ac deinde ad quartā, & postea ad tertiā, & tandem ad secundā, quæ est propria quō. Cur aut ita facit, nō est difficile considerare. Primū. n. id facit, qđ in introitu sit manifestare, qđ quanto magis differit mouens, & motū, tanto magis dē motū ab alio moueri, contra verò quanto minus ē ab alio moueri, decebat propterea, qđ cū hæc sex ita se haberent, quod sexū maximè distet à primō, cetera verò minus sū accessum manifestatio vno oppositior, benè erat alterū manifestare, & deinde intermedia declarare hoc ordine, vt videretur, quæ uā accederent magis & minus ad primū, sicut si quis ageret de coloribus exactè, primō albū cōsideraret, deinde nigrū, & quidē sicut albū cōsideraret prius, quia perfectius, ita cōsiderari debet prius diuina voluntas, quia sicut ab albo procedunt oēs colores, ita à diuina voluntate procedunt cetera. Et sicut rectè post cōsiderationē de albo accederet ad nigrū cōsiderationē, quā opposita iuxta se posita magis clucescunt, ita in hac cōsiderationē accedere debebat post volūtatis incretæ cōtemplationē, ad vltimū, qđ ipsi maximè vť oppositū in hac p̃sertim cōsiderationē. Deinde verò cōsiderā colores, quā albū maximè lucis est particeps, nigrū autē expers, particeps verò lucis oēs intermedij sū magis ac minus, accederet ad eos, qui propinquiore sunt nigro, vt ad alurgū, vel simile, vt minus lucis particeps, vsq; dū accederet ad viciniores albo, inaximè post ipsum lucis particeps sic procedit Auctor, vt videre est, accedens à maximè distantibus à diuina voluntate, ad ea, quæ potissimum in comparatione, & quantum ad hoc propositum spectat, accedunt ad ipsam.					
Amplius hunc ordinē seruauit, quā si quinq; iam conclusiones proponit, atq; considerat in gratiā secundæ, quæ est propria quōnis propositæ, decebat vt prius hæc pertractarentur, nec quidē alio ordine, nisi vellet confusioē parere, quemadmodū videretur, si processus esset à primo ad tertiū, atq; deinceps. Quo igitur ad primā conclusionē attinet, pater, quia diuina voluntas mouet seipsam, ita, qđ tñ nulla sit differentia inter mouens, & motum, nisi sū nostrum modum cōcipiendi.					
Not. qđ si esset distinctio realis inter motū & mouens, tunc voluntas diuina in primis nō esset simplex sicuti est. Amplius in ea esset id, qđ est in potentia realiter, & idē aliquid realiter imperfectioē patiens, quæ oīa cū sint reiicienda à Dei volūtate, illud sequitur, qđ non sit ibi distinctio, nisi rōnis, sū nostrū modū cōcipiendi, qui accipimus distinctionē inter mouens & motū sū potentia & actum. Quo ad sextam conclusionem, pater ipsa, quā quæcunq; distant sū substantiam, essentiam, locum, & magnitudinem, differunt realiter, sed mouens & motum in sexto gradu ita distant, igitur realiter differunt. Propositiones sunt notæ, quia taliter supponitur gradus, atque ad sensum id manifestum est.					
Not. sūt, qđ ad hanc rationē, conclusionem, sequitur, qđ tale motū non moueatur à seipso, quia mouens secū esset, & non differet nisi rōne, & qđ dicimus in hac conclusionē, dicere debemus in oībus, sicut & prius, quod ad realē differentiam sequitur, qđ motum non moueatur à seipso, sed ab alio realiter distinctio, sicut ad dīam rationis non sequitur, nisi quod moueatur à seipso, quoniam non est distinctio substantiæ, essentiæ, loci, magnitudinis inter mouens & motum.					
Quo ad quintam conclusionem attinet, ipsa patet.					

Not.

Not. autem primò, quòd animal dicitur moueri à seipso, sed tamen distinguuntur mouens, & motum realiter, si pro motore accipiamus animam, pro moto autem corpus. notum est. n. Quòd hæc duo differunt realiter, quia differunt plurimam genere corporeum, & incorporeum. Iam vero si per motum accipiamus totum compositum ex anima, & corpore, videtur animam mouere seipsam, & tunc diuidendum, colligendumque mouens, & motum in anima ipsa non differunt substantia, nec essentia, nec loco, nec magnitudine. Attendendum insuper, quod si per mouentia, & mota in animalibus membra, & organa accipiamus, secundum quod quædam mediante anima mouent, quædam vero mouentur. Nunc autem est videatur secundum substantiam distinguui mouens & motum, forte non videbuntur distare loco, sed circa hoc ad anathomistas recurrendum est. In præsentia. Animal ita accepto, quod diuidatur in animam & corpus, & illa quidem intelligatur mouens, & hoc motum, vult Auctor, quòd inter mouens & motum sit distinctio realis, patet, quia corporeum, & in corporeum maxime realiter distat, & differunt, sed anima est incorporea, igitur &c. Animal autem ita accepto, vt mouens quidem sit anima, motum autem totum compositum, vult Auctor, quòd parum differentia sunt, parum non. Sint quidem respectu animæ mouens, & corporis moti, vt dictum est, & probatur. Non sunt autem respectu animæ, quæ mouet seipsam. Probatur, quoniam anima vnica est, ergo in se non est differentia substantialis, & essentialis. si ergo est differentia, non est nisi rationis. Animal autem tandè accepto tertio loco, ita, vt in motu progressiuo, quædam sint organa mouentia, quædam verò mota; vult quod sit distinctio realis, scilicet secundum substantiam, licet non sit distantia secundum locum, quia se tangunt, contigua videlicet sunt. Et quidem circa motum animalium plura dicit Auctor ex Philosopho, & Comment. quæ à nobis enarrari nec debent, nec declarari, cum satis ab ipso declaratur Auctore, & enarrentur. Patet autem manifestè, quòd organum ab organo substantialiter differt, vnde & mouens, & motum.

Not. autem, quòd inter loquendum de huiusmodi conclusionibus inuestigant Auctor quis nam in animali sit motor, cum reuerent vegetatiuam facultatem, vt potè quæ cum sit in plantis, eis tamen non dat motum progressiuum, cum iterum reuerent intellectum vtrunque, & concupiscentiam, & etiam communiter sensum, concludit, quòd mouens in animali bruto est appetitus sensitiuus. In rationali vero appetitus rationalis, nempe voluntas. Vt communiter ipsum mouens sit appetitus. Quod tamen rectè intelligi debet. Quatuor. n. sunt necessaria ad motum animalium, & quadruplex re vera est motor in animalibus.

Primus motor dicitur excitans. Secundus est dirigens. Tertius est exequens. Quartus verò famulans. Nunc autem Doctoris nostri sententia verificatur de motore exequente, non de ceteris. Si quidem motor excitans est obiectum, videlicet appetibile, quod plaro in Lisdie manifestat, & Aristoteles quoque. Motor dirigens est ipsa phantasia in brutis, & in homine quidem complicata cum mente. Tandem vero motor famulans multiplex cum sit, diffunditur per organa. Vt idcirco organa sint motores famulantes animæ, quibus de motoribus, plura, vt diximus, habet Auctor, vt videtur est in litera. Patet igitur de quo motore, &c.

Quo ad quartam conclusionem spectat, de graui, & leui, probatur. Graue, & leue aut mouentur à generante, aut à remouente prohibente, aut à propria forma. Sed à quocunque moueantur horum trium, inter mouens & motum est realis distinctio, igitur &c. Prior propositio patet, quia mouentur à generante, tanquam ab imprimente vim ad motum, secundum suam naturam. Mouentur à remouente prohibens per accidens, & mouentur à propria forma tanquam à principio interno. Nunc autem pro secunda propositione, patet de generante, quod distinguatur realiter à genito ex lexia conclusione. Patet de remouente prohibens, quia causa motus per accidens differt à materia. Sed not. quod graui dicuntur moueri à forma, hoc rectè intelligi debet, non nuda intelligi debet, quasi forma sit sola mouens, & materia mota. Immo vtrunque est mouens & motum. Sed ita intelligendum, quod mouentur secundum quod materia, mouent verò secundum quod forma. Cetera verò clara sunt in litera.

Quo ad tertiam propterea conclusionem spectat, nota. quod hoc loco non consideratur intellectus, quatenus dicitur moueri ab obiecto, sed quatenus dicitur moueri à seipso, vbi mouens est intellectus vt informatus est notitia simpliciter, motus verò vt nudus intellectus, & in potentia ad notitiam declaratiuam. Et tunc sic probatur conclusio. Intellectus, vt informatus, & nudus non distinguuntur nisi ratione, igitur differentia inter mouens & motum in eo non est nisi rationis. Patet antecedens, quia intellectus vnicus, & simplex est. Patet consequens, quia vt informatus est mouens, vt nudus est motus.

Hæc sunt, quæ præmittit Auctor, antequam veniat ad conclusionem animæ ad propriam quætionem, quæ prima facie probatur sic. Voluntas simplex est, igitur in ea non est differentia realis. Igitur si diuidatur in mouentem, & motam, nulla alia differentia est, nisi rationis inter mouens, & motum.

Not. quod si inter mouens voluntatem, & motam voluntatem nulla est differentia, nisi rationis, illud sequatur oportet, quòd voluntas à seipsa prorsus mouetur, & hæc est conclusio quæ sit responsiua de mente Auctoris. Quæ probari videtur per rationes, quibus excluduntur aliorum conclusiones. Quatuor. n. conclusiones vñ ab alijs poni contra positam conclusionem.

Prima quarum est. Quòd voluntas mouetur à Deo.

Secunda. Quòd mouetur ab intellectu.

Tertia. Quod quo ad actus determinationem mouetur ab intellectu, quo verò ad exercitium mouetur à seipsa.

Quarta. Quòd mouetur à bono cognito sicut à proprio obiecto.

Not. autem, quod prima conclusio est D. Thomæ, præsertim prima secundæ, quæ sit. 9. art. 6. Tertia verò, quæ est declaratiua secundæ, habetur à D. Thomæ eadem quæ sit. 1. conclusionem verò Auctoris art. 3. vt vel sibi tradidit S. Thomas, non credimus, vel non discordet prius à Doctore nostro, tamen si argumentetur Auctor contra huiusmodi conclusiones.

Quarta item conclusio est D. Thomæ eadem quæ sit. art. 4. & etiam Henrici, & aliorum.

Contra primam verò conclusionem arguit Henricus. Omnis motus creaturæ est à Deo tantum vt à causa vniuersali, ergo non vt à causa propria. Probatur hic discursus ex Augustino in litera. concedit propterea Auctor, quod voluntas mouetur à Deo, tanquam à causa vniuersali.

Not. quod Thomistæ soluere voluntatem rationem Doctoris, & maxime Capreolus, quem sequitur Soncinas 1. sententiar. dist. 25. q. vnica. Respondent igitur negando consequentiam, quia aliter primus motus voluntatis est à Deo, quam alij nempe volunt, quod actus Dei, quo mouet voluntatem, sit primus ita, vt ei non accedat secundus. Ceterum cum hæc dicant, non aduertunt in primis quod consequentiam probat D. Thomas cum proponit quartam conclusionem, quippe si voluntas mouetur etiam ab obiecto, profecto vel sub ratione mouentis vniuersalis, vel sub ratione mouentis particularis. Non primum, quia Deus ille est, vt in art. 6. manifestat ipse D. Thomas. Igitur tanquam mouens particulare, actus autem eius, quo mouet necesse est succedere actui primo Dei.

Accedit, quod D. Thomas in secunda, & tertia conclusione, cum velit moueri voluntatem ab intellectu, id ipsum argui potest. Amplius patet in art. 6. in secunda ratione ad conclusionem, quod ex sui mente Deus est mouens vniuersale, vt mouens vniuersale. Cum enim Deus sit vniuersale bonum, & voluntas ordinetur ad vniuersale bonum, sequitur, quod voluntas à Deo mouetur, vt ab vniuersali bono. Quantum igitur spectat ad vniuersale mouens concordia est inter D. Thomam, & Henricum, sed Henricus loquitur de particulari.

Quo ad secundam, & tertiam conclusionem, sciendum, quod Auctor eas reprobatur, quo ad hoc, quòd moueri vult voluntatem à seipsa tanquam à proximo, atque proprio mouente. Decet autem audire breuiter eius rationes, vt quæ ab alijs dicuntur aduersus rationes etiam consideremus.

HENRICI A GANDAVO

Primo igitur arguitur sic. si voluntas mouetur ab intellectu, ergo non potest illud obiectum repellere, sed necesse est illud exequi, quod est falsum, quia periret liberum arbitrium. Probatur consequentia, quia quod semel passum est ab aliquo, semper ab eodem passum est.

Secundo. Ita, inquit, positio fundatur in propositione Philosophi comparantis appetitum sensitiuum ad apprehensionem intellectum ad intellectum, sed hoc est falsum, cum aliter, & aliter se habeant isti appetitus.

Tertio. Si voluntas mouetur ab alio, non esset domina suorum actuum, hoc est falsum, igitur &c.

Contra quartam vero conclusionem. Primo sic arguitur. Intellectus necessario mouetur ad verum, ergo si voluntas mouetur ab alio, non mouebitur necessario, & sic periret liberum arbitrium.

Secundo contra eandem, & primam partem tertie: si obiectum specificat actum voluntatis, aut ergo illa specificatio est pura ostensio obiecti, aut aliqua impressio facta ab obiecto in voluntate.

Hæc sunt rationes Auctoris formate ab illis, qui volentes Doctorem discordem esse ad D. Thomam, illis quoque, & euntur ad D. Thomam, conantur satisfacere.

Notamus autem nos ante omnia de Doctore nostro, quod nequaquam credimus contra sententiam esse D. Thomam, sed potius contra malam interpretationem, quæ positæ conclusionibus dari posset.

Mouetur autem ad hoc dicendum in primis, quia ut patet ex 15. quælibet primi quodlibet non negat Auctor voluntatem moueri ab ipso intellectu, quippe veli eligere, & promovere actum suum non posse voluntatem ante actum intellectus, quod est profectò moueri ab intellectu. Ut vero patebit ex nona xij. quodlibet etiam obiectum voluntatis mouet voluntatem, quia omne obiectum habet virtutem mouendi. Cæterum sciendum est, quod triplex est motus.

Motus directionis, & motus executionis, & motus excitationis. si loquamur de motu directionis, non est dicendum, quod voluntas à seipsa mouetur nec diceret Auctor, sed ut patet ex primo quolibet loco citato, mouetur ab intellectu, ac mente proxime, & etiam à Deo vniuersali motore, subaudiendum, de lege ordinaria de gratia vero specialis, etiam proximè potest mouere. Si loquamur de motu excitationis, profectò mouetur voluntas ab obiecto, ipsum quippe cum sit bonum excitat ipsam voluntatem. At dum loquimur de motu executionis, procul dubio voluntas mouetur à seipsa, & de hoc motu credimus Auctorem loqui, & hanc eandem sententiam habere D. Thomam. Ita ut ambo velint voluntatem à nullo exteriori cogi, atque moueri, quantum ad executionem. Igitur quantum spectat ad primum argumentum, ad hoc tendit, ut probet, quod illud sequeretur, quod periret liberum arbitrium, si voluntas moueretur ab intellectu motu executionis, quo esset passiva passus, & cogeretur ad executionem. Quo fit, ut responsio Soncinæ vana sit, cum neget consequentiam, quia dum rationem negationis inducit, consequentiam probat ad aures Auctoris, qui non vult ab intellectu moueri quo ad executionem, siue exercitium, de quo motu inducit consequentiam, quam si negat, probatur statim per ipsam conditionem libertatis quæ scilicet exigit, ne moueatur id, quod liberum dicitur motu executionis, & si moueri possit motu excitationis, & directionis.

Sic pariter responsio ad secundum facit potius pro Auctore, quam quod illi officiat. Quippe sufficit quod appetitus rationalis, scilicet voluntas non mouetur motu executionis ab intellectu, nec ab obiecto, sicut sensitiuus ab obiecto. Quod si sumatur propositio Philosophi pro quanto vterque quo ad motum executionis moueatur ab alio, id esse falsum dicit Auctor, & illi, qui habent talem opinionem, errant.

Quantum pariter ad tertium attinet, cum neget consequentiam Soncinæ, perperam id facit, intelligendo de motu executionis, si. n. exequitur ob aliud, nempe necessitata ab alio in genere efficiens, profectò non est libera, quod patet ex conditione libertatis. Et quod ab alio, tamen alijs motibus moueatur, dictum est ex ipso Auctore.

Quo verò ad primum, ad aliam conclusionem, attendere debent, qui negant antecedens, ut Soncinæ, & quod nec intellectus, nec voluntas mouetur necessario ab obiecto. Quantum ad primum, probatur antecedens. Potentia ad vnum determinata necessario mouetur ab obiecto, sed intellectus ad vnum determinatur, igitur necessario mouetur ab obiecto. obiectum autem intellectus est verum.

Quod verò quo ad exercitium mouetur, probari potest, quia sicut se habet sensus ad sensibilia, ita intellectus ad intelligibilia, sed sensus mouetur necessario ab obiecto, quod patet in sensu tactus cui cum in debita distantia erit calidum, vel frigidum approximatum necessario mouetur ab illo, ergo & intellectus. Cum igitur Auctor subsequitur, & ait: Ergo si voluntas mouetur à bono, mouebitur necessario. Vult inferre quod non ita se habet voluntas sicut intellectus, quoniam libera hæc sit, & non determinetur ad vnum sicut n. sensus non potest non sentire. Cum habuerit obiectum approximatum ut patet de calido respectu tactus, sic intellectus non potest non intelligere, cum habuerit verum in debita distantia. Atque voluntas, sicut potest velle bonum, ita ex se potest non velle bonum. Ergo non eodem modo mouetur ab obiecto, sicut intellectus. Sed intellectus mouetur effectiue ab obiecto, ergo voluntas non mouetur hoc pacto, aliter periret liberum arbitrium. Huc tendere credimus rationem Auctoris.

Quo verò ad vltimam, non ita nudè recitanda erat, sed ea addere, quæ addit ipse Auctor. Nempe, quod non primo, quoniam tunc non mouetur voluntas necessario nec ab intellectu, nec ab obiecto, ergo secundum, ex quo sequitur, quod sit aliqua inclinatio, quæ vel obiectum excitat voluntatem, & hoc conceditur, vel facit necessario volitionem, quo pacto oportet dicere quod moueatur ab alio, etiam quo ad executionem, & sic periret liberum arbitrium. Vnde vanè negat consequentiam Soncinæ, quoniam ratio negationis, quam adducit, præsupponit malam Doctorem intelligentiam. Quippe & ipse Auctor, ut diximus vult moueri voluntatem ab intellectu in ratione finis, & ab obiecto, quo ad executionis motum. Quo fit ut ab obiecto, & intellectu inclinetur voluntas, & excitetur ab illo, dirigatur ab isto, non autem inclinatur effectiue, &c.

Q V A E S T I O S E X T A.

Utrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

Arg. prim.



In ea tertium arguitur, quod imperare sit actus rationis non voluntatis, quia imperare nihil aliud est, quàm aliquid faciendum alteri intimare. hoc autem est rationis respectu voluntatis. ergo &c.

in opposit.

Contra. imperare semper pertinet ad id quod est supremum, & liberum dominium magis habes. tale non est nisi voluntas in toto regno alicuius, ergo &c.

Dicendū, quod cum imperare sit actio alicui directæ ad aliquid exequendū, cuius sit actio, ut imperatis hic oportet perscrutari ex tribus adinuicem cōparatis. Ex habitudine, quæ debet imperantis habere ad illū cui dirigitur imperiū, & ex cōditione actus, quæ imperat, & ex dispōne eius, cui iperatur, quibus perscrutatis planè patebit, quod actus iperandi dicitur attribui volūtatī & nō intellectui. Primo ergo quod imperare sit actus volūtatīs nō intellectus cōsideratur ex habitudine iperantis ad

Responso

vis ad illum cui imperium dirigitur. Quia enim imperans ad eum cui imperium dirigitur habitudinem superioris ad inferiorē debet habere, quo ad aliquem gradum: par enim in patem nullum habet imperium, & multo minus inferior in superiore, cum igitur quaestio est de imperare in homine simpliciter tam super ea, quae sunt intra se secundum quod in ipso debet esse aliqua virtus, quae ceteris imperat, quam secundum ea, quae sunt extra se: si enim in homine sit virtus aliqua quae ceteris imperat, quae sunt intra se: illi etiam attribui debet imperium ad ea, quae sunt extra se, talem autem virtutem vnam ceteris principantem oportet ponere in homine, dicente Philoſopho. 1. Pol. Quaecunque ex pluribus constituta sunt, & sunt vnum aliquod commune, siue ex coniunctis siue ex diuisis: in omnibus videtur principans & subiectum, & hoc non nisi respectu alicuius operis quod à principante debet imperari subiecto. Propter quod praemisit ibidem. Vbi autem hoc quidem principatur, hoc quidem subijcitur, est aliquod horum opus. Ista ergo quaestio, quo ad hoc multum dependet ab illa, qua queritur, quae sit virtus siue potentia superior in homine. semper enim superiori, & principaliori debet attribui principatus & imperium, siue dominiū. Vt enim dicitur primo Pol. natura melius est principans principato. Quae autem potentiarum in homine sit superior, & principalior, super hoc non est dubitatio, nisi de intellectu & voluntate. Propter quod dicentes intellectum esse potentiam superiorem dicunt quod intellectus est imperare, & quod voluntas est ei obedire, & imperium suscipere. Imperans enim vt dicunt ordinat eum cui imperat ad aliquid agendum, & hoc intimando & denunciando, vt imperare nihil aliud sit, quam ordinare, siue actus rationis ordinantis aliquid agendum cum quadam intimatiua motione, non per modum consilij, & suasionis ad opus volendum, secundum quod intimatio exprimitur per verbum indicatiui modi: dicendo hoc est tibi faciendum, sed per modum praecepti, & compulsionis ad opus exequendum, secundum quod intimatio exprimitur per verbum imperatiui modi, dicendo fac hoc: ita quod quando perfecte imperat ratio voluntati, vt velit, tunc iam vult, & quod aliquando imperat & non vult, hoc est, quia imperfecte imperat, vt potest cum fluctuat ratio inter duo. Et sic imperato rationis est, vt dicunt, quia ordinare est proprius actus rationis, qui sicut non est in brutis, nec imperium, quamuis primum mouens ad exercitium huius actus sit voluntas, quemadmodum est primum mouens in omnibus viribus animae ad exercitium actus earum, vt sic fiat in virtute voluntatis, & praesuppositione actus eius, quia secundum mouens non mouet, nisi in virtute primi mouentis, & virtus prioris actus manet in actu sequente, & sic quod ratio mouet hoc est in virtute voluntatis, & imperare est actus rationis praesupposito actu voluntatis, in cuius virtute ratio mo-

uet per imperium ad exercitium actus, licet non ad ipsius actus imperandi determinationem, quemadmodum etiam dicunt, quod ad exercitium actus quo voluntas vult aliquid, voluntas mouet intellectum, licet non ad illius actus determinationem, sed magis è conuerso, vt secundum illum modum secundum quod dicunt ratio possit ordinare de actu voluntatis, & sicut potest iudicare, quod bonum sit aliquid velle, ita possit imperare, quod ipsa velit illud. & sic actus voluntatis possit esse imperatus à ratione, & similiter actus suus proprius possit esse imperatus sibi, quia ratio eo, quod supra se ipsam reflectitur, sicut potest imperando ordinare de actibus aliarum potentiarum, sic & de actu suo. Supposito autem ex alijs quaestionibus, quod voluntas est potentia superior, quam intellectus, dico quod quantum est ex parte superioritatis potius ponendum est, quod voluntatis est imperare, & intellectus, & omnium aliarum potentiarum obedire, atque imperium voluntatis suscipere. Voluntas enim & velle contra dictamen rationis potest & ipsam rationem cogere, vt recedat à suo iudicio, & per hoc ipsam ad contentiendum sibi & omnes alias potentias suo imperio constringere, quia ad actum imperij à voluntate praeuium oportet esse actum intellectus, quia incognita velle non possumus, qui inclinando voluntatem modo praedeterminato ad imperandum volitum voluntati determinet quasi intimatiua motione, quae non est imperium, sed ad imperium disponit, quod imperium vel iussio dici non potest, quia voluntas illi motioni per intellectum astringi non potest, quod tamē vt iam videbitur, in eo cui sit imperium, necessariò requiritur. Quod si astringeretur vere, non esset aliud imperium, quam rationis intimatiua motio, quod non solum esset motio, sed ad obediendum compulsio. Et quia sic ratio disponit suam intimatiua motionem ad verum imperium voluntatis, idē sua motio siue compellat, siue non, etiam imperium proprie dici non potest, dicitur tamen iussio, quae quandam rationem imperij habet, & tamen verum imperium soli voluntati tribuitur. Iuxta illud Damascen. de duabus naturis in una persona Christi.

Dicimus ipsum rationalem appetitum ope rationis, quia liber arbitrio est sub potestate habens irrationabiles passionēs, & iudicans, & gubernans, & freno ducens has iras, & concupiscentiam, & sensum & secundum progressum motum. Haec enim obediētes & iussibiles ratione sunt irrationabiles passionēs, naturae enim suaderi à ratione, & subordinari, & moueri ut sitique iubet ratio in his, quae secundum naturam hominibus, & infra. Coniungantur igitur intelligentia, & appetitus in homine, ut non inuoluntariē patiamur, quae irrationalium rationales existentēs. Ecce quod in homine distinguit appetitum, & intelligentiam, & appetitui tribuit gubernare, & sub freno ducere, quod non est nisi principaliter imperantis.

Intelligentiæ autem tribuit secundum rationem in suadendo iubere, sed non impellendo ad actû sicut facit voluntas. Et secundum hunc modum loquendi posset exponi illud, quod de intelligentia speculativa dicit Philosophus 3. de anima. Non iubet autem timere quasi ad intellectum practicum hoc pertineat, quod non est verum, quia ut dicit ibidem Themistius, practicus intellectus non est dominus motus, dominus autem motus est ille cuius est principaliter iubere, atque præcipere. Et sic intellectus non propriè dicit fac hoc, nisi per modum consilij, nec est ipsius ordinare principaliter nisi consulendo. In exequendo autem & imperando solius voluntatis est ordinare, sed intellectus subordinare, ut dicit Damasc. & hoc secundum modum, quo ei convenit iubere ut dictum est. Nec est voluntas solummodo in imperando primum movens, quo ad exercitium actus exequendi ab intellectu, ut perveniat ad determinandum illud quod debet imperari, sed proximum quo ad impositionem actus illis viribus à quibus debet per virtutem intellectus secundum dictum modum. Et secundum hoc nullo modo actus voluntatis potest esse imperatus à ratione, sicut nec aliquis alius suus proprius siue alterius, sed quicquid imperatur intus & extra à voluntate imperatur. Et hoc convenit ei secundum iam dicta ex ordine ad intellectum, & similiter ad omnes alias vires animæ, quia superior omnibus alijs est. Et sic primò consideratur, quod imperare sit actus voluntatis non intellectus ex habitudine imperantis ad illum cui imperium dirigitur. Secundò autem idem consideratur partim ex habitudine eius cuius est imperare ad illum cui dirigi debet imperium, partim ex conditione eius quod imperatur, quoniam imperans sic debet esse superior illi cui imperatur, quod compellere possit aliquo modo inferiorem ad exequendum imperatû, quia imperio in superiore respondet obedientia in inferiore, quæ si non respondet naturaliter, non habet imperium naturali ordine super illud. Quæ in inferiori non respondet quandoque quidè, quia non est in sua potestate actus imperatus. Non enim intellectus potest obedire voluntati si præcipiat intelligere, quod est supra suam potestatem, ut veritatem supernaturalem, vel si præcipiat ei dissentire conclusioni demonstrationis manifestæ, licet eum suo imperio possit retrahere, ne de illa cogitet. Secundum quem modum voluntas viribus vegetatiuæ nihil habet imperare, quia non sunt naturæ obedire. Quandoque verò non respondet obedientia in inferiori perfectè quia partim est in sua potestate, & partim non, quemadmodum appetitus sensitivus partim dependet à dispositione organi, & sic non est in potestate illius obedire Imperio rationis, qui etiam ex hoc aliquando non potest præveniri à ratione, partim verò dependet à vi animæ, & sic cum instat voluntas & suadet ra-

tio, necesse habet obedire. Propter quod dicit Philosophus primo Pol. quod ratio dominatur irascibili, & concupiscibili principatu politico, qui est patris ad liberos, sed membris dominatur principatu despotico, qui est domini ad servos, in quo non habet locum contradictio, & hoc in quantum motus membrorum regulatur à viribus sensitivis, sicut regulatur in motu secundum locum, ut patet ex dictis in præcedenti quaestione. Vnde quando motus multò plus est à dispositione organi, quàm à vi animæ sensitiva in aliquibus membris, illa membra in quibus habent esse huiusmodi motus, quo ad illos motus non sunt nata obedire rationi, sed moventur motu involuntario, aut non voluntario. De quibus dicit Philosophus in fine de causis motus animalium. Quomodo moventur motibus voluntariis animalia, & propter quas causas, dictum est. Moventur autem & aliquibus involuntarijs quædam partium, pluribus autem non voluntarijs.

Dico aut involuntarios, ut puta eum, qui cordis, & eum qui pudendi. Movent enim apparente aliquo, non in vidente intellectu moventur. Non voluntarijs autem ut puta somnum & vigiliam, & respirationem, & quicumque alij tales sunt. Nullus enim dominus est horum simpliciter, neque phantasia, neque appetitus. Nota quod non loquitur de motu cordis in attractione, & pulsione ad causandum motum progressivum, de quo habitum est supra, ille enim purè voluntarius est, & cadit sub imperio voluntatis, & appetitus, sed de illo qui fit in pulsu, qui purè est naturalis, nec à phantasia motus, aut appetitu, vel de eo, qui fit præter imperium voluntatis, sed prævenit ipsum naturaliter, de quo dicitur in 3. de anima. Multoties cogitat intellectus in aliquo timoroso, aut in aliquo delectabili, sed non propter hoc erit timor aut delectatio, cor autem movetur.

De quo etiam dicit de causis motuum. Phantasia autem & intelligentia habent rerum virtutem, &c. ut in quaestione præcedenti. Vnde & causam huiusmodi motuum post supradicta in eodem assignat dicens. Causæ autem motuum, caliditas, & frigiditas, quædam foris, & quædam intus existentes naturales. Et præter rationem vique facti motus dictarum partium alteratione incidentis fiunt, & hoc vel præter phantasiam, & intellectum præcedentes, vel excitati à phantasia & intellectu in quantum sunt factivi passionum offerendo species factivorum, ut in præcedente quaestione tactum est. Et ut dicit rectè in fine de causis motus, quicquid eadem intelligentibus fit motus, qui præter rationem in partibus, quicquid autem non; causa quicquid inesse passivæ materiæ, quicquid; aut non tantum aut talè. Debet ergo imperans esse tale, quod ille cui imperatur necesse habeat ei obedire ad explendum illud quod imperatur. Quare cum illud quod ex se habet libertatè arbitrij nulli astringitur ad obediendum, sed illi potius omnia alia, & libertas arbitrij voluntatis

tatis conuenire se, ita q̄ non alijs, nisi eius participatione quemadmodum virtus primi mouentis manet in mouente secundo, secundum q̄ alibi sufficienter declarauimus: ex consideratione igitur habitudinis imperantis ad eum, cui imperatur patet secundò, q̄ imperare sit actus voluntatis. Vnde quod dicunt aliqui, q̄ radix libertatis sicut causa est ratio, siue intellectus, licet subiectū eius sit voluntas, vt ex hoc solo voluntas liberè possit ad diuersa ferri, quia ratio potest habere diuersas conceptiones boni, absit hoc, quod alibi ostendimus non posse stare, immò voluntas & est subiectum libertatis, & radix prima, à qua per participationē ad imperium, & impressionem eius inuenitur in actibus rationis, & aliarum virium, sicut & virtutes, prout alibi declarauimus. Vnde quando intellectus sua actione prauenit voluntatem, actio voluntatis habet ab intellectu, q̄ sit rationalis, non q̄ libera arbitrio. Quando verò ē conuerso actio voluntatis precedit intellectum, actio intellectus habet à voluntate, q̄ sit libera arbitrio: non autem q̄ sit rationalis. Et quia intellectus naturaliter prior est sicut & operatur, quia nō possumus velle nisi cognita, idē rationale, quod est proprietas intellectus, naturaliter prius est, quàm liberum arbitrium, quod est proprietas voluntatis, & naturaliter prius habet voluntas ab intellectu, q̄ sit rationalis, q̄ intellectus, q̄ sit liber arbitrio. Propterea quāuis omne rationale est liberum arbitrio, & ē conuerso, & omne intellectus est volens, & ē conuerso secundum Damascen. tamen vt dicit lib. 1. cap. 29. in principio, in quibus est rationale confectum concomitatur liberum arbitrium. Est igitur rationale precedens, liberum arbitrium concomitans, & non ē conuerso. Et secundum hoc vbi libertas arbitrij attribuitur actionibus voluntatis, & rationis, per se debet intelligi in actionibus voluntatis. per participationem verò in actionibus intellectus. Similiter vbi rationalitas attribuitur actionibus voluntatis & intellectus, per se debet intelligi in actionibus intellectus, p̄ participationē verò in actionibus voluntatis. Vnde cum dicit Damasc. lib. 2. sententiarum cap. 24. Voluntas est rationalis, & liber arbitrio naturalis appetitus, liberè. n. in arbitrio, & ratione mouetur, intelligo in arbitrio. i. in voluntate, in ratione. i. in intellectu, vt possit cōsimiliter dici ē conuerso. rationaliter. n. in ratione, & arbitrio mouetur. i. in intellectu & voluntate. Et similiter cū subdit dicens. Libero ergo arbitrio appetit, & lib. arbit. vult, & lib. arbit. inquit, & lib. arbit. iudicat, & lib. arbit. disponit, & lib. arbit. eligit, & liber. arbit. impetū facit, & lib. arbit. agit, & operatur semper in his, quæ secundum naturam sunt, in his propter liberum arbitrium adiunctum aliquæ actiones propriæ intellectui attribuantur rationi, ita etiam q̄ si intelligamus aliquas illarum esse voluntatis, & alias intellectus, illas quæ sunt voluntatis intelligemus attribui libero arbitrio. essentialiter, & illas quæ sunt rationis per so-

lam participationem. & cōsimiliter ē conuerso si dicamus sic. Intellectus est liber arbitrio, & rationaliter naturalis sensus. Rationaliter enim in ratione, & libero arbitrio mouetur: rationaliter ergo appetit, & rationaliter vult, & rationaliter inquit, & rationaliter scrutatur, & rationaliter iudicat, & rationaliter disponit, & rationaliter eligit, & rationaliter impetum facit, & rationaliter agit, & operatur in his, quæ secundū naturam. Et secundum hoc tam Theologi, quàm Philosophi frequenter confundunt simul intellectum & voluntatem, & eorum operationes & modos operandi, sed diligens lector debet singula distinguere. Vnde cum dicit Damasc. de duabus naturis, & vna persona Christi: Irrationalia non libero arbitrio mouentur ad appetitum, naturaliter enim moto in ipsis appetitu non habentia imperantem rationem ducuntur à natura huiusmodi appetitu victa: vnde confestim mouentur ad actionem, nisi ab altero prohibeantur, propter qd non sunt libera arbitrio, sed sub potestate, procul dubio cum dicit non habentia rationem imperantem, confundit sub ratione intellectum & voluntatem, quæ expressè continud distinguit dicens. Rationalis autem natura potestatem habet succumbere naturali appetitui, & non succumbere, sed vincere. & ostendit vitæ desiderium naturale, & existens & succumbens rationi. Multi enim duce ratione videntes voluntariè processerunt ad mortem, & à cibo appetitum retraxerunt, & somno & reliquis, ducentes naturam libero arbitrio. Ecce quomodo distinguit primò dicens duce ratione. i. in consulendo: deinde dicens ducentes naturam. i. in appetitibus naturalibus, libero arbitrio scilicet imperadò viribus inferioribus, & eas subtrahendo ab eis, quæ appetierunt. Sic igitur sicut subdit Damasc. post aliqua interposita, rationalis omnis irrationalis creaturæ rex conditus est homo, & rationalis & intellectualis existens appetitiuè intelligit, & ratio cinatur, & rationalis & intellectus libero arbitrio appetit.

Tertiò apparet q̄ imperare sit actus voluntatis specialiter ex conditione eius, quod imperatur ei cui ab imperante dirigitur imperium. Id enim qd imperatur est aliquis actus exequendus ab illo cui imperatur. Vnde nulli habet fieri imperium de dispositione, quæ non habet causari ab ipso, sed tantum habet fieri ab alio in ipso. Quare cum voluntas non habet velle, nisi ea quæ pertinent ad exercitium aliarum potentiarum, ut q̄ vult intellectū considerare, consiliari, & huiusmodi, aut quæ determinat sibi intellectus secundum dictum quorūdam, & primum velle nullo modo imperatur voluntati à ratione: sed potius per ipsum voluntas imperat rationi, ut ipsi concedunt, secundum etiā velle secundum ipsos non causatur ab ipsa voluntate seipsam mouente, sed potius ab intellectu, & à bono cognito secundum eos, & idē voluntati imperari non potest, nisi communiter sumendo impe-

HENRICI AGANDAVO

imperium, quemadmodum fit membris corporis principatu despotico, nullo igitur modo ponendum est, quod intellectus habet imperare voluntati, sed alterum eorum necessarium habet alteri.

imperare, cuius est imperare simpliciter. Simpliciter est ergo voluntatis imperare: non autem intellectus.

Per dicta patent obiecta utriusque partis.

Comment. in Quæstionem Sextam, quæ est,

Utrum imperare sit actus rationis, vel voluntatis.

In titulo diffiniendum esset quid sit imperare, sed quoniam in hoc præsertim est difficultas, quoniam diffinitio est demonstrationis medium, ex diffinitione eius, quod est imperare, facili quæritio ipsa resolui potest, ideo colligenda diffinitio relinquatur ex fine quætionis.

In corpore est conclusio responsiva quæsitæ, quod imperare est actus voluntatis. Et hanc probat Auctor ex conditione primum imperantis, secundo ex conditione eius, cui imperatur, tertio ex conditione rei, quæ imperatur. Circa primum hæc est conditio specialis eius, qui imperare debet, quod sit superior omnibus, quibus imperatur, & hoc quoniam inter parem, & parem non datur imperium, nec interioris ad superiorem, & quidem sicut imperator dicitur dominus mundi ex gloss. in clem. Pastoralis. de sen. & re iudi. in verb. Distinctum. Sic quod in homine imperat, qui est microcosmos debet esse dominus talis mundi. Et tunc sic formatur ratio. Imperare, est videlicet illius potentie, quæ est domina omnium, & cæteris superior, sed voluntas est huiusmodi. Igitur eius est imperare.

Not. quod minor propositio aliter subsistit ad D. Thomam in p. 2. quæst. 17. art. 1. Quippe eam sic assumit, sed intellectus est huiusmodi, igitur intellectus est imperare.

Cæterum voluntas quomodo sit superior, vel intellectus visum est in q. 4. primi quod. Quoniam autem pro minoris probatione illud D. Thom. adducere videtur, quod imperare sit ordinare, & ordinare sit actus rationis, hoc etiam concedit Henricus: cum verò addit quod hoc ordinare est cum iussione compulsiua, hoc negat Auctor, quia intellectus est ordinare quidem, & ordinando iubere cum iussione: voluntatis autem iubere cum compulsionem. Et ad hoc tota præteritum reducit difficultas, sed hanc suam positionem probat Auctor, quia voluntas compellere potest etiam intellectum, ut agat contra dictamen rationis. Probat etiam ex Damasceno, atque ex Th. mistio, ut patet in litera.

Utrum dicamus nos quid sentimus, existimamus facile hos posse concordari, quando diligenter inspicitur, quod in hoc negotio principaliter habet D. Thom. Ipse quippe in loco citato, & alibi pluribus in locis, vult quidem intellectus actum esse imperare, sed non absolute, verum potius supposito actu voluntatis. Vnde si præsupponatur actus voluntatis, profecto voluntas actui principaliter datur imperare. Iudicamus idcirco hanc esse sententiam D. Thom. ut consideret in actu imperandi plura concurrere: præsertim autem iussio, atque ordo. Vnde qui imperat, ordinat, & iubet, si recte imperat. Nunc autem quantum spectat ad ordinem, iudicemus cum D. Thom. quod esse actus voluntatis, præsupposito actu intellectus, ita quod principaliter sit actus intellectus, secundario voluntatis. Ut verò spectat ad iubere, pariter iudicamus cum D. Thom. esse actum intellectus præsupposito actu voluntatis, unde principaliter sit actus voluntatis, secundario ipsius intellectus. Et contra huiusmodi sententiam non est Auctor, sed potius contra absolute tenentes imperare esse actum intellectus, ut ad illum atineat verum imperium principaliter, quod est contra Damascenum, & veritatem. Nec dicit id D. Thomas absolute, quia quo ad ipsum iubere vult præsupponi aperte voluntatis actum. Et nota diligenter verba D. Thom. cum enim dixerit, quod in iussione, & imperio est intimatio, quæ duplex est, alia suadendo, alia vero præcipiendo, illam non dicit rationis, hanc verò voluntatis, sed & contra, per quæ verba videtur expressè difficultas, & his inter Auctorem, & D. Thomam, quippe D. Thomas suasionem voluntati, præceptionem rationi tribuit. Sed profecto tota difficultas tollitur ex subsequentibus verbis D. Thom. Accipiens enim secundum, scilicet rationem, ait, cum ergo secundum mouens non moueat nisi in uirtute primi mouentis, sequitur quod hoc ipsum, quod ratio mouet imperando, sit et in uirtute voluntatis. Hæc D. Thom. per quæ manifestat aperte, quod primum agens in intimatione præceptiua est voluntas, cuius uirtute eget ipsa ratio, sed cur D. Thomas nolit absolute proferre, quod imperare esset actus voluntatis? Profecto, quoniam excludere nollebat rationem respectu ordinis. Item igitur vel nullam iudicamus, vel in verbis tantum. Sed de primo facis.

Circa secundum. Probat Auctor quod sit actus voluntatis ex conditione eius, cui imperatur. Est autem conditio eius, quod possit compelli ab alio ad obediendum. Et tunc probatur conclusio. Sola voluntas potest compelli ad obediendum ea omnia, quæ nata sunt obedire, ergo imperare est actus voluntatis. Antecedens patet, quia quod liberum est, non nisi liberè compelli potest, sed sola voluntas libera est. Igitur &c.

Not. ex Auctore, quod additur in antecedente ea, quæ nata sunt obedire, cui & addendum est hoc, & in quo sunt nata obedire. Primum quidem, quoniam voluntas non potest impedire motus naturales, ut cordis, & pudendorum aliquando, & motum patetis nutritionis. Secundum verò, quoniam non potest rectè præcipere illud, quod est supra vires illius, cui præcipitur: consequenter verò probatur, quia compelli ad aliquid agendum, est illi imperare. Quæ autem sunt, quibus imperat interior ipsa voluntas, & quibus non imperat, vide in litera.

Not. quod inter loquendum circa hoc, excludit Auctor illam opinionem, quæ dicit intellectum esse radicem libertatis, quod neque videtur esse contra illud, quod diximus de eius mente in quæst. 16. primi quod. Vbi diximus liberatem esse in intellectu, tanquam in radice. Cæterum si quis ponderet diligenter verba Doctoris, videbit, quod non excludit libertatem, esse tanquam in radice in ratione, sed excludit, quod ita sit ratio radix libertatis, ut ipsius causa sit, ut sine ipsa non sit libera voluntas, quod utique falsum est, ut etiam ibi determinatum est, vbi dictum est, quod principaliter, & formaliter est voluntas ipsa radix, & causa libertatis. Vnde attendendum, quod radix libertatis duplex est, alia causalis, formalisque, ac principalis: alia verò tantum occasionalis. Si primam attendamus, tunc est sola voluntas, quæ est formalis sedes libertatis. Si secundam suscipiamus, tunc est intellectus. Et primum quidem patet ex præsentis quæst. ex pluribus verbis Damasceni in litera commemoratis, & iterum hoc, & secundum notum est ex quæst. 16. primi quodlib.

Circa tertium principale. Probat ex conditione eius, quod imperatur. Est autem conditio, quod sit actus exequendus a potentis illis, quæ exequi possunt. Et tunc sic probatur. Ad voluntatem solum spectat imperare exequutionem actus, igitur imperare est actus voluntatis. Probat assumptum. Quia voluntas habet uelle, quæ pertinet ad exercitium aliarum potentiarum, &c. unde etiam intellectus imperat, &c. Cætera clara sunt.



QVÆSTIO

QV AESTIO SEPTIMA.

Utrum æuum sit substantia, vel accidens.

EQUIVR vnum, quod pertinet ad naturam Angelicam secundum se, & erat, Vtrum æuum sit substantia an accidens. Et arguit, qd sit substantia, quia mensura est vniuersa suo mensurato secundum

Philosophum 10. Metaph. Æuum autem est mensura substantiæ Angeli, & substantiæ non est vniuersum nisi substantia. ergo &c.

In opposit. Contra. Proprium est solus Dei, qd sua substantia est sua mensura: cum ergo æuum sit mensura substantiæ Angeli, non ergo est substantia eius. ergo &c.

Responsio. Dicendum, qd cum æuum non est nisi mensura quædam, oportet videre modos mensurarum, & per hoc ex comparatione cui ad alias patebit in parte, cuiusmodi mensura sit æuum. Est igitur sciendum, qd in qualibet re existente in actu duo est considerare, scilicet eius essentiam, & existentiam, & secundum utrumque eorum respondet ei mensura. Ex parte enim essentia mensura Dei est sua immensitas, quæ sola ratione differt à sua essentia. In essentia autem creaturæ est duplex ratio mensuræ. vna secundum quod est essentia simpliciter: alio modo secundum quod est extensa, vel multiplicata secundum partes. Primo modo qualibet creatura duplicem habet mensuram. Vnam intra, quæ est limitatio in gradu naturæ, & essentia. Aliam extra, id quod est primum, & dignissimum, & verissimum ens in suo genere, & vniuersaliter quo ad res omnium generum, id quod est primum ens simpliciter, quod est diuina substantia, quæ est per se mensura omnium, secundum quod est ex se quid absolutum, & non habet in quantum huiusmodi respectum ad creaturam, nisi quia ipsa habet respectum ad illam, vt ex hoc, qd creatura habeat respectum ad Deum, rationes perfectionales considerentur in Deo, quemadmodum aliqui ponunt, qd rationes attributales non ponantur in Deo, nisi quæ per intellectum creaturæ secundum correspondentiam eis, quæ Deo attribuuntur per intellectum, referuntur ad Deum, vt in hoc contrario modo considerentur rationes ideales, & perfectionales. Ideales enim considerantur in Deo non ex hoc, qd creaturarum essentia habent referri ad Deum, sed è conuerso magis, & in iam dictis modis mensurarum nulla cadit accidentalitas, & nullo horum modorum æuum est mensura. Considerando autem mensuram essentia secundum quod est extensa, sic est mensura eius quantitas continua, sub cuius partibus partes substantiæ materialis sunt extensæ. Et per istam quantitatem accidentalem extrinsecam

conuenit quantitas dimensional extrinseca, quæ dicitur locus, quæ similiter accidens est. Secundum verò, qd est multiplicata sic accedit substantiis materialibus numerus. Nec adhuc de natura talium mensurarum est æuum, & sic nihil est omnino in re pertinens per se ad essentiam rei ratione ipsius essentia, sed solummodo est de ratione mensuratum rei ratione sui esse, cuius mensura est duratio in esse, & diuersificatur secundum diuersum modum durandi in esse, & est in triplici genere. Est enim quædam duratio absque omni variatione, & variabilitate, & est solius Dei, quæ dicitur æternitas, & differt sola ratione ab esse, & essentia Dei. Quædam verò est variabilis secundum contrarias dispositiones, & dicitur tempus, quæ est per se mensura motus, & non alterum, nisi in quantum est mutabile secundum contrarias dispositiones in esse, de cuius natura non est æuum. Est verò quædam alia, quæ est variabilis secundum contradictorias dispositiones tantum, & est duplex. Quædam transiens, quæ non est nisi mensura eius, quod est medium inter terminos variationis, cuiusmodi est instans, quod est per se mensura mutationis subita, & mutabilis, secundum quod est subiectum talis mutationis. Quædam verò manens, quæ est mensura esse rei manentis in esse post non esse in quantum manens: possibilis tamen cadere in non esse, qd est simpliciter mensura fixa, & stans absque inuolutione, & successione, sicut & esse. cuiusmodi est mensura substantiæ, cui conuenit esse, & est quid absolutum simplex stans absque fluxu, proportionale instanti respectu mutationis præter hoc, qd utrumque istorum non habet esse nisi transiens, & quo ad hoc est minus cognitum, qd sit æuum, quod est manens. Sed è conuerso instans est magis cognitum instans, quia est aliquid compositum, vt tempus, & hoc, vel à quo fluit, vel in quod, quod per motum cognoscitur, qui motus est quiddam compositum, & sensibile per se licet commune, & per hoc nobis magis cognitum, & per motum tempus, similem habens compositionem, & per tempus ipsa instans. Est ergo æuum accidens absolutum reducendum ad genus quantitatis.

Ad argumentum in oppositum, qd mensura est vniuersa mensurato, hoc solum intelligitur dictum de mensura extrinseca, quæ conuenit rei ratione suæ essentia simpliciter. Quod enim sic est mensura substantiæ, substantia aliqua est, & est secundum artem Philosophi in quolibet genere reperire tale, quod est mensura omnium illius generis, vnde non valet ad propositum de æuo, quod est mensura alterius rationis, ut patet ex dictis.

Ad arg. princ.

Comment. in Quaestionem Septimam, quæ est.

Utrum æuum sit substantia, vel accidens.

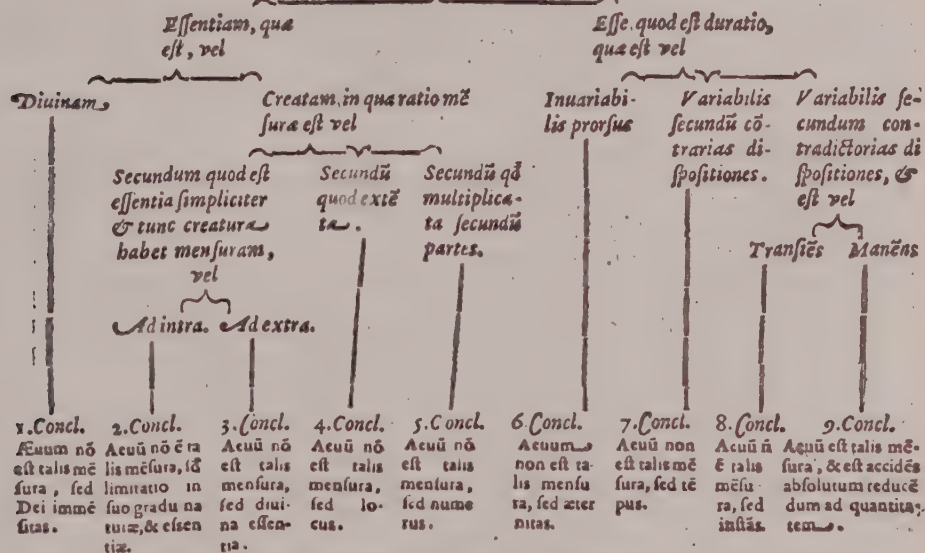


ITVLVS satis clarus, vt non egeat expositione.

Not. autem, quod questio non solum resoluitur quantum spectat ad quæsitum in corpore, sed etiam quantum spectat ad primum argumentum in fronte questionis, vt ostendatur, quæ nam mensura sit æuum, vnde & resolutio questionis habeatur.

In corpore igitur & si breuis admodum sit questio: nouem tamen conclusionibus resoluitur præuenientibus à membris diuisionum, & subdiuisionum, quæ dantur in litera. Quæ omnia facilius intelliguntur gratia ad hanc formam de more redeamus, vt

Mensura sit vel mensurans



Per hæc credimus notificatam Doctoris sententiam, notanda autem sunt quædam.

Not. itaque quod secunda pars nonæ conclusionis respondet quæsitio, quæ probari potest per argumentum secundum in fronte questionis.

Not. q̄ circa variationem, & successiōem æui maxima est difficultas potissimum ex Scoto, quam tamen sustulimus in quinto. quolq̄ 13.

Not. pro prima conclusione, q̄ nihil potest mensurare diuinam essentiam nisi id, quod æquetur diuinæ essentia, non per multiplicatam additionem, sed vnicam, & retineat aliquid rationis mensurae, & hoc non potest esse nisi immensitas, sicut æternitas mensura est diuini esse, vt duratio est.

Not. pro secunda conclusione, q̄ cum æuum duratio sit, non mensurat nisi esse. Essentia autem ad intra mensuratur per aliquod intraneum, quod non potest esse nisi limitatio in suo gradu naturæ, vt videlicet quælibet species mensuretur a sua propria limitatione. Vnde quodq̄ autem in sua essentia dicitur limitatum, sicut & in actione, quia nullum creatū habet essentiam infinitam. Solus autem Deus illimitatus est, quoniam habet essentiam infinitam.

Not. pro tertia conclusione illud, quod dictum est in secunda quest. huius, maxime vbi sermo est de tertia causa ponendi ideas in diuina mente, vbi ostenditur quomodo Deus mensura sit creaturæ.

Not. pro quarta conclusione, quod essentia extensa, videtur extensa per quantitatem continuam, vnde nascitur corpus, quod proprie est in loco, qui locus est mensura ipsius corporis, vnde Arist. in 4. Physic. locum dicit superficiem corporis ambientis locatum aliud corpus. Et manifestans quomodo sit mensura, ait, quod tanta est superficies ambientis corporis, quanta est ipsius corporis locum, s. tantæ capacitatis est locus, quante est magnitudinis ipsa corpus locatum.

Not. pro quinta conclusione, q̄ essentia multiplicata, non multiplicatur nisi per quantitatem discretam. Ipsa autem principaliter numerus est, qui & mensura est, vnde Philosophus tempus dīuīens, volens dicere q̄ sit mensura motus, dicit q̄ sit numerus, vt ostenderet, quod numerus sit mensura.

Not. pro sexta conclusione, q̄ ad ipsam comprobendam facit æternitatis definitio, maxime cum dicitur, quod sit tota simul, per quod denotatur, quod sit inuariabilis.

Not. pro septima conclusione, q̄ contrariæ dispositiones dicuntur prius, & posterius, de quibus tamen forte est difficultas utrum sint contrariæ dispositiones, & non potius relative oppositæ, sicut sursum, & deorsum. Magnum & paruum. Multum, & paucum, quia sicut idem potest esse respectu diuersorum magnum & paruum, sursum, & deorsum, vt dicit Aristoteles in predic. quant. ita respectu diuersorum potest esse idem prius & posterius. Sed an sunt contrariæ dispositiones dum funtuntur respectu eiusdem, quod scilicet impossibile sit idem esse prius & posterius respectu eiusdem.

Not. pro octaua conclusione, resolutionem questionis illius, quam mouet Arist. 4. Physic. Vtrum sit idem instans in toto tempore. Et concludit, q̄ sit idem materialiter, sed non formaliter. Vnde instans non habet contradiatorias dispositiones ipso sumpto materialiter, habet autem sumpto formaliter.

Not. pro prima parte nonæ, quod æuum est mensura variabilis, non propter successiōem, quoniam eam negat Auctor in quarto

quinto quol. q. 13. ut ibi vidimus, & alijs satisfacimus, sed propter potentiam ad defectum, unde tamen actualiter sit inuariabilis natura xui, quoniam sic etiam est id, quod mensurat, quoniam mensuratum potest annihilari de potentia diuina, etiam auum potentialiter est sic Variabile, ut in quinto visum est.

Not. pro secunda parte, quod auum aliter accipitur in suo fundamento, & aliter vt est mensura: vt enim est mensura profectio refertur ad mensuratum: vt vero in suo fundamento consideratur, quatenus f. duratio quædam est, est quid abolutum, & profectio accidens, quoniam nulla duratio substantia est nisi ea, quæ est idem prius cum eo, cuius est duratio, sicuti est duratio Dei, quæ est æternitas.

Not. autem pro tertia parte, quod proprie non est quantitas. hoc est, non proprie est in quantitate, sed tantum reductiue, quatenus duratio est. Tempus enim duratio est, & quantitas est, ad quam reducitur duratio xui, mutatis dispositionibus quantum contrarijs in contradictorias. Et hæc dicta sunt satis.

QVÆSTIO OCTAUA.

Vtrum dicendo hoc est corpus meum, tenet Ecclesia secundum vsum, & dicta Sanctorum, quod fiat conuersio panis in substantia anime rationalis secundum quod dat esse corporeum, an in solam materiam, vt habet partes suas extenas sub partibus dimensionum, an in aliquod compositum ex materia, & forma alia præter animam intellectuam.



SECUNTO quæsitæ pertinentia ad humanam naturam specialiter & quærebantur ibi quædā pertinentia ad quædā personas humanas prærogatiuas specialiter, & quædam alia pertinentia ad homines, & humanam naturam generaliter.

Circa primum quærebantur tria pertinentia ad corpus Christi, & sanguinem. Duo ex parte corporis, & vnum ex parte sanguinis. Quærebatur etiam vnum pertinens ad matrimonium, & votum virginis itatis gloriose virginis matris Dei. Quærebatur etiam vnum pertinens ad sepulturam corporis, & cordis cuiusdā nobilissimi Principis. Quorum primū erat de sacramento corporis Christi ex parte eius in quod fiat conuersio panis, vtrū scilicet dicendo, Hoc est corpus meum, tenet ecclesia secundum vsum, & dicta Sanctorum, quod fiat conuersio in substantia anime rationalis, secundum quod dat esse corporeum, an in solam materiam, vt habet partes suas extenas sub partibus dimensionum an in aliquod compositum ex materia, & forma alia præter animam intellectuam. Secundum erat de sacramento eiusdem ex parte eius, quod conuertitur. Vtrum materia panis maneat post conuersionem. Tertium erat de sacramento sanguinis, quo ad formam verborum, quibus fit conuersio vini in sanguinem, vtrum sit hæc. Hic est calix sanguinis mei. Quartum erat, vtrum cum voto virginis simpliciter sit verum, & perfectum matrimonium. Quintum, vtrum, qui se peliuit in sua ecclesia partem corporis illius, qui elegit alibi sepulturam corporis sui simpliciter, teneatur partem illam restituere, & illi apud quos fuit sepultura pro corpore simpliciter electa teneantur illam repetere.

Arg. prim.

Circa primum istorum arguitur, quod conuenienter ponitur ecclesiam tenere conuersionem panis fieri in animam Christi rationalem, secundum quod dat esse corporeum, quia cum tenet, quod conuersio sit in corpus Christi, tenet, quod fiat in id quod dat esse corporeum, sed conuenienter ponitur, quod vna sola forma sit in homine, quæ homini

dat, quod sit corpus, siue esse corporeum, sicut & esse viuum, & sensibile, & rationale. ergo &c.

Quod conuenienter ponatur tenere Ecclesiam conuersionem fieri in materiam, secundum quod habet partem extra partem sub quantitate, arguitur, quia vt prius cum tenet ecclesia, quod conuersio fiat in corpus, conuenienter tenet, quod fiat in id, quod verè potest dici esse corpus, sed materia etiā abiq; forma substantiali verè potest dici corpus, quia bruta ex se mouentur, & idem secundum Philosophū 8. Physic. sunt diuisibilia necessariò in per se mouens, & in per se motum: per se autem mouens est anima, vt dicit in de motu progressiuo, præter quā non est nisi sola materia in bruto, quam oportet esse per se motum, quod autem est per se motum, non est nisi corpus. ergo &c.

Secunda pars.

Quod verò teneat conuersionem fieri in aliam formam arguitur, quia cum vt prius tenet, quod fiat conuersio in corpus, non tenet, quod fiat in aliud, quā in id, quod verè possit dici corpus, & quod verè est corpus, sed non est verè corpus à sola materia, quia verum corpus in quod fit conuersio est corpus, quod est substantia: non enim fit conuersio in ipsas dimensiones panis, quia manent, & cōstituunt corpus quod est quantitas, corpus autem quod est substantia, cum sit aliquid vt species in genere substantiæ, non est nisi ab aliqua forma substantiali, quā non tenet ecclesiæ vñs, quod sit anima rationalis, quia ipsa ponitur ibi esse per concomitantiam, sicut & deitas Christi: non autem esset conuersio in verū corpus, nisi esset in id, quod substantialiter dat esse corporeum. ergo &c.

Tertia.

Quin conuersio substantiæ panis secundum materiam, & formam suam substantialem fiat, vt & materia, & forma eius substantialis conuertantur, de hoc nulla est dubitatio, quia omnes tenent, & semper in sancta Ecclesia tenuerunt. Sed dubitatio est ex parte eius in quod debet fieri conuersio, & hoc quemadmodum quæstio proposita est, non vtrum fiat conuersio in vnum dictorum trium, quod est quæstio quasi iuris, sed quid tenet secundum vsum suum, & dicta sanctorum super hoc ecclesia, quod est quæstio facti. Sed in idem redit, quia cū

Resoluit q.

Eccle-

ecclesia non erret in eo, quod tenet, tenet quod in id sit conuersio, in quod sit secundum rei veritatē, & in tale quid quod secundum veritatem est, & qd debet dici, & quod recta ratio debet iudicare esse verum corpus. Sed quia iudicium recte rationis super hoc ex se non est certum, & notū: idēd proposita est quaestio de vsu ecclesiae, & dictis Sanctorum super hoc. ex quibus tanquam ex auctoritatibus illud magis certum nobis esse potest, q̄ argumentis secundum rationem formatis, quae frequenter apparetia sunt vbi vera esse creduntur. Et idēd magis est nobis securum in hoc, & vniuersaliter in eis, quae sunt fidei, auctoritati inherere, q̄ rationi, dicente August. in principio de moribus Ecclesiae. Quia caligantes hominum mentes perspicuitati, sinceritatiq̄ue rationis aspectum idoneum intendere nequeunt, saluberrimē comparatum est, vt in lucem veritatis aeternae nitubantem inducat auctoritas, & infra. Confugiendum est igitur ad eorum praecepta, quos sapientes fuisse probabile est. Ex dictis ergo illorum, quos probabile est fuisse sapientes, quid de hoc tenendum sit ad praesens inuestigandum est: illis enim adhaerendum est. Quod si ex dictis illorum clarescere nō possit perspicue, quousque ecclesiae auctoritate super hoc aliquid certi definitum fuerit, vel Doctorum discussionibus inuestigatum, in quodam generali, & indistincto standum est, quod scilicet conuersio fiat in id, quod est verum corpus Christi, quodcunque sit illud, siue à forma, siue non, siue à qua forma; Definire enim in eis, quae sunt fidei, vbi nec ecclesiae, nec sapientium auctoritas, nec ratio perspicua definiuit, periculosum est, quia si falsum esset definitū, & pertinaciter defensum haereticū esset. Sed tale periculum maximē contingeret appropinquante tempore Antichristi, quando non diceretur expressē Christiano nega Christum, sicut dictum fuit ei tempore martyrum, sed induceretur ad credendum aliquid contra Christum, in quo quasi nō recedendo à Christo, implicite negat Christum. Vt enim dicit Leo Papa in sermo. 6. de Epiphania, aduersarius, qui in apertis persecutionibus inefficax fuit, recta nocendi arte desquirit. Sed quia prior tempestas turbinum conqueuit, & quaedam videtur aridire tranquillitas, vigilanter cauenda sunt illa discrimina, quae de otio ipsius pacis oriuntur, & hoc nostris temporibus, dicente Aug. in originali super Psalm. 39. in principio. Sparfus est sanguis iustus, consequens est tempus simulationis. Hostis ille tunc Leo fuit cum apertē sauebat, modo draco est cum occultē insidiatur, & magis metuendus est cum fallit, q̄ cum sauit. Illo tempore cogebat Christianos negare Christum: isto autem tempore docet Christianos negare Christum. Videbatur tunc fremens, lubricus nunc. Difficile videtur docens negare Christum, quasi non videatur recedere à Christo. Re vera post tempora martyrum nulli dictum est nega Christum, sed dictum est ab aliquibus, dic Christum non esse nisi verbū

& carnem praeter animam omnino, vel praeter intelligentiā, dicente Aug. super Psal. 29. Apollinaristae dixerunt hominem quem suscepit sapientia Dei non habuisse mentem humanam, sed tantum animam sine intelligentia humana, sed ipsum verbum Dei erat in illo homine pro mente. Exclusi sunt isti. Non defuerunt alij, qui dicerent illū hominem non habuisse nec animam, sed tantum dixerunt verbum, & caro erat, & anima ibi nō erat, & ecclesia Catholica expellit eos. Confirmatū est in Catholica fide hominem illum quē suscepit sapientia Dei nihil minus habuisse, q̄ ceteri homines, quantum pertinet ad integritatem naturae. Per quod Aug. apertē exprimit, q̄ istos ecclesia repellit, qui Christū aliquid minus, q̄ ceteri homines, quantum pertinet ad integritatem naturae humanae, habuisse dixerunt, in hoc consentiendo, q̄ singula horum Christo inesse putanda sunt secundū humanitatem. sc. caro, & anima habens intelligentiam, in quo per Dei gratiam nunc omnes consentiunt, Sed vltetiores opiniones nostris temporibus ortae sunt, praeterea. sc. in argumentis, vnam non etiam periculosae, quo ad aliquas illarum. Quarum duae dicunt, q̄ de integritate hominis nō sunt nisi duae naturae. materia, & anima humana, licet inter se differant in hoc, q̄ vna dicit hominē non dici corpus ex aliqua forma substantiali. Alia verō dicit, q̄ ex anima humana dicatur quicquid dicitur in esse formali. Tertia verō dicit, q̄ de integritate hominis sunt tres naturae. sc. materia, & forma substantialis corporeitatiseducta de potentia materiae opere naturae, & anima rationalis ab extrinseco adueniens. In quo timendum est ne illi minus aliquid q̄ oportet, aut isti plus Christo attribuant, q̄ ad integritatē humanae naturae pertineat. In quibus aliquid existit periculum consimile quoquo modo eis, quae tactae sunt in dictis erroribus. Vna enim pars, vel altera, et si neutra dicat, negat Christum apertē, vel cogit, vt negatur simpliciter, & absolute, & dicatur, quod ille homo quem adorat ecclesia, non sit Christus promissus in lege. Altera tamen earum docet negare Christū quando suadet, vt credatur Christo quē colit ecclesia, vel inesse, quod non inest, vel non inesse, qd inest. Quod re vera nihil aliud est, q̄ dicere negando, q̄ Christus quem colit ecclesia non est Christus in lege promissus. Propter quod ne periculū tale incurratur, neutra partū pertinaciter defendatur, quousque super hoc ecclesia aliquid duxerit definiendum, vel aliquid euidentissima ratione, aut expressa auctoritate fuerit declaratum, sed singula praedicta in Christo homine fore simpliciter confitendum, siue secundum duas naturas, siue secundum tres. Et per consequens de conuersione similiter, q̄ scilicet simpliciter sit in verum corpus Christi quodcunque sit illud, siue materia sola, siue materia cū forma alia ab anima rationali, siue materia cum anima rationali, in quantum dat esse corporeū, licet non in quantum dat esse animatū.

Sed in hoc tertio erat specialiter duplex sententia. Una quod non esset conuersio in substantiam animæ licet in materiam secundum rationem esse corporei, quod habet ab anima, quæ dicitur, quod in sacramento altaris non erat substantia animæ, nisi per quandam realem concomitantiam, sicut nec Deitas Christi. Alia verò, quod esset conuersio in substantiam animæ, sicut & in materiam, licet non nisi secundum rationem qua dat esse corporeum, ita quod secundum rationem qua dat esse animæ, non habeat anima esse in sacramento, nisi per quandam realem concomitantiam. Quid ergo de prædictis consuevit communis tenere Ecclesia, & quid euidentius de hoc in dictis sanctorum continetur, inuestigandum est, secundum quod querit questio, & illi re vera magis adhaerendum est: etiam licet non pertinaciter defendendum esset, eo quod non plene clarum esset, quid de hoc consuevit tenere Ecclesia, & quid sentiant sancti Doctores. Quid ergo de hoc hæcenus tenuit Ecclesia quantum potest patere ex usu communi, & dictis sanctorum. Primum inquirendum est ex parte Corporis Christi: Secundò ex parte conuersionis in ipsum. Ex parte corporis, quid scilicet debeamus intelligere nomine corporis, aut materiam solam, ut solūmodo habet partem extra partem sub quantitate, aut materiam talem cui esse corporeo non includendo in ratione corporis ipsam substantiam animæ, vel materiam cum ipsa substantia animæ, ut dat esse corporeum inclusa in ratione corporis, vel materiam cui aliqua forma substantiali corporea alia est forma, quæ est anima. Si autem aspicimus ad usum, non credo quod unquam nisi nouiter fuit auditum loqui de pluribus modis corporis, quod de Mathematico, & de naturali, & quod corpus Mathematicum non est dictum nisi materia, ut est sub forma corporeitatis & dimensionibus quantitatis abstractis à qualitatibus sensibilibus. Naturale verò non est dictum nisi materia cum forma naturali, ut est sub dimensionibus existentibus cum qualitatibus sensibilibus. De materia autem secundum se quod diceretur esse corpus in habendo partem extra partem, auditum non est. Vnde Philosophus. 8. Metaph. non distinguit, nisi dictos duos modos materię, ubi dicit. Materia per se non cognoscitur, & quedam materia est sensibilibus, & quedam intelligibilibus. Sensibilibus, ut cuprum & lignum. Intelligibilibus, ut illud quod est in sensibilibus, non secundum quod sunt sensibilia ut Mathematica. Et sicut nunquam fuit usus appellare nudam materiam corpus, quantuncunq; intelligatur habere partem extra partem, sic nec credo, quod in aliquo dicto authentico ipsa sit appellata corpus. Aliquam tamen apparentiam dedit illa imaginatio partis materię extra partem, ad vocandū materiam nudam corpus quoquo modo, secundum quod pertractauimus in prima disputatione nostra de Quolibet, quoniam positio illa recens erat non tamen per scrutata quantum modo, propter quod nec eam ibi reprehendimus, sed eam solūmodo cum alijs exposuimus nihil definiendo. Similiter quod materia

habens esse corporeum exclusa substantia animæ sic, quod non includatur in ratione corporeitatis, vnde fuerit appellata corpus nisi nostris temporibus, non credo, quia talis corporeitas sine substantia animæ non includit nisi puram intentionem, & rationem considerationis, quæ non constituit aliquid ut speciem de prædicamento substantię, quale debet poni corpus hominis secundum quod corpus est. Vnde nec in dicto aliquo authentico antiquo tale quid appellatum est esse corpus, licet ponentes animam esse in sacramento per solā concomitantiam, & non esse aliam formam in homine, nec materiam ut est habes partem extra partem esse corpus, necesse habent hoc ponere. Propter quod multò conuenientius est dicere, quod corpus est materia informata anima inclusa in ratione corporis quo ad eius substantiam, in quantum dat esse corporeum, per quod in aliquo corrigitur dictū immediate præcedens. Sed nec dici corpus in homine ab anima rationali absque alia forma inter ipsam & materiam visitatū est diu, nec recolo quod hoc unquam viderim in aliquo scripto antiquo, nec hoc ponere est secundum Philosophiam Aristoteli. qui animam intellectiuam, quā isti totam ponunt esse in homine, non posuit esse formam, & actum materię, cum posuerit eam vnam esse in omnibus, secundum quod de hoc infra dicitur. Vnde nec Aristoteles posuerunt unquam, quod secundum Philosophiam Aristoteli. homo reponeretur in specie animalis distinctus à brutis per animam intellectiuam, sed per aliquam sensitiuam nobilem educatam de potentia materię, quæ secundum non ponentes gradus formarum in formis educatis de potentia materię enī dat esse corporeum, & secundum suam substantiam est aliquid corporis. Vnde quantum mihi videtur, vltus antiquus obtinuit maximè apud Theologos corpus hominis dici corpus ab aliqua forma naturalieducta de potentia materię alia ab anima intellectiua, quæ est ab extrinseco, licet illi formæ naturali non attribuant vires animæ vegetabilis, aut sensibilibus, eo quod ponūt animam rationalem cui illa esse actū & formā corporis, sicut ei attribuerunt has vires non sequentes Philosophū Aristoteli: eo quod ipse non posuit animam rationalem cui illa forma corporeitatis esse actū & formā corporis, sed posuit separatā secundum rationem actus, & solū coniunctā nobis per naturam phantasticā secundum rationem motoris, secundum quod exponit ipsum Cōmē. super 3. de anima. Ex eo. n. quod Theologi posuerunt quod anima rationalis esset actus corporis, & quod singulorum corporū essent singulæ animæ, poruerunt ponere quod forma corporeitatiseducta de potentia materię non haberet vires animæ, quia cōuenienter ipsi animæ rationali prout attribui, ut ipsa ex se hēat aliquid, quo cōuenimus cū brutis, & aliqd quo differimus ab eis, sed in eadē substantia, licet ex se non hēat quo cōueniamus cū corporalibus inātiatis. hoc. n. est contrariū suę naturę, cū sit aliqd incorporeū, quia sicut contrariū non potest esse ratio formalis sui contrarij, sic nec incorporeū potest esse ratio formalis corporei, dādo es-

se corporeū, in cuius ratione ipsa realiter includatur. Quod te vera videntur sentire tractatores Catholicus, dicente Damascen. libro secundo Sententiarum 23. cap. Deus ex viibili, & inuisibili natura condidit hominem, ex terra quidem corpus plasmans: animam autem rationalem per insufflationem.

Si corpus ex terra plasmatum, non ergo ab anima est corpus, quia tunc, quod esset corpus potius esset inflatum, quam plasmatum: non enim est plasmatio sumere de terra nudam materiam, cui anima esset coniungenda dans esse corporeum, vnde subdit cap. 14. Communicat enim in animatis quidem secundum corpus, & concretionem, quæ est ex quatuor elementis.

Constat autem, quod si anima daret esse corpori, non esset ibi aliqua forma mixti ex elementis, nec esset alterius naturæ in homine alia forma, quæ est corpus à forma animæ, cui contradicit Damascen. libro tertio, cap. tertio. Impossibile est inquit vnus naturæ dicere animam, & corpus adinuicem comparata. Vnde propter istam diuersitatem dicit, cap. sexto. Vnitum est carni per medium intellectum Dei verbum. Quam diuersitatem magis explicat, capitu. 16. dicens, Singularis homo ex duabus naturis compositus est, anima & corpore: seruat enim alterutra, & post vnionem naturalem proprietatem. & infra. Quare necesse est hominem dicere ad minus ex quinque compositum esse naturis, id est ex quatuor elementis, & anima. Intellego ex quatuor elementis non manentibus quatuor, nisi virtute tantum, scilicet in forma mixti, vt uerè non dicatur compositus, nisi ex duplici natura, scilicet ex mixto, & anima, vel ex triplici, scilicet ex materia, & duplici forma, quarum vnà est forma mixti, alia anima rationalis, quoniam secundum quod subdit, omnis compositio ex his, quæ proximè composuerunt composita dicitur esse. Ita & in Domino Iesu Christo non partes partium intuemur, sed quæ proximè componunt, id est, deitatem, & humanitatem. Amplius hominem duarum naturarum dicentes, tres in Christo dicere cogemur. Propter quod in symbolo Athanasij dicitur, Sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus: & constat, quod in Christo due naturæ sunt vnus suppositi Deus, & homo: ergo & in homine anima & caro, aut nihil esset, quod dicunt de homine. Hinc dicitur de spiritu & anima. ca. 13. Mira societas carnis, & animæ, spiritus vitæ, & limi terræ, sicut scriptum est, fecit Deus hominem de limo terræ, & inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, dans ei sensum, & intellectum, vt perfectum limum sibi ipsi viuificaret, & per intellectum regeret. & infra. Plenum fuit miraculo, quod tam diuersa, & tam diuisa abinuicem, adinuicem poruerunt coniungi, nec minus fuit mirabile, quod limo nostro Deus seipsum coniunxit, vt sibi inuicem vnirentur Deus, & limus, tanta subli-

mitas, & tanta vilitas. Item de spiritu, & anima cep. penult. dicitur. Dicimus corpus per coniugij copulam seminari: Dei vero iudicio coagulati in vulua, & compinguntur, ac formati, ac formato iam corpore animam creari, & infundi, vt viuat ex vitro homo ex anima constans, & corpore.

Non duas animas credimus esse in homine, vnā animale, qua animat corpus. & alteram spiritalem, qua rationem ministrat, sed dicimus eandem esse animam in homine, quæ & corpus sua societate viuificet, & semetipsam sua ratione disponat. Ecce quod clarius quam dicere iam formato corpore animam creari, & infundi: non autem formatum est nisi aliqua forma. Hinc etiam dicit Richard. de Sancto Victo. quarto de Trinit. cap. 16. Proprium est hominis habere substantiale esse ex propagatione simul, & procreatione: nam anima procreatur, corpus propagatur. Proprium est brutorum habere substantiale esse ex propagatione sola. Proprium est Angelorum habere substantiale esse ex sola procreatione.

Si autem propagatur secundum corpus, propagatio non est solius materis ministratio, sed aliquis formæ ex materia productione, quod propagatio dicitur. Vnde super illud Psalm. Filij tui sicut nouellæ oliuarum, dicit Amb. Generauit te pater communicando carnem suam, creauit te Deus adhibendo potentiam suam. Aliter enim non esset propagatio, nec parentes aliquid agerent in propagatione, vnde verè parentes dici possent, nec Maria vera mater Christi posset dici, si non verè secundum carnem substantiam eum procreasset. Hinc Augustin. super Ioann. par. 1. serm. 8. contra quosdam qui Mariam veram matrem Christi esse negabant, dicit, Mater erat carnis, mater humanitatis. Vnde Damasc. libro tertio, cap. 5. loquens de Christo dicit, Confinxit sibi ex castis, & purissimis sanguinibus carnem puram, & c. 12. Existentia verò carnis in ipso verbo per Dei genitricem. Et hb. 4. c. 5. Virginis puros, & immaculatos sanguines sibi ipsi visceraliter carnem subituit. Corpus enim vnitum est diuinitati, quod ex virgine corpus. De quo generalius loquens Boetius dicit de duab. naturis. c. 6. Post primū hominem caro oīs humana ex humana carne deducitur. Vnde differentem modum productionis hominis primi secundū corpus & secundū animam explicat scriptura, cū dicit Gen. 1. Formauit hominem de limo terræ, hoc quo ad corpus. Et inspirauit in faciem eius spiraculum vitæ, hoc quo ad animam. Quod exponens Ambros. super illud, Beati immaculati, Manus tuæ Dñe fecerunt me, & plasmauerunt me, dicit. Hic ergo homo gemine substantiæ est. Alia enim est facta substantia, alia figurata. Et vt dicit August. 6. libro super Genes. ad literam, visibiliter in corpore, inuisibiliter in anima, constans ex anima, & corpore. Vnde & Ezech. Propheta. trigesimo septimo cap. loquens de corporū reparatione in gloriosa resurrectione, vt dicit Gloss. dicit, Accesserunt ossa ad ossa

ossa vnunquodque ad iuncturam suam, & ecce super ea carnes, & nerui ascenderunt, & extensa sit in eis cutis desuper, & spiritū non habebant. Gloss. Iacebant tantum humana corpora non habentia spiritum. Et super illud, quod sequitur. Et ingressus est in ea spiritus, & vixerunt. Gloss. Vt quomodo in prima productione hominis sufflauit Deus in faciem eius, & factus est homo in animam viuentem, sic & secunda conditio, id est resurrectio mortuorum in sufflante spiritu viuificetur. Exercitus grandis, id est congregatio mortuorum. Ecce, quod in primi hominis creatione, & in vltima omnium reparatione describat scriptura aliam corporum formationem, quam per animarū coniunctionem, de quo Ambros. super illud, Manus tuæ Domine fecerunt me. Accepit Deus puluerem de terra, & plasmavit hominem, ubi puluis, ibi plasmatus, quod de limo est resuscitatur: terra enim in terram redit. Sed fortè dicit aliquis, quod homo est ex corpore, & anima, non quod corpus sit aliquid seorsum ab anima, nisi ratione materie, sed quod corpus sit aliquid ratione eius, quod est forma, qua est corpus, & hoc non est nisi ab anima. Per hūc enim modum asinus potest dici esse compositus ex anima, & corpore, quia etiam de anima bruti dicitur in secundo de anima, quod ipsa est actus corporis. Constat autem, quod ipsum est compositum ex actu, & eo cuius est actus. Quod videtur sensisse Augustinus etiam de anima rationali, ubi dicit in fine de immortalitate animæ. Anima non localiter iungitur summis illis æternis rationibus prior, quam corpus: quanto etiam corpore melior: nam ista propinquitas non loco, sed naturæ ordine dicta sit. Hoc autem ordine intelligitur à summa essentia species corpori per animam tribui, qua est in quantuncunque est. Per animam ergo corpus subsistit, & eo ipso est, quo animatū, siue vniuersaliter, vt mundus, siue particulariter vnunquodque animal intra mundum. & infra. Manente quippe anima corpus per illam subsistit dantem speciem non adiuuentem. & infra. Tradit enim speciem animæ corpori, vt sit corpus inquantum est. & infra. Quia non nisi traditione speciei fit corpus per animam. & infra. Corpus enim nullū sit nisi accipiendi per animam speciē. Quod totum plenè retractat explicando, quod non erat de intentione sua esse corporeum in homine esse ab anima, licet aliquando hoc ei visum fuit. Sic enim dicit in lib. retractionum, retractando iam dicta à se in libro de immortalitate animæ. Illud temerè dictū est, à summa essentia speciei corpori per animam tribui, qua est inquantū est. Per animam ergo corpus subsistit, & eo ipso est, quo animatū, siue vniuersaliter, vt mundus, siue particulariter, vt vnunquodque animal intra mundum. Hoc totum prorsus temerè dictum est.

Quod si sic: ergo contrarium discretè dictum est, corpori speciem non per animam tribui, quæ est inquantum est, & quod non per animam sub-

sistit inquantuncunque corpus, & quod non eo est inquantum corpus: quo animatur, & cætera huiusmodi. Et hoc intellexit August. proculdubio retractando hoc generaliter, tam de anima mundi, quam posuit Plato, quam de anima hominis, sed de anima hominis solūmodo, quo ad hoc, q̄ dicit eam corporei dare esse corporeum.

De anima verò mundi quo ad hoc idem, & quo ad hoc, q̄ videtur asserere, quod mundus habet animā, sed hoc non, quia sentiret hoc esse falsum. Sed quia non certitudinaliter nouit hoc esse verum secundum quod retractionem hanc quo ad illam clausulam. Sine vniuersaliter vt mūdus, exponit in libro retractionum, retractando quædā dicta in libro Muticæ, dicit sic, Animal esse istum mundum sicut Plato sentit alijque Philosophi plurimi, nec ratione certa indagatis, nec diuinatū scripturatum auctoritate per suaderi posse cognoui. Vnde tale aliquid à me dictum, quo id accipi possit, etiam in libro de immortalitate animæ temerè dictum notauit, non quia falsum hoc esse confirmo, sed quia nec verum esse comprehendendo, q̄ sit animal mundus. Vnde quia dictæ clausulæ retractionem factam in libro de immortalitate animæ exposuit, alia autem retractata ibidem de eo, q̄ dixit animam humanam dare esse corporeum, omninò non exposuit, nec super eam reuersus est; cum tamen æquè occasionem habuit reuertēdi super vnum, sicut supra alterum, vt patet ex eis, quæ de proximo præcedunt iam dicta, clarum est, & dilucidum, quod retractionem illam, quo ad dicta de anima hominis omninò ratam habuit, nec eam in aliquo exponendam putauit. Quod dico propter aliquos illud dictum iam. Non quia hoc falsum confirmo, volentes retorquere etiam ad retractionem dictam de anima hominis, quod nequaquam possunt, quia expressè ly hoc præcisè demonstrat id, quod notauit temerè dictum, quo ad illam clausulam, siue vniuersaliter, vt mundus, vt patet aspicienti.

Nec potest aliquis dicere, quod Augustinus intelligit animam dare speciem corpori, de dare speciem, quemadmodum Auicennas posuit intelligentias dare formas, quia vt patet inspicienti, intendit probare, quod anima non potest conuerti in corpus proprium, de quo magis videretur, per hoc scilicet medium, quod dat ei formam se ipsa, quæ nullo modo per corpus potest ei adimi, ex quo, dat eam illi.

Vnde etiam expressè dicit. Quo corpus est, est ipsa anima, qua animatur, quod non est nisi dando formam, quæ ipsa est, vt secundum mentem Augustin. idem sit hic animam dare formam corpori, & ipsam se ipsa esse formam corpori.

Aliter enim esset aliqua alia forma inter animam, & corpus, qua ipsum corpus informaretur actione animæ sumentis illam, & imprimētis eam corpori, quod expressè negat subdens post verba præposita.

Nec inuenitur aliquid inter summam vitam, quæ substantia, & veritas est incommutabilis, & id quod vltimum viuificatur, i. corpus, nisi viuificans anima. Ex quo concluditur intentum subdñs. Quod si tradidit speciem animæ corpori, vt sit corpus inquitum est, bene vtique speciem tradendo adimit. Adimit autem anima in corpus transmutando. Non igitur anima siue per seipsam corpus fit, quia non nisi manente anima corpus per eam fit, siue per aliam, quia non nisi traditione speciei fit corpus per animam, & ademptione speciei anima in corpus conuerteretur. quod nullo modo sequitur, nisi anima corpus informare seipsa intelligatur. Quod re vera tanquam temerarie dictum retractauit, vtdictum est. Quia verò August. interponit. Siue vniuersaliter vt mundus, siue particulariter vt vnusquodque animal intra mundum, volunt alicui concludere, quod esset contra August. bruta habere formas quibus sunt corpora à suis animabus. Sed manifestum est quod ibi non loquitur, nisi de anima rationali. Vnde animal non potest ibi supponere, nisi pro animali rationali. Nullo enim modo est intentio sua de probando animam irrationalem non posse conuertere in corpus, & per hoc ipsam esse immortalem, ad quod tñ probandum hoc inducit intermitendo per hoc vnum membrum diuisionis, cuius membra interimit ex hoc concludendo, quod anima omnino est immortalis, à quo intulauit totum librum dando ei nomē De immortalitate animæ. secundum quod hæc patet insipienti progressum libri. Vnde & adiungit probationem ex abundanti, quod nec anima rationalis possit conuertere in animam irrationalem, cum dicit. Hoc de irrationali anima, &c. Quare cum non possit esse corporeum quod ponit hominem in specie substantiæ tubalterna, nisi ab aliqua forma, relinquatur ergo de mente August. fuisse, in homine esse aliam formam præter animam rationalem, quæ dat esse corpori secundum quod est corpus simpliciter, quod ab anima sumit esse viuæ animati, dicente eodem Augustin. de verbis Apostoli serm. 16. Si Dominus noster Iesus Christus tñmodo animam humanam susciperet, membra eius non essent nisi animæ nostræ, quia verò & corpus suscepit, profecto illius membra sunt, & corpora nostra. Et infra. Præsentia animæ tuæ caro viuere. Est enim anima vita quedam, qua viuere caro, & infra. Spiritus Dei habitat in anima, & per animam in corpus, vt & corpora nostra templum sint Spiritus Sancti. Quia ergo ad integritatem naturæ humanæ pertinent, vt aliqua duo secundum formam, corpus. scilicet anima: ideo Christus ambo accepit nunquam alterum eorum dimissurus, dicente Damascen. de duabus naturis in Christo. Quod quidem animam humanam habuit, ait ipse: Potestatem habeo ponendi animam meam. Quod autem corpus habere, testis Ioseph qui perijt Corpus Christi. Et ne credatur dictum secundum communem vsum loquendi, sicut dicitur de alijs mortuis corporibus, corpus illud mortuum dici Corpus

Iesu: subdit. Quoniam autem & ab anima animales operationes, & passionēs assumpsit: testes sunt quæ per corpus non corruptendum omnino sanctæ ipsius animæ operationes. Vidit enim &c. Et infra. Non enim vidit omnino secundum corpus corruptionem, sed decisionem, & fluxum naturaliter sustinuit. Corruptio enim est in ea, ex quibus est corpus resolutio, & ante omnia ipsa vita, quæ est animalis operatio prima, ex anima tradita corpori est. Ecce quia Christus Corpus habuit non corruptendum, quod nec separata anima vidit corruptionem, cui præsentia animæ vitam tribuit, quod non esset, si corpus illud ab anima corpus esset. Illud enim corpus cuius anima esset, vt pars essentialis, & quod esse corporeum haberet ab anima, necessario corruptum esset, quo ad rationem corporis, licet maneret secundum rationem materiæ anima separata. Propter quod diximus in nostro primo Quod bet. quod magis consonum est fidei, quæ ponit Prophetam dicendum corpus Christi non corruptendum, ponere quod corpus dicitur in homine à partibus materiæ, quam ponere, quod dicitur corpus à forma corporeitatis alia ab anima. quæ est putredinis de nouo introducta, & etiam quod ponere quod dicitur corpus à forma corporeitatis, quæ manet in ea anima separata, si ponatur ire in corruptionem, sicut forma putredinis. Idem enim inconueniens sequitur vtrumque modum ponendi, scilicet quod contra dictum Prophetæ corpus Christi videret corruptionem, quod non sequitur ponentem corpus dici à partibus materiæ. Sed postquam ponimus illam formam corporeitatis manentem separata anima rationali, sed diuino miraculo detineri, secundum quod postmodum in alijs Quodlibet declarauimus, ad hoc non sequitur vltimo modo dictam inconueniens, quia manet in eadem dispositione, qua erat sub anima, propter quod & eandem operationem habet, quam habebat sub anima. Habet enim esse in materia virtute miraculi dans ei esse substantiale corporeum, & conseruans eam, atque compositum ex ipsa, & materia, nullo autem modo disponens ad putrefactionem, aut vltimam corruptionem, neque dispositionem, ad quam statim sequitur necessarius actus putrefactionis, aut aptus est sequi. Et sic ponere quod talis forma sic ponitur conseruari, nullo modo est ponere, quod forma aliqua ponatur in suo proprio possibili, sine propria operatione, quod necessario sequeretur si prædicta forma putredinis superinducta poneretur, quia illa forma non est nata dare esse materiæ, neque conseruare eam aut compositum ex ipsa & materia, nisi vt est in via ad putrefactionem & vltimam corruptionem, quam statim & necessario cōsequitur actus. Et sic ponendo quod corpus est homo à dicta forma, saluatur quod idem Corpus Christi erat viuum & mortuum, manens omnino idem & incorruptum. Idem dico non solum secundum rationem diuini suppositi, sed secundum rationem formæ naturalis.

Quod

Quod non potest saluari ponendo, quod homo dicatur corpus ab anima rationali, quia hoc ponens non potest saluare Corpus Christi non fuisse corruptum secundum veram rationem corporis. In quo illam positionem quod corpus in homine dicatur a partibus materiz extra partes, commendavi comparatiue respectu alterius positionis, quae dicit quod corpus in homine dicitur ab anima rationali: Et hoc quo ad articulum de Corpore Christi in corruptione, cui non est contrarium illum eundem articulum postmodum improbare simpliciter, maxime quia in illa quaestione nullam dictarum trium positionum commendavi, nisi comparatiue, sed nullam earum absolue tenui, aut sustinui sicut patet insipienti. Sic igitur ut mihi videtur clarum est quod secundum dicta sanctorum homo Christus sicut & ceteri est ex corpore & anima, corpore existente seorsum aliquid ab anima, non ratione materiz tantum & partium eius existentium extra partes, sed etiam ratione formae substantialis corporeitatis alterius a forma, quae est anima. Quali modo non potest dici alius compositus ex corpore & anima, quia in ipso non est corpus aliquid seorsum ab anima, nisi ratione materiz, sed quod est corpus, hoc non est nisi a forma, quae est ipsa anima bruti. Vnde quemadmodum materia nuda se habet ad animam bruti, sic materia sub forma corporeitatis siue ipsum corpus simpliciter ad animam hominis, est enim vtrumque eorum potentia vitam habens abiciens animam, siue a quo anima dans esse est ablata per intellectum. Dicuntur nambo potentia vitam habentia quemadmodum semen habet potentiam ut viuat. Corpus autem organicum in vtrisque eodem modo se habet ad animam vtramque. Est enim in vtrisque; quod organicum est potentia vitam habens non abiciens animam. Dicitur enim in vtrisque; quod organicum est potentia vitam habens, quia habet iam animam qua agit, & patitur, sed in illo tempore quo dicitur potentia vitam habens, nec agit nec patitur, sed est neutrum animal dormiens. Et dicitur in potentia in tempore in quo non agit, cui respondet actus secundus egrediens ab actu primo qui est anima, ut non sit hoc modo aliquid habens vitam in potentia, nisi actu animatum animam, quae est principium secundorum actuum vitae, quos respicit illa potentia. Et est definitio in essendo animam actum corporis organici in bruto & in homine, quo ad duo. Primo quia anima bruti non solum est forma & actus corporis organici sed quod est organicum, dans organico in quantum est organicum, esse organicum, includendo substantiam animae in ratione organici corporis, sed est forma & actus corporis simpliciter secundum quod est mixtum absolute, sed secundum aliam & aliam intentionem, quia est forma & actus corporis simpliciter, ut est mixtum, ratione qua est forma simplex habens vim formae mixti, immo verè existens forma mixti. Est verò forma & actus corporis organici, ratione qua est forma, quae est anima, & est illa intentio prior, & imperfectior, ista verò posterior & perfectior. Vnde & includit illam in eodem simplici secundum

rem. Sed illa perfectior distinguitur in duas, quia secundum intentionem vegetabilis est perfectio organici nutritiui in quantum nutritium est, secundum verò intentionem sensitiui est perfectio organici sensitiui, nec habet vltiorem intentionem. Et secundum hoc habet anima talis tres intentiones: quarum vltima includit alias in eodem, & habet eas secundum idem simplex in re. Sed aliae duae stant in planta sine tertia, & prima stat in lapide sine alijs. Anima verò hominis non est forma & actus corporis simpliciter secundum quod est mixtum, sed tale est ab alia forma secundum praedicta, in qua conuenit cum lapidibus, sed est solum forma & actus corporis organici secundum quod est organicum, dans ei esse organicum, includendo substantiam animae in ratione corporis organici, sed secundum duas intentiones, quia secundum rationem siue intentionem vegetabilis est perfectio organici nutritiui in quantum nutritium est, in quo conuenit homo cum plantis, secundum verò intentionem sensitiui est perfectio organici sensitiui. Et hoc non solum secundum substantiam animae, sed secundum potentias organicas consimiles in hoc potentijs organicis brutorum. Sed habet vltiorem intentionem scilicet rationabilem siue intellectualem, secundum quam est perfectio hominis in quantum homo est, & corporis organici, ut hominis est. & hoc secundum substantiam, sed non secundum eius potentiam, quia potentia ista separata est non organica, quia habet operationem intelligendi non ut in organo existens, quod perficit potentia illa, quemadmodum potentia visus perficit oculum, licet indigeat organici sensitiui & eorum operibus ad suam operationem. Vnde quo ad rationem vegetabilis, & sensibilis, definitio illa Anima est actus corporis organici potentia vitam habentis, omnino vniuocè conuenit animae hominis & bruti, in quantum anima hominis perficit secundum rationem vegetabilis & sensibilis. Licet namque istaeducta est de potentia materiae, & substantialiter extenta secundum eius extensionem, illa verò nequaquam, hoc non refert ad rationem actus, secundum non omnem eundem modum & eandem rationem anima hominis, & anima bruti perficiunt corpus organicum secundum rationem vegetabilis, & sensibilis ita quod non aliter anima perficit modo secundum has rationes, quam si esseteducta de potentia materiae. In quantum verò anima hominis perficit secundum rationem rationalis siue intellectualis, licet quantum ad naturam substantiae animae vniuocè perficit seipsum, quantum tamen ad rationem ipsius potentiae rationalis, pure equiuocè perficit cum alijs potentijs. Et ideo dicit Comen. post principium super secundum de anima. Si possibile est definitio animae definitione in vniuersali, nulla definitio est magis vniuersalis, quam ista, nec magis conueniens substantiae animae. Et induxit hunc sermonem sub forma dubitationis cum dixit. Si igitur aliquid vniuersale dicendum est in omni anima, dicemus quod est prima perfectio corporis naturalis organici, excusando se ab æquiuocatione accidentis in partibus huius definitionis.

Perfectio enim in anima rationali, & in alijs virtutibus animæ, ferè dicitur pura æquiuocatione. quoniam vt dicit inferius, non latet, sed manifestum est ex hac definitione, qd impossibile sit qd anima sit abstracta à corpore, aut secundum omnes partes, aut secundum aliquam eius. Apparet enim qd quædam eius virtutes sunt perfectiones partium corporis, secundum qd formæ naturales petitiuntur per materiam, & tale impossibile est, vt sit abstractum ab eo, per quod perficitur. Sed hoc non est manifestum in omnibus partibus eius, cum sit primum, vt aliquis dicat qd quædam pars eius non est perfectio alicuius membri corporis. Et in hoc solo restat, qd definitio prædicta sit purè æquiuoca. Propter quod dixit ferè. Nos autem qui ponimus qd anima secundum suam substantiam est forma & actus corporis: multò maiorem necesse habemus ponere vniuocationem, q̃ posuit Auer. Et licet in homine sint duæ formæ secundum prædeterminatum modum, quia in vna perficit secundum rationem corporis simpliciter, alia scilicet rationem organici, & sic perfectio ab vna materialis est respectu perfectionis ab alia: idèò verè vnum naturale compositum est homo ex corpore organico, vt est brutum, in quo non est nisi vnica forma. & hoc ab vnitæ formæ vltimæ, quia compositum ex materia & forma præcedens non est aliquid in actu perfectio respectu formæ vltimæ, sed solum in potentia sicut materia. Aliter enim compositum non diceretur vnum, sicut non diceretur vnum compositum ex materia & vnica forma, si materia esset aliquid in actu in compositio, nisi sicut dicit vnum illa, quæ sunt vnum per contactum & ligamen. Nunc autem quia quod est materia respectu animæ in homine: licet in se sit compositum, non comparatione ad ipsam nisi sicut materia ad formam: idèò compositum: qd est homo non dicitur vnum nisi quia sua forma vltima est vna. Propter qd non est propriè dicendum, qd homo est corpus & anima, nec qd est anima vtens corpore, sed qd est verè compositum naturale ex corpore & anima, vt ex materia & forma, quæ licet non dat esse corporis secundum qd est corpus simpliciter: dat tamen esse corporis secundum qd est organicum, vt patet ex determinatis. Vnde August. qñ dixit in libro de immortalitate animæ, speciem corpori per animam tribui qua est in quantuncunq; est: per animam ergo subsistit, & eo ipso est quo animatur, & cetera huiusmodi: procul dubio verum dicit loquendo de corpore sub ratione, qua est organicum, quia ipsa anima dat esse organicum, nec ipsum est abiiciens animam, vt dictum est. Falsum autem est loquendo de corpore sub ratione qua est corpus simpliciter, vt patet ex dictis. Et quia August. super hoc nihil distinxerat in lib. de immortalitate animæ, idèò retractando dixit totum illud temerè esse dictum, maxime respiciendo ad illud qd dixit, in quantuncunq; est. Quo procul dubio implicauit qd anima homini dat speciem, & esse corpori in quantuncunq; rationem in esse corpo-

ris consideratur, qd non est verum vt dictum est, p̃ qd illud benè indiguit retractatione. Ex quibus soluitur argumentatio aliquorum dicentium, qd si anima hominis non perficeret hominem in qd est corpus simpliciter, sed alia forma, quæ non est animaeducta de potentia materie, duplex inconueniens & impossibile sequitur. Vnum, qd tunc corpus simpliciter in homine non possit nutriri, aut augeri, quia nutritum & augmentatum agit in nutrimentum sua forma, ipsum in se conuertendo, in fine faciendo simile quod in principio est contrarium, scilicet Philosophum 2. de anima, & 1. de generatione. Forma autem dicta puta caro. Vnde caro cum non est anima, sed mixtum simpliciter, ista nullo modo habet agere actiones nutritionis, & augmenti, quia non sunt actiones nutritiæ nisi quæ est anima, scilicet Philosophum 2. de anima. Aliud verò, qd cum omnis forma, quæ est anima nobilior est, q̃ illa quæ non est anima, sicut & viuens non viuente, & forma quæ brutum est corpus simpliciter & mixtum, est anima si in bruto non sit ponere gradus formarum. Forma verò, qua homo est corpus simpliciter, & mixtum, non est anima nec dans vitam. Nobilior ergo mixtum est corpus bruti, quam corpus hominis.

Est est dicendum ad primum, qd sicut in bruto materia in nutritione & augmento non agit, neq; ratione sui, neq; ratione formæ bruti, in qd dat esse mixti, licet nutritio non hæt esse in ipso, aut augmentatio, nisi per conuersionem in ipsam principaliter, in qd quod est aliquid in forma mixti licet principaliter agit organicum forma sua in rationem vegetabilis, quæ in substantiam, & in potentiam vegetabilis est actus totius mixti, quod in quod mixtum in potentia est ad vegetabile in planta & in bruto, licet non secundum aliam formam, secundum rationem tamen alterius intentionis & potentie perfectibilis ab eadem forma, & per hoc nutritionem & augmentum recipit corpus vt mixtum est in planta, & in bruto, non tamen agendo forma mixti, secundum quod præcisè est mixti, sic dico in proposito, quod licet in homine in nutritione, & augmentatione non agit forma mixtieducta de potentia materie, quamuis in ipsum principaliter hæt fieri conuersio nutrimenti quo fit nutritio, & augmentum, quia tamen forma hois, quæ anima est, in suam substantiam, & potentiam siue intentionem vegetabilis, est perfectio illius mixti in quantum organicum est in iam dicta, forma sua in quantum organicum est, agit mixtum illud in nutrimentum, & conuertit ipsum assimilando formæ mixti. Licet enim sit secundum rem alia forma, quæ est anima, & alia quæ est mixti in homine, & non in bruto, tantumdem tamè anima ratione potentie bruti vegetatiue vim hæt assimilandi nutrimentum mixto nutriendo & augmentando secundum quod mixtum est, quantum habet forma bruti potentia, & intentione vegetabilia. Nec refert ad propositum siue vis illa vegetatiua sit in eadem forma re cum forma mixti: siue non.

Per idem pater in parte ad secundum: dicendū est enim secundum Comment. super 7. Metaphys. quod semina sunt illa, quæ dant formas rerum generatarum ex feminibus per formas, quas dederūt semina generantia, quæ sunt virtutes naturales diuinæ generantes sibi similia, secundum quod artes generant artificia. Et ideo dixit Aristotel. in libro de animalibus, quod istæ virtutes assimilantur intellectui, quia agunt actione intellectus, non per instrumentum corporale. Et in hoc differunt à virtutibus naturalibus, quæ in corpore animalis agunt per instrumenta determinata, sed vniuersaliter non agunt nisi per calorem, qui est in semine. Semina ergo, quæ descendunt ab homine, & brutis, & plantis in calore naturali habent impressas virtutes formarum perfectarum illorum, à quibus descendunt, & in virtute illarum semen, secundum Philosophum 2. Physic. & 5. Metaphys. actiuū est & mouet ad generationem similis secundū formam, ita quod si in materia seminis tota forma eius, à quo semen descendit, est in potentia, ipsam perfectè totam educit de potentia in actum, & generat simile in specie, & forma perfectæ, vt plantam ex semine plantæ, & brutum ex semine bruti. Si verò in materia seminis non fuerit in potentia tota forma eius, à quo descendit, sed aliquid eius: agit tamen transmutando, ac si totam posset educere de potentia materię in actum, & quia totam non potest, producit quod ex materia est producibile secundum eandem perfectionem formæ, quæ nata est esse in eo, à quo semen descendit, & quo ad illud perfectè assimilat. Quamuis ergo forma bruti ratione, quæ est anima, scilicet ratione vegetabilis, aut sensibilis intentionis nobilior sit forma mixti in homine, vt mixti est, quemadmodum quoad hoc forma inferioris vermis nobilior est forma cœli, si non est subsistens per animam, & viuens: ratione tamē quæ est forma mixti simpliciter, multò nobilior est illa forma mixti generanda in homine de potentia materię, & est multò nobilior mixtio, quàm in quocunque alio, quantò nobilior est vis generatiua animæ hominis imprimentis virtutem in semine, quæ semen est actiuum, quàm vis generatiua cuiuscunque alterius creaturæ, dicente Aug. 5. Metaphys. Ex omnibus commixtionibus illa est perfectior, quæ sit sperma hominis, quod habet aptitudinem recipiendi formam humanam. Licet enim hoc non exprimat: exprimit tamen Aug. cuius expositor fuit, vt dicitur iam, à quo etiam nunquam discordabat aliquis Philosophorum. Qui enim ponebant, quod intellectus esset vnus in omnibus, & non forma, sed motor corporis tantum, planè ponebant, quod homo non erat in genere entium absque aliqua forma præter animam. Qui etiam ponebant, quod in diuersis essent diuersi, etiam ponebant corpora propagari, & præparari à generante naturali, & tunc anima à creatore infundi. Dicit enim Auicenna. 4. Metaphysicæ suæ. Non potest esse, vt ei, quod perma-

neat existens per se non in subiecto, nec de subiecto, villo modo sit esse post non esse, sed oportet, vt pendeat aliquo modo à subiecto ad hoc, vt sit. Cum autem fuerit, non est res, quæ est existens per se, sed est ex aliquo, vel cum. Primum est, sicut corpus, quod est ex hyle, & forma. Secundum est, sicut animæ rationales cum generatione corporum. Et tunc pluralitas sui esse pendebit ex illo, & infra. Igitur cum sit corpus, verbi gratia, sicut ignis non est pluralitas sui esse, nisi vt fiat ex materia, & forma: igitur pluralitas sui esse habet subiectum, & hoc est materia. Igitur res ex qua sit primum est forma, quæ sit in materia, & sit corpus ex coniunctione eorum. Anima quoque non provenit nisi per esse subiecti corporalis, & pluralitas sui esse in illo est existens per illud propter hoc, quod illa materia appropriatur sibi. Et quia anima non habet esse post non esse, nisi cum fuerit esse corporeum, secundum modum commixtionis, per quam adaptatur fieri instrumentum eius, per quam discernatur certitudo suæ nouæ inceptionis, non quod certitudo eius sit in illa tunc, cum fuerit in illis corporibus pluralitas huius commixtionis, tunc erit pluralitas essendi animam. Hoc etiam reuera senserūt antiqui Doctores. Vnde dicit Magister Guilielmus Aluiss. in summa sua. In generatione hominis primò est materia sub vili forma, scilicet sub forma seminis, postea recipit meliorem formam quousque habilitata sit habilitate vltima, siue organizatione ad receptionem animæ. Et secundum hoc aliàs determinauimus, quod simul in eodē instāti ista forma mixti generatur, & anima creatur, & dat illa forma mixta esse corporeum, vt sit compositum ex hyle, & materia, quod est pars vna hominis, & anima est pars alia, dicente Aug. 5. Metaphys. Dicimus, quod corpus dicitur genus hominis, & dicitur materia hominis: cū autem fuerit materia hominis, sine dubio est pars eius. Impossibile est autem partem prædicari de toto. Quod nullo modo esset verum si corporeitas esset à substantia animæ rationalis, tunc enim corporeitas non esset nisi interio, in qua fundatur ratio generis, quod vt confusum, & indeterminatum prædicatur de eo, cuius est, vt de determinato. Nec esset assignare differentiam inter corpus, quod est pars, & inter corpus, quod est genus, plus in homine, quàm in brutis. In brutis enim secundum ponentes vnā formam in ipso præter hyle, non est accipere partes, nisi secundum intentionem generis, & differentiarum, vt in brutis, vt secundum rationem differant corpus, vt est pars, & corpus, vt est genus. In homine autem corpus vt accipitur sicut quid determinatum in forma naturali corporeitatis differentis à corporeitatibus existentibus in alijs, cui aduenit forma alia præter corporeitatem addita illi, & in ea sustentata, sic est pars. Vt verò accipitur sicut quid indeterminatum incorporeitate, quæ in brutis aliqua differentia propriæ corporeitatis determinatur, & in homine aliqua alia nobiliori differentia corporeitatis determinatur, differ-

differentibus solum inter se determinato, & indeterminato, sicut intentiones, non sicut res diuersę, si corpus est genus hominis, sicut bruti, quod descendit in hominem per nobiliorem differentiam corporeitatis. Et est illud compositum secundum rationem ex intentione generis, & differentia, includens in se materiam corpus, quod est pars hominis: illi enim aduenit anima rationalis, ut differentia, quia constituitur in specie specialissima, & in qua habet triū differentiarum intentiones, quibus distinguitur à vegetabilibus, & brutis, & Angelis, ut differentia proprię corporeitatis proprię differat ab inanimatis: differentia proprię vegetabilitatis à plantis: differentia rationabilitatis ab Angelis. Est enim continuum homo corporaliū, & incorporaliū creaturarum, differens suo rationali à brutis sic ab irrationalibus. Hinc dicit Auic. de corpore, quod est genus. Prædicatur de composito ex corporeitate, quæ est sicut materia, & ex anima. Collectio enim horum substantia est, quamvis sit coniunctio ex multis. Vnde si vegetatiuum in homine esset forma corporeitatis educta de potentia materiæ, sicut in brutis: & anima rationalis cum sola potentia rationali, siue intellectuali esset ab extrinseco, tunc consimili modo animal vno modo esset genus hominis, alio modo pars, & esset homo compositus ex animali, & anima rationali, dicente Auic. Si acciperetur animal tali conditione, ut non sit in sua substantialitate nisi corporeitas, & vegetabilitas, & sensualitas, & ut id, quod est præter hoc sic præter ipsum, tunc non erit longè quia sit materia homini, & subiectum, cuius forma est anima rationalis. Ex quo claret multum, quo modo brutum nullo modo potest dici compositum ex corpore, & anima, sicut homo. Patet ergo reuertendo ad propositum, quod licet secundum rationem vitæ vermis nobilior est cælo: secundum tamen aliam rationem formæ suæ, quæ, scilicet est generatiua formæ vermis, est multo nobilior, quod sit vermis, aut aliquid inferiorum, quæ generari habent à cælo. Semper enim, agens præstantius est patiente, & producens productum in ordinatis essentialiter, secundum quod ordinantur cælum, & ista inferiora ab ipso generata.

Sic ergo patet quod ex parte corporis Christi potius tenendum est secundum vsum hætenus obseruatum, & secundum dicta sanctorum, signari nomine corporis. Et sequitur inquirendum quid potius tenendum est ex parte ipsius conuersionis in corpus Christi, in quid, scilicet tota substantia panis, & secundum materiam, & secundum formam ponenda est conuertere, quia supponendum est, quod nihil substantiæ eius permaneat completa conuersione, quia cum verum corpus Christi conuersione perfecta ponendum est ibi esse, & verè esse, licet non ut in loco, vel sicut subiectum sub accidentibus, quod proprijs accidentibus commensuratur loco, nec sicut in ligno tamen, sed quodammodo huic sacramento proprio. Et non est ibi per aliquam loci mutationem, quia tunc descen-

dens de cælo non maneret in cælo. Secundum enim, quod dicit Magister Guilielmus. Aluissus in summa sua, sine aliquo descensu, & motu est corpus Christi in altari, & sine aliquo ascensu forma panis definire esse est corpus Christi in cælo, vnde simul est in altari, & in cælo. Corpus autem vnum non potest localiter esse in diuersis locis, ut infra videbitur. Aut ergo erit ibi secundum modum proprium huic sacramento, aut erit ibi per conuersionem alterius in ipsum illo non manente, quod conuersum est, licet non annihilato. Si enim aliquid quod erat, aliud fuerit effectum, non utique omnino non erit. Si enim omnino non esset per annihilationem, vel omnino esset manendo id, quod prius, non esset conuersio, neque per illam transubstantiationem esset ibi aliquid, quod prius ibi non erat. Et dependet pars ista omnino à parte præcedenti. In id enim, quod secundum vsum ecclesiæ, & dicta sanctorum obtentum est appellari verum corpus Christi, tenendum est fieri conuersionem panis. Vnde sicut non est obtentum appellare corpus puram materiam habentem partem extra partem, nec tenendum est, quod in illam solum fiat conuersio, maxime cum tenet vsum, ut dictum est, quod tota substantia panis, & secundum materiam, & secundum formam conuertatur, quia si alterum maneret hoc fieret speciale miraculo, vel ponendo materiam sine forma substantiali, vel è conuerso: cum tamen hoc non est consuetum poni nisi miraculo conuersionis, & per illam corpus Christi esse ubi prius non fuit, & accidentia per se subsistere. Si autem & materia panis, & forma eius substantialis conuerterentur in materiam, cum minus esse habeat materia, quam forma substantialis, tunc habes magis, & verius esse conuersionem actione diuina in habes minus esse, quod est inconueniens. Quia sicut secundum Augustinum 83. quod Deus non est causa tendendi in non esse, sic nulli est causa tendendi in minus esse, quia uterque modus est redere in defectum. Similiter sicut non est obiectum appellare corpus materiam secundum rationem esse corporei absque re ipsius formę incluse in ratione corporis, sic nec est obtentum, quod fiat conuersio in tale corpus, maxime cum tale esse absque re ipsius formę non est propter materiam nisi ratio, seu intentio pura, & sic non esset conuersio in corpus verum reale, sed rationis, vel intentionis solum. Similiter sicut non est obiectum appellare corpus materiam cum anima rationali inclusa in ratione corporis, sic nec ab antiquo obiectum est cõitor, quod fiat conuersio in tale corpus, ut materia panis conuertatur in materiam Christi, & forma panis in animam Christi, sicut neque quod in diuinitate Christi. Dico non solum in animam, ut est animam, sed nec in rem, quod est anima rationalis. Sed hoc ponit quædam positionem nouissimam, dicens, quod anima est forma corporis dās ei totum esse perfecti, scilicet esse corporeum, & esse animatum, & sic de alijs. Conuertitur ergo secundum istos forma panis in formam corporis Christi, scilicet in animam rationalem, secundum quod dat esse corporeum; non autem secundum quod dat esse animatum tali animam. Quæadmodum si quis poneret quod vegetatiuum, & sensitiuum sint potentie quodam in forma mixti, educæ de potentia materiæ, sicut contingit.

contingit in brutis, secundū negantes gradus formarum in ipsis: diceret q̄ conuersio fieret in formam illam, quæ esset anima sensibilis secundum q̄ dat esse corporeum: non autem secundum q̄ dat esse animatum tali anima. Sed si ita esset, tunc non esset conuersio in corpus generatum de Virgine, quia anima rationalis secundum nullam rationem est generata. Quod falsum est, dicere Ambrosius. Præter naturæ ordinem generauit Virgo, & hoc quod cōficiamus corpus de Virgine est. Quem sequens Guilielmus. Alti. dicit. Intelligitur in hoc sacramento Corpus Christi verum, quod traxit de Virgine. Præterea cum corpus non habet esse à forma, nisi secundum q̄ est in materia, cum in triduo mortis anima nō fuerit in corpore, nec in materia Corporis Christi, non potuit dici q̄ Corpus Christi fuit in sepulcro nisi secundum materiam, quare nec in triduo potuisset facta fuisse cōsecratio, nisi in nudam materiam, & non in corpus, quia deficit conuersionis terminus, eo q̄ corpus, vt dicunt, non est corpus nisi ab anima in ratione corporis inclusa. ita q̄ secundum q̄ dicunt in illo triduo non fuit idem corpus mortuum, quod prius viuum, nisi vnitate diuini suppositi. Et sic pro eodem corpore vnitate corporeitatis secundum se non fuissent tunc vera ista verba consecrationis: Hoc est corpus meum, pro quo erant vera ante triduum. immò nec omninò erāt vera in triduo, quia nec erat vere corpus vt dictum est. Præterea si Hostia consecrata ante mortem continens in se sacramentum Corporis Christi ex cōuersione materie panis in materiam Christi, & forme panis in substantiam animæ, secundum q̄ dat esse corporeum, fuisset reseruata, cum in triduo mortis anima fuit separata à materia, & per hoc non manit corpus vt dictum est, tunc manentibus speciebus defecisset sacramenti res, & non fuisset Corpus Christi sub speciebus, et si fortè partes fuissent sub ipsis separatæ. Quare cum hæc sint inconuenientia, nec possint euadi secundum q̄ mihi apparet, nisi ponendo Corpus Christi ab alia forma, quàm à forma animæ secundum prædictum modum: idcirco licet non velim damnare opinionem aliam, nullo modo tñ videtur mihi securum, sed summè periculosum tenere illam. Vnde sicut secundum hunc modum consuetum est appellari corpus, secundum eundem modum teneri debet (quantum mihi videtur) q̄ in tale corpus fit cōuersio, quod semper manit etiam in triduo mortis, vt dictum est. Et sic corpus consecrari potuit in triduo mortis idem quod prius, & prius consecratum remansisset sicut prius, nisi q̄ hora mortis Christi in cruce mortuum fuisset per solius animæ separationē, quod prius erat viuum, dicente magistro Guilielmo. Alti. Si ponatur q̄ aliquis ex discipulis reseruasset Corpus Christi in pyxide per totum illud triduum, ista concedenda est, Corpus Christi moritur in pyxide per violentiam corpori illatam in cruce, separatur anima ab eodē corpore Christi, quod est

in pyxide. Cum autem conceditur ista: Corpus Christi moritur in pyxide, non intelligitur aliqua noua proprietas aduenire, sed is est sensus: anima Christi incipit non esse hic. Et sic nec est ponendū q̄ maneat materia nuda sine forma, nec q̄ aliqua forma cadaueris noua introducatur. Et secundum hoc stat quod semper consuetum est poni, q̄ Deitas & anima Christi quo ad rem, quæ ipsa est, non habent esse in sacramento ex vi consecrationis. sed solummodo ex reali concomitantia, vt. f. Deitas sicut semper erat coniuncta Corpori Christi, sic semper fuit, est, & erit in sacramento. Et similiter anima, quando fuit in corpore. Sed in triduo quando anima fuit separata, si fuisset cōsecratum non fuisset anima Christi sub sacramento. quemadmodum si Sanguis Christi fuisset omninò in triduo extra Corpus Christi, tunc consecrato corpore solo non fuisset ibi sanguis per concomitantia. Et si Hostia prius consecrata q̄ sanguis, & anima fuerunt in corpore, fuisset conseruata in tempore q̄ ambo erant separata à corpore, tunc q̄ secundum rem separabantur à corpore, non remanebāt diutius sub sacramento corporis. sed hoc non propter defectum aliquem in sacramento, vel in verbis consecrationis eius, sed solummodo secundum rei variationem vt dictum est. Sed quod moderni qui tenent, q̄ conuersio fiat in animam Christi secundum quod dat esse corporeum, dicunt sepius animam non esse sub sacramento ex vi conuersionis, & forme verborum, sed per solam realem concomitantiam, quia vbi est vnum naturaliter coniunctorum ibi est & reliquum, debet exponi quodd anima non est ibi, nisi per quandam concomitantiam, in quantum dat esse vegetabilis sensibilis aut rationalis, sed solum ibi ex vi conuersionis in quantum dat esse corporeum secundum dictum modum. Quemadmodum si in corpus bruti virtute diuina fiat alicuius cōuersio, dicendo, hoc est corpus bruti, est ibi ex vi verborum anima bruti in quantum dat esse corporeum, sed per concomitantiam in quantum dat esse vegetabile, & sensibile. Sed si subtilitatem istam intellexerint antiqui, Deus nouit, ad minus in docendo Ecclesiam de ipsa nullā penitus faciebant mentionem quantum apparet ex scriptis antiquis, immò potius faciebant mentionem de contrario. sicut dicit Prepositus in summa sua, auctoritatem inducens Doctorum sui temporis. Magistri nostri dicunt quodd sub vtraq; specie tantum panis transubstantiatur in corpus, & tantum vinum in sanguinem. Quod dicitur ergo vtrumque esse sub specie panis: Respondetur quodd ibi est corpus, & ibi est sanguis, quia corpus non habet esse sine sanguine, alioquin esset inanimatum corpus, nam & anima est ibi. Nō tñ dicimus quodd panis in animam transubstantiatur. Ecce quodd nō ponit animam esse cum corpore per transubstantiationem, sicut neque sanguinem, ambo tñ ibi esse cum est viuum, & quodd ambo possint abesse eadem cum fuerit mortuum.

Hinc

Hinc etiam dicit magister Guiliel. Quamuis panis transubstantiatur in Corpus Christi, & vinū in sanguinem, tñ sub vtraque specie est Christus integer. non enim Corpus Christi est sine sanguine & anima, nec sanguis sine corpore & anima. Sed non valet hoc argumentatio, sub forma panis est Corpus Christi & sanguis ex transubstantiatione. ergo aliquid est transubstantiatū in sanguinem. Et patet in talia in anima Christi, quæ ibi est ex transubstantiatione, nihil tñ transubstantiatum est in eam. Intellego licet neque in sanguinē, quia aliter non esset instantia in anima, nec esset eodem modo per concomitantiam cum sanguine, & cum corpore, in quo tñ nullam differentiam insinuat, immo convenientiam magis, vt patet inspicienti.

Mihi igitur ex iam declaratis magis videtur tenendum, quod homo sit corpus ab alia forma præter animam, & q̄ in corpus ex materia, & illa forma compositum sit conuersio, ita quod semper in formam, quæ dat esse corporeum, terminatur conuersio, vt ipsa habeat esse in sacramento ex vi consecrationis & non per concomitantiam. Vnde cum in bruto non est forma dans esse corporeum nisi eius anima, si virtute diuina fieret conuersio elicuius in corpus bruti dicendo hoc est corpus bruti, anima bruti esset ibi vi verborum, & nō per concomitantiam, quo ad id quod est secundum rem, licet bene quo ad rationem vegetabilis & sensibilis, vt dictum est. aut non esset conuersio in corpus, sed tantū in materiam, & partes eius, quæ corpus non appellatur, vt vilius est.

*Ad argu-
princ.*

Ad primum, quod conuenienter ponitur, quod sola anima sit in homine, quæ dat esse corporeum: ergo &c. Patet responsio ex dictis, quomodo conuenienter ponitur, & quomodo non. Licet, n. sola anima dat esse corporeum organicum, non tamen dat esse corporeum simpliciter. Nunc autem conuersio non fit in corpus secundum quod est organicum, hoc enim non est nisi ab anima præsentē in corpore, sed solummodo secundum quod est corpus simpliciter, quod est ab alia forma, in quo separata anima non manent organa in quantum organa, sed figuræ organorum tantū.

Vnde cum vt dicit Damascen. de duabus naturis Christi, Christus habuit instrumentalem formationem: testes, quæ caput vnguento, & pedes rigauit lachrymis, & clauis, qui fixi in palmis & plantis pedum, lancea quæ aperuit latus, & recumbens super pectus discipulus, lingua quæ dixit: Si quis sitit veniat & bibat: os quod tradidit sanctum spiritum: dentes & guttur diuidentes Pascha, & Itomacho transmittentes hoc, & hepar in sanguinem conuertens & cetera huiusmodi: Horum omnium veram figuram retinuit verum Corpus Christi manens idem numero in triduo mortis: Et hoc propter unitatem forme corporalis manentis, non solum propter unitatem suppositi verbi retinentis rationem cum corpore quam prius. Non tñ reti-

nuit in illis organorum rationem, quam non dedit nisi præsens anima in Christo, licet neque in alijs hominibus. Propter quod in triduo mortis organa & corpus in quantum organicum ex organis constitutum æquiuocē erant, & in mortuo & viuo, & non erant idem numero, nisi secundum materiam & formam mixti solum in Christo, & verbi suppositum. Oculi enim quando non possunt in propriam operationem, & formam suam quæ est vis visiva, amiserit: de qua dicit Philosophus 2. de anima: Si oculi esset animal, visus esset eius anima: e. i. in viuo homine oculi æquiuocē est. Quamuis enim sit membrum viuens à substantia anime, & vi nutritiva, non tamē est sentiens, nec organum sensus. Et sic non est inconueniens idem manere æquiuocē ratione forme amissæ, & vniuocē ratione forme manentis, qua manet idem numero. Et sic huiusmodi partes organicæ manent eodem numero non solum secundum materiam remotam, quæ nihil aliud est, q̄ materia, sed etiam secundum materiam propinquam, quæ est simpliciter conuersa ex carnibus, ossibus, musculis, neruis & ceteris huiusmodi hominimeris, in quibus oibus est vna forma mixti, quæ solummodo differunt sibi diuersas passionis coagulationis ex calido, & frigido, vt habetur ex fine quarti Meteororum. Propter quod omnia huiusmodi vniuocē, & eadem numero ex sua forma erant manentia in corpore Christi viuo & mortuo, & in ipsa sit conuersio. Vnde sub specie panis totum verum Corpus Christi constitutum ex carne osse neruis, & huiusmodi continetur ex vi sacramenti. Quod enim Christus sacramentum hoc potius exprimit nomine carnis, hoc non facit, nisi aspiciendo ad vsum sacramenti. Io. 6. Caro mea verē est cibus, quoniam homines potius solent manducare carnes, quàm ossa.

Ad secundum, quod conuenienter ponitur verē dici corpus à sola materia: dicendum quod nō est verum. secundum enim prædicta non dicitur corpus substantia, nisi ab aliqua forma substantiāli, nō à solis partibus eius. Et quod assumitur bruta quæ ex se mouentur, diuiduntur in animam, vt per se mouentē, & in materiā, vt per se motam, & non est per se motum, nisi corpus: ergo materia verē potest dici esse corpus: Dicendum secundū supra determinata de motu animalium, q̄ licet in motu locali animalium per se mouens sit anima, & hoc secundum ibi exposita non nisi vt habet esse in signo determinato organi motus localis, per se tñ motum non est materia. Nec similiter totum animal est motum per se ratione materiz, quemadmodum contingit in motu grauis & leuis secundum prædeterminata. Non enim animal motum localiter ex se mouens ratione anime, æque primò q̄ per se mouetur secundum omnes partes suas, quod cōtingeret si ex se moueretur per se ratione materiz, sicut per se mouet ratione anime. Graue enim ex se mouens se ratione forme, & ex se mo-

*Ad secundu-
dam parti-*

se motum ratione materiz, æque per se, & primò mouetur secundum omnes partes suas, & hoc mul-
tò verius, q̃ graue mouetur per violentiam sursum
æqualiter secundū omnes suas partes. Projiciens
enim graue, principaliter pellit partem, quam im-
mediatè tangit, & per continuationem ad illam si-
mul pellit alias, forma autem grauis mouens æ-
qualiter mouet in qualibet parte grauis, & mate-
riz. Sed in motu animalis secundum locum anima
ṽt existens in signo determinat, & requiescens in
vna parte, pellit à se aliam, ṽt requiescens in sini-
stra pellit à se dextram versus anterius, & vicissim
è conuerso requiescens in dextra secundum modū
supra expositum. Et sic licet per se mouens sit ani-
ma, hoc non est anima secundum se, sed ṽt se te-
net cum parte quiescente, per se autem motum nō
est nisi pars altera, & hoc vicissim. Propter quod
totum animal per se mouetur secundum partes, sed
per accidens secundum totum, & sic est diuisibile
in duo, quorum vnum est per se motum, ṽt est ali-
qua partium eius sub in differentia modo vna mo-
do altera, & aliud per se mouens, ṽt est anima exi-
stens in signo quiescente in parte altera. Sed quia
non mouet, nisi per alterius partis quietem, ṽt di-
ctum est supra, potest dici q̃ per se mouens sit ani-
ma cum parte quiescente, quæ per se potest dici
moueri ratione animæ mouentis, ṽt in ea quiescit:
quemadmodum sacramenta nouę legis dicuntur
causa gratiæ, quia Deus, ṽt in eis existit, confert
gratiam, secundum q̃ alibi exposuimus. Et è con-
uerso pars mota per se potest dici moueri ratione

materiz. ṽt secundum hoc animal ex se motum
dicatur digidi in duo, quorum vnum est per se mo-
uens, sed hoc ratione alicuius, quod est in eo for-
ma, ṽt est altera partium eius, & alterum per se
motum, sed ratione alicuius quod est in eo mate-
ria, ṽt pars reliqua, & hoc vicissim. Non tamen ita
principaliter motum dicitur moueri ratione mate-
riz, sicut mouens dicitur mouere ratione forme.
Forma enim est, quę in quiescente existens princi-
paliter mouet, non autem ipsum quiescens, ita q̃
dicendum est partem quiescentem mouere, quia
anima mouet, & non è conuerso. E conuerso au-
tem materia existens in moto non principaliter
mouetur, sed pars in qua est, ita q̃ dicendum est
partem totam per se moueri, & non materiam,
nisi quia est in parte & aliquid eius. Per se enim
subiectum motus secundum locum nō est, nisi su-
biectum existens in actu dimensionatum. Per se
autem agens motum istum est ipse actus existens
in parte quiescente. Vnda non dicitur pars quies-
cens mouere per animam sicut per instrumentum,
quemadmodum dicitur ignis calefacere calore,
sed si comparemus animam ad totum animal, ṽt
est mouens & motum, tunc ipsum animal simpli-
citer est per se mouens ṽt agēs principale, sed ani-
ma existente in parte quiescente, ṽt instrumento
naturali, licet non sit per se motum, sed solum per
partem, ṽt dictum est.

Tertium concedendum est, & ṽt arbitror firmi-
ter tenendum.

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

*Vtrum dicendo hoc est corpus meum, tenet Ecclesia secundum vsum, & dicta Sanctorum, quod fiat conuer-
sio panis in substantia animæ rationalis secundum quod dat esse corporeum, an in solam materiam,
ṽt habet partes suas extenſas sub partibus dimensionum, an in aliquid compositum ex
materia, & forma alia præter animam intellectuam.*



N titulo not. quæstionem hanc habere tres partes, & in vnaquaque intelligere conuersionem factam ex vi
verborum, non autem per concomitantiam. Et quidem præsertim ad primam partem alibi resoluta est.
Quippè vilius sit, q̃ conuersio sic ad corpus, anima vero & diuinitas ad sint in Sacramento non vi ver-
borum consecrationis, sed per realem concomitantiam. Vide quæstionem quartam secundi quolib. secun-
da autem pars in hac parte rejicitur, quoniam non datur tale corpus, quod sit tantum materia habens par-
tes, &c. nisi corpus mathematicum, de quo non est instituenda quæstio, quæ versatur circa corpus naturale.
Vnde tota difficultas est circa tertiam partem, an verum sit, q̃ terminetur conuersio ad corpus tertio modo sumptum,
nempe informatum aliqua forma præter animam rationalem.

Not. autem, q̃ quæstio duplicem etiam habet partem, quarum prima est, verum re vera detur, quod corpus humanum sic
corpus per formam corporeitatis. Altera est. Verum dato hoc an conuersio ex vi verborum tantum fiat ad tale corpus,
an etiam ad animam intellectuam, seu absolute animam, & diuinitatem. Et not. q̃ prima quæstionis pars in superio-
ribus discussa est, in primo quolib. quæst. 4. & quolib. 4. quæst. 13. Alibi vero aliquæ etiam secunda pars. Hoc tamen
loco veræque determinatur non ratione, sed auctoritate maxime Sanctorum, & Philosophorum.

In corpore igitur, quo ad primam quæstionis partem. Conclusio est. Quod corpus humanum corpus sit per aliquam formam
corporeitatis ab anima distinctam.

Probat hanc conclusionem per plura dicta Damasceni, Augustini, Richardi, Alciſſiodorensis, Boetii, Ezechie Prophetæ, Gloſ.
& Philosophorum, ṽt videre est in litera.

Quoad secundam quæstionis partem. Conclusio est, quod ex vi verborum conuersio terminatur ad tale corpus, per conco-
mitantiam autem ad animam quoque & diuinitatem.

Probat hanc conclusionem, & simul reprobat opinionem, quæ tenet formam panis ex vi verborum terminari ad animam ratio-
nalem ex Ambrosio, Alciſſiodorensi, &c.

Amplius reprobat illa opinio, quia in Triduo mortis Christi non esset facta conuersio nisi in nodam materiam. Et conse-
crato corpore referuato, in triduo defecisset res sacramenti, manentibus speciebus. Quod est inconueniens. Vide quæst.
quintam secundi quolib. cum autem ex his, & alijs in quæstionibus citatis patere possit hæc quæstio, hæc dicta volumus
esse satis.

Q V A E S T I O N O N A.

*Verum materia panis maneat post conuersionem.**arg. prim.*

Item secundum arguitur, quòd materia panis post conuersionem maneat, quia non habet aliquid corruptens, eo quòd non habet còtrarium, & tale manet, eo quod est symbolũ, quod in transmutatione naturali manet, eo quòd non habet còtrarium corruptens.

in opposit.

Contra. tunc non esset conuersio aut transubstantiatio, quod falsum est, ergo &c.

Responsio

Dicendum, quod aliud est querere verum materia maneat absolue in hoc sacramento. Hæretici enim aliqui non ponentes aliquam conuersionem, aut transubstantiationem fieri in hoc sacramento, ponebant, quod in hoc sacramento tota illa substantia panis manet post consecrationem. Putabant enim illud Luc. 22. Hoc est corpus meum, spiritualiter esse intelligendum, & non esse sic dictum, nisi ut in signo, & figura, mori ex hoc, quod cum Christus dixisset Iudæis. Ioan. 6. Nisi manducaueritis carnem filij hominis, & biberitis eius sanguinem &c. & dictum est ei. Durus est hic sermo. respondit eis. Spiritus est, qui uiuificat, caro non prodest quicquam, quasi diceret, quicquid de corpore meo, & sanguine dico intelligatis spiritualiter. Sed fide firma tenendum est in sacramento esse verum Corpus Christi sicut verba sonant quibus dicitur Hoc est corpus meum, ut non sit hic veritas sicut in toto signo, sicut erat in sacramentis veteris legis. Vnde illud Matth. ult. Vobiscum sum usque ad consummationem seculi, intelligere debemus de veritate corporalis presentie in sacramento, ut corpus quod est vno modo essendi præfens solimodo in celo, alio modo essendi præfens nobis est in sacramento. & hoc in veritate eadem eiusdem corporis essendo præfens ibi & hic, quod tota fide deprehenditur. Secundum, nam quod dicit Augustinus sursum est dominus: in hic nobiscum est dominus. Corpus, nam in quo resurrexit vno in loco esse oportet. Veritas autem eius ubique diffunditur. Vnde istud: Hoc est corpus meum nullum requirit spirituale intellectum. Sed illud, Nisi manducaueritis, quodammodo literalem, quodammodo spiritualem requirit. Literalem quo ad id quod manducatur, quia secundum Ambrosium de sacra. sicut verus est Dei filius Dominus Iesus Christus, ita vera Christi caro est quam accipimus. Spiritualem quo ad modum manducandi, quia dicit Augustinus super Psalm. 4. exponens verbum prædictum spiritualiter, quod iocutus sum, quia. scilicet non in propria specie dentibus laniando carnem Christi manducamus, quemadmodum Iudæi intellexerunt manducationem, cum dictum est eis, Nisi manducaueritis. Hoc enim modo caro non prodest quicquam, sed sub specie sa-

cramenti manducandum corporaliter, illud verum corpus manducando spiritualiter. Propter quod dicit Augustinus super Ioan. Ut quid paras dentes, & ventrem? crede & manducaisti. Vnde manducando sacramentum corporaliter, corpus Christi manducandum est in fide spiritualiter. Sic enim spiritus est qui uiuificat. Quare cum oportet ipsum Corpus Christi verum sub specie panis esse in sacramento, & v. iam dictum est supra, non habet ibi esse per aliquam loci mutationem, oportet quod hoc sit per alicuius mutationem, quod prius ibi erat, quemadmodum ignis per corruptionem aquæ incipit esse ubi prius non erat, quod si nec sic, nec per loci mutationem illuc adueniret, nullo modo esset ibi, & tunc haberet locum dubitatio magis generaliter, quod proposita est, scilicet verum post conuersionem maneat substantia panis tota, vel aliquid eius, ut materia, de qua proposita est questio. Et erat opinio aliquorum quod non manet: reputantium conuersionem vnius naturæ in aliam fore impossibilem. Cum, si necesse habebant ponere secundum iam dicta, quod sub speciebus sacramenti erat verum Corpus Christi, & quod non conuersa substantia panis, & manente non posset ibi esse verum Corpus Christi absque loci mutatione illius, quam non ponebant fieri, necesse habebant ponere quod substantia panis non maneret, & per eius ablationem statim ibi fieret Corpus Christi. Quorum aliqui potuerunt quod substantia panis non manet, quia omnino adnihilatur. Alij verò quia resoluitur in primam materiam. Primum horum non potest poni, quia Deus immediate & solus est causa per se eius, quod fit in isto sacramento. Ipse autem ut dicit Augustinus 83, quæst. nullius est causa tenendi in non esse. Præter ipsum non est causa aliqua sufficiens ad hoc. Similiter secundum non potest poni, quia resolutio in materiam primam non est nisi forma, quæ erat in potentia in illa. Illa ergo resolutio non potest esse nisi formæ panis in materiam panis, ita quod ipsa materia panis existat sine forma panis, quia materia ulterius in materiam resolui non potest. In illa ergo materia resoluta forma panis ipsa materia aut manet intra species illas, aut exit. Quod exiens de sub illis speciebus, siue fiat sub alijs speciebus, siue non, siue materia maneat sine forma substantiali, siue non, hoc non potest poni, quia hoc est respectu specierum sacramenti purus defectus & priuatio, qui ex se nullius est positus. Per hoc ergo non posset poni ibi de nouo esse Corpus Christi. Si verò diceretur illa manet sub illis speciebus, aut ergo in illa fit alia forma sub speciebus illis, aut non. Si sic, tunc erit idem impedimentum quod prius, ne possit ibi de nouo esse Corpus Christi, quia resolutio formæ panis non est causa essendi ibi nisi illius alterius formæ, quia corruptio

vnius

vnus formæ, quam concomitatur generatio alterius, non est causa nisi generationis illius. Si autem non sit alia forma in illa materia sub illis speciebus, adhuc ipsa sola tantum impedit præsentiam corporis Christi quantum si fieret sub noua forma, quia sic manere forma resoluta in ipsam non est nisi purus defectus, qui ex se nullius positius est, neque ex aliqua virtute procedit, sed potius ex virtutis defectu. Præsentia autem corporis Christi sub speciebus panis debet esse agente virtute illa, quæ agit quod sub speciebus panis nihil habet esse substantiæ panis. Nec est ergo dicere quod substantia panis, aut annihilatur, aut in primam materiam resoluitur. Propter quod alij omnes ponunt substantiæ panis conuersionem in corpus Christi: & per illam ibi esse de nouo corpus Christi, & quod ad hoc nulla alia transmutatio circa substantiam panis sufficeret, quemadmodum nulla sufficeret transmutatio ut sub speciebus symbolis aeris cum igne fieret ignis, quam generatio ignis ex aere. Sed dicunt aliqui, quod ista conuersione facta non manet substantia panis conuersa, licet non annihilatur, sicut non sequitur, quod si aer ex quo generatus est ignis non sit ibi ubi erat, sed aliud vice ipsius: quod sit annihilatus, sed cum non maneat, in eo quod non manet, aliquo modo ad minus est non ens, quia si nullo modo esset non ens factum, omnino maneret ens non annihilatum, aut in eo quod non annihilatum, ad minus aliquo modo est ens.

Aliter enim esset omnino nihil factum, & ideo annihilatum. Non est ergo dicendum simpliciter quod ista conuersione facta substantia panis non manet, sicut nec est simpliciter dicendum quod manet, sed est dicendum, quod quodammodo manet, & quodammodo non manet. Et quia quod sic manet ut dicunt aliqui, non potest manere secundum rationem formæ, sed tantum secundum rationem materiæ: Materia enim quia est ens in potentia, medium est inter non ens simpliciter, & omnino ens actu, secundum Philosophum secundo Metaphysicæ: idcirco dicunt quod forma panis resoluitur in suam materiam, & materia ipsa sic vnitur materiæ corporis Christi, ut fiat vna materia cum illa, virtute diuina vniente materiam panis cum materia corporis Christi, quemadmodum fit vna materia nutrimenti cum materia eius quod nutritur, conuersione facta virtute agentis naturalis. Hoc non potest stare, quo ad primum articulum, scilicet quod forma panis resoluitur in materiam, quoniam non est tenendum quod hic fiat aliqua transmutatio, nisi virtute verborum, quibus dicitur, Hoc est corpus meum, quæ non significant conuersionem fieri, nisi in id quod demonstratur per ly hoc. Quare cum per ly hoc demonstratur vniformiter compositum, aut demonstrationi præsupponitur non tam materia panis, quam forma, vniformiter ergo fit conuersio tam materiæ in corpus Christi, quam formæ. Non ergo resoluitur forma in materiam,

nec ulterius materia panis in materiam corporis Christi vnitur, sed totum conuertitur, immo totum toto. Illud enim repugnatet formæ verborum qua dicitur, Hoc est corpus meum. Corpus enim ut dictum est non puram materiam, sed formam cum materia signat. Quo ad secundum autem articulum, quod fit conuersio materiæ panis in materiam corporis Christi manente materia panis, sic quod vna fiat materia ex illis, inconueniens est, quia tunc sequeretur quod Christus materia panis adueniente nutritur, aut saltem augetur, aut aliquid haberet virtute sacramenti de substantia sua, quod prius non habuit, & esset in ipso plus de materia, quam prius, & sic semper toto tempore quo sacramentum hoc conficitur, materia Christi esset habens plus, & plus in substantia, vel aliquid quod prius non habuit, & esset mutatio realis ex hoc sacramento circa Christum, quod ut credo hæreticum est dicere. Ideo videtur mihi esse dicendum, quod tota substantia panis, & secundum materiam, & secundum formam conuertitur in corpus Christi, non ambo in materiam solam, nec ambo in formam solam, quia hoc est contra formam verborum quibus dicitur, Hoc est corpus meum. Corpus enim non signat materiam tantum, nec formam tantum, sed compositum ex materia & forma, non forma in materiam, quia tunc esse formæ panis innouaretur quodammodo, ut dictum est iam supra. Relinquitur ergo ponendum, quod materia panis conuertatur in materiam corporis Christi, & forma in formam, & quod neutrum illorum manet id quod erat prius, ita tamen utrumque eorum desinat esse simpliciter, in id utrumque illorum desinendo esse id quod erat in se, iam conuersum est in aliud, & hoc quemadmodum dicit Augustinus loquendo de conuersione, seu conuertibilitate animæ rationalis in corpus, dicit enim ante finem de immortalitate animæ. Videtur effectum esse ratiocinatione hac ut animus ad nihilum peruenire non possit, conuerti autem in corpus forsitan possit. Si enim quod erat animus in corpus fuerit effectum, non utique omnino non erit. Et sic secundum quod dicit magister Guilielmus Alstiss. panis transit in corpus Christi, ita quod nihil de pane remaneat, sed transit in id quod prius erat, in quo non annihilatur.

Quorum utrunque bene inuenitur sigillatim in creaturis, licet non ambo simul.

Primum enim, ut dicit, inuenitur in transitu formarum, quia nihil de transeunte manet.

Secundum non, quia non fit transitus in id quod erat, scilicet quo ad eius esse completum respectu esse eius quod non manet in se, sed in alio, quod tamen prius non erat, propter quod non annihilatur. & hoc secundum ponentes in eodem gradus formatum modo predicto in questione de compositione scientiæ.

Cum enim, ut dicit, in generatione hominis

R

primò

primo est materia sub vili forma, scilicet sub forma seminis, postea recipit meliorem formam quousque habitata sit habitatione vltima siue organizatione ad receptionem anime, ibi manifestum est quod forma transit in formam, & tamen nihil de forma transeunte remanet. Secundum verò inuenitur in nutrimento. Nutrimentum enim transit in corpus quod erat, sed primum non inuenitur, quod aliquid de nutrimento relinquitur in nutrito. Vnde ista duo simul non inueniuntur in naturis, sed in differentiis quo ad conuersionem dictam, & fit illa conuersio sic, quod in toto tempore prolationis verborum substantia panis est id quod prius erat in se, sed in vltimo instanti conuersa est in aliud non manens aliquid, quod ipsa prius erat, aut quod iam facta est, sed iam manet in aliquo, scilicet in quod iam conuersa est. Et conuenit ista transmutatio cum alijs quod est in ea ordo huius post hoc, sicut & in alijs. Est enim sub illis speciebus Corpus Christi postquam sub eis fuit corpus panis, sicut in creatione id quod prius non est postea est, & in generatione quod prius est aer, postea est ignis. Et conuenit ista conuersio cum creatione, quia in neutra est aliquid commune subiectum præexistens in actu, & subsistens ambobus terminis. In quo ambo differunt à transmutatione naturali, quod non est sine communi subiecto. Propter quod cum dicitur in generatione naturali, quod prius erat aliud modo est hoc ly quod supponit pro subiecto communi. Cum verò dicitur in creatione, quod prius non erat nec est, ly quod supponit pro essentia, quæ est quasi commune ad esse & ad non esse. Cum autem dicitur in ista conuersione, quod prius erat substantia panis modo conuersum est in Corpus Christi, ly quod primo supponit substantiam panis pro substantia panis secundum se, secundo supponit substantiam panis non pro substantia panis, sed pro eo in quod est conuersa, quod est Corpus Christi, & non est substantia panis. Et sic sicut in creatione de eo quod est nihil in existentia actuali, fit aliquid, sic in hac conuersione id quod est aliquid secundum se, conuertitur in aliud, nec fit annihilatio eius: non tamen mediante aliquo eius quod prius in se erat. Et differunt specialiter in hoc termini huius conuersionis, & generationis naturalis, quod in hac conuersione terminus transit in terminum, ut panis in Corpus Christi, ibi verò non transit terminus in terminum ut aer in ignem, sed subiectum commune transit ab vno in alterum. In quo conuenit quodammodo hæc conuersio cum generatione naturali, quod hic accidentia communia modo habent sub se vnam substantiam modo aliam, sicut ibi subiectum modo habet in se vnam formam modo aliam. Differt autem specialiter à nutritione, quia in nutritione aliquid corrumpitur in potentiam materiam, ut forma nutrimenti, & aliquid manet in alio ut materia in nutrito: hic autem nihil corrumpitur in potentiam materiam, nihilque manet

substantiæ panis, nec ipsa manet aliquid omnino, vel quod prius erat, vel quod postea facta est, nec tamen annihilatur, quia manet in aliquo, quia in eo in quod est conuersa, quod tamen nec prius erat: nec postmodum facta est.

Ex prædictis sequitur modus prædicandi inter terminos, quia enim se habent per ordinem, vnus eorum non prædicatur de alio absolute per verbum essendi. Non enim dicimus quod panis est Corpus Christi, aut è conuerso, sicut nec, quod ens est non ens, aut aer est ignis, vel è conuerso. Prædicatur tamen vnus de altero mediante præpositione ex, dicendo ex pane factum est sub speciebus Corpus Christi, ut tamen omnem transmutationem intelligamus circa panem, & nullam circa Corpus Christi. & hoc per ly ex denotando ordinis circumstantiam non subiecti circa istam conuersionem. Quæcunque enim circumstantia connotans subiectum manens, non admittitur in prædicatione huius conuersionis aut creationis. Vnde nec in hac conuersione sicut nec in creatione dicitur, quod vnum potest esse aliud, in quantum ly potest est nota subiecti, sicut dicitur in generatione, quod aer potest esse ignis. & eadem ratione non recipitur in istis prædicatione per de, dicendo de pane fit Corpus Christi, sicut recipitur illa: de aere fit ignis. nec similiter prædicatio de præterito, aut futuro, dicendo Corpus Christi fuit panis, vel panis erit Corpus Christi, sicut dicitur aer fuit ignis, vel erit ignis. Similiter nec per verbum fieri, dicendo panis fit Corpus Christi, vel factus est Corpus Christi, licet propter accidentia communia aliquo modo prædicationes hic possent recipi, quæ ibi recipiuntur propter commune subiectum. Magister tamen Guilielmus Aluiss. concedit prædicationes, quæ fiunt per ly fit, dans talem regulam. Omnes locutiones, quæ signant transitum concedendæ sunt, sicut hæc: panis transit in corpus Christi, vel transfertur, vel transubstantiatur, vel mutatur, vel fit Corpus Christi. Omnes illæ negandæ sunt, in quibus non signatur transitus, sicut istæ, panis est corpus Christi, panis erit corpus Christi, panis potest esse corpus Christi. Sed mirum est, quod concedit illam, panis fit corpus Christi, quia fieri non dicitur aliquid nisi sicut terminus ad quem, quem admodum dicitur creatura fieri cum creatur, vel sicut subiectum commune manens, ut dictum est. Non autem dicitur fieri terminus à quo, nisi sumendo fieri ordinaliter, sicut si diceremus, quod mane fit meridies. i. post mane. Et sic fortè concedit illam, panis fit corpus. Sed ordinaliter non solet poni ly fit nisi mediante præpositione, dicendo ex mane fit meridies. Et secundum hoc sumendo ly ex ordinaliter, & non subiectiue, quidam concedunt istas, ex pane fit corpus Christi, corpus Christi factum est ex pane, & hoc tota transmutatione importata per fieri intellecta circa panem, & nulla circa corpus Christi, ut dictum est.

ad argu-
p. 106.

Ad primum in oppositum, q̄ substantia vel materia panis manet, quia non habet cōtrarium corrumpens: Dicendum q̄ verum esset si ista conuersio fieret actione naturæ, quæ non fit sine cōtrario corrumpente quod non manet. Nunc autem, quia fit actione supernaturali, licet non sit proprie corruptio: tamen bene potest non manere in se, quia manet quoquo modo in opposito termino, quod in nulla alia transmutatione contingit. Et q̄ assumitur, materia panis est symbolum commune panis & corpori Christi: Dicendum q̄ in transmutatione naturali, quia fit per contrarium, non fit alicuius corruptio, nisi quatenus est contrarium. Nunc autem secundum Philosophum 5. Metaph. Contrarium est vel extremum extremo, ut calidū f. gido, vel medium extremo. Quorum primum est per se contrarium formaliter. Propter quod non cessat forma agentis quouique illud omnino corrumpat. Secundum verò non est contrarium, nisi propter dispositionem intensi vel remissi in forma. propter quod cessat forma agentis à corrumpendo, cum intensum vel remissum ad æquale, & sibi proportionale perduxit. Talium enim neutrum ab altero natum est pati, aut corrumpi, sed potius conservari. non enim corrumpunt nisi excellentiæ. Quare cum materia nulli habet contrarietatem, nec primo modo, nec secundo, oportet q̄ maneat in omni actione agentis naturalis, quale non est agens in ista conuersione, sed supernaturali, quod potestatem habet super totam sub-

stantiam, propter quod potest ipsam substantiam panis in substantiam Corporis Christi cōuertere, ne maneat id quod erat, aut aliquid eius, non tamen annihilatur, quia tunc nō conuerteretur, nec per eius annihilationē inciperet esse Corpus Christi ubi prius non erat. & quia non annihilatur, manet quoquo modo in eo in quod conueritur, ut propterea videatur posse dici, quod tamen nō assero q̄ ly hoc, dicendo, Hoc est corpus meum, nō solum demonstrat, quod est sub speciebus pro instanti finitæ prolationis & conuersionis factæ, ut ipsum Corpus Christi in quod facta est conuersio, secundum q̄ alias exposuimus, sed q̄ pro toto tempore prolationis demonstrat substantiam panis propriam, & in dicto instanti demonstrat eam ut iam conuersa est in Corpus Christi, & sic non pro substantia panis, sed tantummodo pro eo in quod iam conuersa est, & in quo manet quo ad hoc q̄ non annihilatur. Ex hoc enim solo q̄ manet in illo, quoquo modo dicitur non annihilari, & per hoc demonstrat ipsum Corpus Christi in quod facta est conuersio, pro quo & verificat locutionem, nullatenus annihilato aliquo quod prius erat de substantia panis, nec tamen aliquo eius permanente, sed totaliter in Corpus Christi conuerso, & hoc potestate diuina, cui in hoc obediens est omnis creatura, ut in quamlibet conuersio possit pro libito suæ voluntatis absque omni annihilatione, & cuiusquam permanentia conuersi.

Argumentum in oppositum concedendum est.



Comment. in Quæstionem Nonam, quæ est,

Utrum materia panis maneat post conuersionem.



ITVLVS Videtur satis clarus, ut tamen adnotandum sit illud, quod initio quæstionis adnotat Auctor etiam. Nemp̄ quòd aliud sit querere *Utrum maneat materia panis, an utrum maneat aliquid.*

In corpore, quoniam primus articulus quæstionis multipliciter acceptus est, id multipliciter etiam reijcitur. Pro secundo verò habet Auctor conclusionem quæsito responsiuam. Ut autem facilius intelligatur Doctoris sententia, adnotandæ sunt nonnullæ propositiones, quæ ponuntur super primum articulum, & secundum.

Prima est substantia panis manet post consecrationem, ita quod in pane consecrato non est nisi corpus Christi figuratiue.

Secunda est. Substantia panis non manet, quia annihilatur.

Tertia est. Substantia panis non manet, quia resoluitur ad materiam primam.

Quarta est. Forma panis transiit in materiam panis, quæ in materiam Corporis Christi transmutatur.

Quinta est. Materia panis conueritur in materiam Corporis Christi, manente materia panis sic quod una fiat materia ex illis.

Sexta propositio est. Substantia panis non manet post conuersionem, non tamen annihilatur. Ita ut possit dici, quòd manet atque etiam non manet.

Istæ sunt propositiones, quæ de hoc negotio formatur in hac quæstione. quarum prima tanquam hæretica reijcitur per verba Euangeliorum, quæ interpretantur Augustinus & Ambrosius. Ut patet in litera.

Not. autem quòd hanc præsertim propositionem secuti sunt impijssimi Berengarius, Vuitcliff, Vñ Hieronymus de Praga. Oecolampadius, Armentum maxima ex parte, cum Valdensibus, & Luthero, qui omnes in Sacris Concilijs condemnati fuerunt. & quidem nouissime in Concilio Trident. reprobata est propterea, & condemnata illa propositio, atque sententia. sess. 13. can. p. & 2.

- Secunda autem propositio rejicitur ab Auctore in praesentia. Quia Deus immediate, & solus est causa per se eius, quod sit in illo sacramento. Iam vero Deus secundum Augustinum, nullius rei est causa tendendi in non esse. Quo fit ut panis non annihilatur.
- Not. q. eandem propositionem rejicit etiam D. Thomas 3. p. quest. 77. art. 4. & 4. sententiarum dist. 11. quest. par. 2. & in 4. contra gentes cap. 8. & aubi, hac ratione. Quod omnis annihilatio proprie terminatur ad nihil, sed conversio panis, seu eius mutatio non terminatur ad nihil, igitur non annihilatur.
- Conterum contra huiusmodi sententiam est Scotus in 4. sententiarum dist. 11. quest. 4. & arguit multipliciter, ut positam positionem recedam ab Henrico, & D. Thoma teneatur.
- Primo igitur arguit. Substantia panis praesuit, ergo annihilatur. Antecedens probatur, quia totum totaliter transit, materia in materiam, forma in formam, igitur &c.
- Secundo. Panis praesuit, & modo nihil est nec in se, nec in alio, ergo annihilatur. Probatur antecedens, quia tunc Corpus Christi augetur.
- Tertio. Terminus ad quem huius transitus est nihilitas panis, ergo secundum illam propriam rationem illa desitio est annihilatio, licet concomitetur Corpus Christi.
- Consequenter. Tum quia corruptio erit mutatio positiva, quia eam concomitetur generatio, tam quia concomitantia Corpus Christi est per accidens, tum quia si panis annihilaretur, eodem modo penitus se haberet, ut nunc, quando conueritur in Corpus Christi, tum quia terminus illius nouae desitionis est noua negatio panis.
- Quarto contra eandem sententiam arguit Durandus. Illud, quod non est magis in alio nunc, quam prius, non est magis conuersum in aliud nunc, quam prius, sed si panis uon manet post conuersionem non est in sacramento tunc plus, quam ante, vel prius ergo &c.
- Not. hoc argumento vnum e duobus colligere, vel q. materia panis remanet in Sacramento, vel quod si illud sit inconueniens, annihilatur prius.
- Quinto. Ille ipse arguit. Omnis terminus actionis fit per actionem, sed in conuersione panis in Corpus Christi, Corpus Christi est terminus, ergo per talem actionem attingitur. Sed si nihil sit in ipso, qualiter attingatur non est intelligibile.
- Hec in primis viri Doct. simi habent contra oppositam propositionem illius secundae, quod est Doctoris, ac D. Thomae conclusio. Quibus quoniam teneretur Auctor respondere, vice eius id nos in praesentia facere tenemur.
- Not. autem, quod oppositum illius propositionis est etiam propositio sexta, quam Auctor habet vt conclusionem questio responsiuam. Contra quam deest audire quid Scotus dicat in quolib. decimo. Ante omnia autem audire fas est, quomodo probet eam Henricus in praesentia. sua autem ratio est.
- Panis non annihilatur, ergo panis non est nihil, ergo est aliquid. Vbi not. q. intendit Henricus probare, q. panis post conuersionem non est nihil, sed aliquid.
- Antecedens igitur probatur, quia aliquitas panis manet in aliquitate Corporis Christi. Consequentiam probat ex opposito consequentis. Et ex hoc probat vtrumque consequens. Panis non est aliquid, quod praesuit, quia panis conuersus est. Nec est aliquid extra terminum ad quem, sexta Corpus Christi, quia tunc non esset conuersus in Corpus Christi, sed in illud, in quo esset, ergo est in Corpore Christi. Ergo est id, in quo conuersus est, scilicet in Corpus Christi, ita q. aliquid conueritur in aliquid, scilicet panis in Corpus Christi.
- Confirmat id ex Augustino, & Aluissodo. Vbi colligitur, quod illud met Corpus panis post conuersionem est Corpus Christi, idcirco non est nihil, sed aliquid.
- Ceterum citato loco Scotus arguit contra hoc, quod dicit Auctor panem post conuersionem esse aliquid.
- Primo sic. Quod nullo modo aliter se habet in se post conuersionem, quam prius se habuit, nec aliquid in se aliter habet, non habet aliquam aliquitatem, quam prius non habuit. Sed Corpus Christi in se post conuersionem panis nullo modo aliter se habet, sed in se eodem modo, quo se habebat ante conuersionem panis, & post eodem modo se habet. Ergo sicut ante conuersionem corpus Christi non habuit in se aliquitatem panis, nec aliquitas corporis aliquo modo in se erat aliquitas panis, ita nec post conuersionem.
- Secundo. Ille terminus ad quem conuersionis requirit non esse termini a quo. Ergo terminus ad quem conuersionis vt talis non habet in se entitatem, vel aliquantem termini a quo consequentia patet. Antecedens probatur, quia si termini sint oppositi, esse vnius oppositi excludit esse alterius oppositi.
- Hec praeterit Scotus, quibus, & alijs respondere volentes adnotamus, quod tota difficultas in hoc consistere videtur, quid sit hoc aliquid, quod manet. oportet. vt sit vel termini a quo, vel terminus ad quem, vel quid intermedium, quod dant non potest, nec termini a quo, quoniam esset aliquid panis, quod etiam est contra fidem Catholicam, vt ex Concilio Sacio Tridentino videre licet can. 2. vbi supra. Idcirco oportet vt sit aliquid termini ad quem, qui terminus cum sit corpus Christi, siue vlla prius substantia panis, videtur q. ibi nihil est de eo, quod erat, & hoc videtur capi non posse. Quod tamen in terminis consideretur, videbitur panis aliquid esse post conuersionem, & quod hoc aliquid nihil aliud est nisi totum corpus Christi, unde est terminus ipse ad quem, qui cum sit aliquid, sequitur q. panis ille sit aliquid, nempe corpus Christi. Panis nulle est, qui conueritur in corpus Christi, conueritur aut in nihil, aut in aliquid. Primum non est dicendum, quia Corpus Christi esset nihil, quoniam in ipsum conuerteretur. Ergo in aliquid. Quod si conuerteretur in aliquid, videtur contradictio, quod sit panis conuersus in aliquid, & annihilatur. Quemadmodum cum aer conuerteretur in aquam, non est dicendum, quod annihilatur aer, sed conuersus aer est aqua, sic conuersus panis est corpus Christi. Non est igitur adeo periculosa hac Henrici opinio, quoniam sequitur etiam D. Thomas, vt vidimus, quemadmodum quidam dicunt, vt Hieronymus Gadius, qui se fit in quolib. Scoti. Neque n. laudat, vt existimat ille illam propositionem, qua dicitur. Panis fit corpus Christi, immo dicit Auctor loqui Aluissodo. eam concessit, vt videre est in calce questionis ante responsionem ad primum. Nunc ergo respondeamus argumentis prioribus dicentibus.
- Ad primum. Falsum esse consequentiam quod id quod praesuit substantia panis non annihilatur, sed conuerteretur, aliter non diceretur isan substantiatio. Si autem non ponit differentiam inter conuerti & annihilari, concedimus totum, sed nihil ad nos. Verum ponenda maxime est differentia, vt patet.
- Ad secundum dicimus aliquid esse in alio, scilicet in corpore Christi. Et cum dicat, ergo corpus Christi augetur, negatur consequentia, quoniam aliud est in alio, vel per additionem, vel per conuersionem in illo. Concedimus, q. si panis, qui praesuit esset primo modo in corpore Christi, q. corpus Christi augetur, sed secundo modo negatur.
- Ad tertium negatur antecedens. Quia terminus ad quem est panis in Christi corpus conuersus, & transubstantiatus. Panis ille met, qui praesuit, conuerteretur ita, quod substantia panis efficeretur substantia Christi, materia panis efficeretur materia corporis Christi, & forma forma panis. Et certe si terminus ad quem esset panis annihilatio, ista non esset conuersio, atque transubstantiatio, sed potius ordo quidam, atque successio, nempe q. pane annihilato succederet corpus Christi. Quod non sentit secundus Canon Concilii Trident. vbi sup.
- Ad confirmationem, primo dicimus, differentiam esse inter generationem & transubstantiationem. Quod generatio est ex ente in potentia, ex appetibili forma, & praesupponit corruptionem. Transubstantiatio autem nihil horum exigit. Vnde falsum est primum assumptum.

Secundo dicimus falsum est, quod concomitantia illa sit per accidens, quoniam terminus ad quem transmutationis proprius est per se, quoniam in omni transmutatione requiruntur termini huiusmodi: a quo, & ad quem per se. Est autem terminus ad quem corpus ipsum Christi, qui respectu transubstantiationis ex vi verborum est per se, ex immutabili ordinatione diuina, & hoc vniuersaliter, tametsi particulariter respectu agentium particularium possit esse per accidens, sed tunc ipsa transubstantiatio est per accidens.

Tertio dicimus, quod falsum est, quod tertio loco assumitur, ex supposito falso; supponit namque quoddam conuersio, & scilicet transubstantiatio cum annihilatione, quod falsum est, ut supra diximus, quia nihil non potest esse subiectum alicuius transmutationis.

Quarto pro quarto, quod ad negationem non sequitur annihilatio, quoniam etiam quando ex aere fit aqua, aer desinit esse ita, ut de ipso possit formari propositio negativa, dicendo, aer non est, videlicet aer, qui praefuit, non est amplius aer. sed ad hanc negationem non sequitur annihilatio, nam si aer non est aer, est tamen aqua, sic licet panis non est amplius panis, est tamen corpus Christi.

Ad aliud, quod est primum Durandi, concedimus non solum materiam panis, sed etiam formam panis remanere, sed conuersam in materiam, & formam corporis Christi, si quod se transubstantiatam, mutatamque in totum corpus Christi, ut idcirco dici possit, quod manet, & non manet. Non manet ut panis est; manet verò ut corpus Christi est. Alio ergo modo manet quam prius, non eodem modo. Eodem autem modo nequaquam manet.

Ad vltimum Durandi. Attendat Durandus quis nam sit terminus conuersionis. Est quidem corpus Christi, sed non simpliciter, Verum quatenus in ipso conuertitur substantia panis, secundum quod attingitur ipsum corpus Christi. Vnde si nihil sit circa corpus Christi per virtutem actionis, tamen sit circa panem, qui conuertitur, ad quod per quandam concomitantiam sequitur attractio ad corpus Christi.

Hanc excogitauimus, ut prioribus argumentis responderemus, quicunque alias autem responsiones desideraret, petat Thomistas, maxime Capreolum, & Soricatem in 4. Accedamus modo, ad alias Scoti rationes.

Ad primamque dicimus, quod est eadem, quam format Durandus primo loco. Vnde forte Durandus tam assumpsit a Scoto, quocirca eadem responsione possumus satisfacere etiam ipsi Scoto in praesentia. Sed tamen secundum dicendum est, quod non valet argumentum, ab esse corporis Christi ad esse panis, quoniam illud mutatum non est: hic autem mutatus est, unde aliter & aliter se habet. Prius quidem cum esset in termino a quo erat panis simpliciter: in termino verò ad quem panis quidem, sed non simpliciter, sed in corpus Christi mutatus, atque conuersus, retinens ad huc nomen panis, iuxta illud: Panis quem ego dedero, caro mea est pro mundi vita. Et, Ego sum panis viuus, & qui manducauit hunc panem & panis dicitur Angelicus &c. Et si ergo corpus Christi aliter & aliter nequaquam se habet, post conuersionem, quam prius, tamen panis aliter & aliter se habet, quia panis sit quidem prius, ut ita dicamus, terrestris, ac temporalis, deinde post conuersionem sit panis coelestis, atque diuinus.

Ad secundum, concedimus antecedens, quod est termini, &c. sed tamen terminus ad quem non requirit non esse simpliciter existentis in termino a quo, sed solummodo quatenus est in termino a quo, unde esset aer conuertendus in aquam, si esset aer, est in termino a quo, in hoc autem si permanebit nunquam fiet aqua; si recesserit fiet aqua, & tunc perdet esse, non simpliciter, sed esse in termino a quo, sic in proposito. Terminus ad quem huius conuersionis est corpus Christi, qui requirit non esse terminum a quo, sicut existentis in termino ad quem, non simpliciter, sed quatenus existentis in illo termino, a quo cum recedat conuertitur in corpus Christi, sic itaque patet quomodo intelligenda sit tum secunda propositio, cum etiam sexta, quam habet certa conclusione, eodem propositus modo, quo & Richardus eam tenet in 4. Sentent. dist. 22. quaestionibus prima, secunda, & tertia prioris articuli.

QV AESTIO DECIMA.

Verum hac sit forma consecrationis sanguinis. Hic est calix sanguinis mei, &c.

Arg. prim.



IR C A tertium arguitur, quod in his verbis, Hic est calix sanguinis mei, consistit forma sanguinis, quia nisi verbis istis prolatis iam facta esset conuersio, & ibi esset sanguis falsa esset ista prolatio, conlequens falsum est, ergo &c.

In opposit.

Contra. Luc. 22. dicitur, Hic est calix noui testamenti in meo sanguine, ubi aliquid interponitur, nec magis determinatum de dicto vnius Evangelistae, quam alterius, in quo forma verborum consecrandi consistat. ergo &c.

Responsio.

Dicendum, quod generaliter in illis, quae pertinent ad fidelium obsequantiam, in quantum in facto consistit, maxime ubi simpliciter nihil certi determinat scriptura, tenendus est usus ecclesiae, qui ab Apostolis derivatur, qui multa in obsequantibus dimiserunt ecclesiae, quae in scriptis authenticis non redegerunt. Quare cum forma verborum consecrationis in facto puro consistit, & ad obseruantiam pertinet eorum, quae Christus fecit, & facienda instituit, nec de illa aliquis Apostolorum certum

quid expressit, eo quod verba in quibus consistit forma, & per quae habet fieri conuersio, a diuersis Evangelistis, quibus in hac parte exhibetur auctoritas, diuersimodè exprimentur, & in numero & in ordine, & qualitate verborum, de forma igitur verborum consecrationis in hoc sacramento tenendus est firmiter usus ecclesiae super hoc, qui in Missali conscriptus est, qui creditur traditus esse ab Apostolis, & hoc secundum formam secundum quam viderunt, & audierunt Christum consecrassse. Sed cum plurima verba contineantur, ubi certum est contineri formam verborum super consecratione sanguinis, quae connexa sunt, cum dicitur ut habetur in Missali, Hic est calix sanguinis mei noui, & eterni testamenti mysterium fidei, qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum; certum tamen non est verum omnia verba haec sint de forma, ut non nisi omnibus prolatis sub vno contextu fiat consecratio, an aliqua illorum. Vnde quia in dubijs secundum Augustin. semper teneudum est certum, & dimittendum incertum, & hoc praecipue in sa-

facto, quāquam propter aliquas persuasiones potius videatur verum minus certum: idcirco in consecratione sanguinis cum summa diligentia, & intentione omnia verba prædicta sub vno contextu sunt proferenda, quia certum est, quod tunc consecratum est, cum omnia dicta sunt, nec est super hoc tanta certitudo parte aliqua verborum prolata. Estimatur tamen ab aliquibus quod illud ultimum. Qui pro vobis &c. potius pertineat ad effectum sacramenti iam consecrati per præcedens, quā ad formam, & necessitatem consecrationis. Vtcrius arbitratum ab aliquibus, quod pars illa, Noui & æterni testamenti mysterium huius, potius exponit virtutem sacramenti, quod pertineat ad formam eius, & ad consecrationis necessitatem, ut secundum hoc in solis verbis illis, Hic est calix sanguinis mei, consistat forma verborum, quibus completè dictis ita ritum consecratum est. & hoc quia verba, quæ sunt de forma huius sacramenti, non tantum sunt significatiua, sed & effectiua eius quod significant, & hoc per assertionem, quæ exercetur in ipsis. Quare cum verba dicta non sunt assertiua eius quod pertinet ad veritatem huius sacramenti, nisi quo ad illa, Hic est calix sanguinis mei, totum autem residuum potius asserit conditionem sacramenti quo ad eius virtutem, & efficaciam, in illis solis ergo verbis, Hic est calix sanguinis mei, ut videtur tota forma verborum consistit. & hoc non minus, quā in consecratione corporis forma verborum præcisa consistit in his verbis, Hoc est corpus meum, ut secundum hoc plena sit conformitas verborum consecrationis & corporis & sanguinis Christi. Quod ego potius arbitrarer si in tanto mysterio aliquid licet et arbitrari. Sunt tamen aliqui qui dicunt, quod omnia, quæ sequuntur dicta verba, Hic est calix sanguinis mei, illa, Noui & æterni &c. sunt etiā de substantia formæ, ea videlicet ratione quod sunt quedam determinationes sanguinis, & idè pertinent ad integritatem locutionis, & ad integritatem consecrationis, licet per prima, Hic est calix sanguinis mei, significetur ipsa conuersio vini in sanguinem, eo modo quo in forma consecrationis panis. Sed planum est, quod illa ratio falsum supponit. Illi enim genitui Noui & æterni non sunt adiectiua huius substantiui sanguinis, sed illius scilicet testamenti, ut patet ex verbis, quæ ponit Lucas, assumptis in argumento contra. Quod etiam patet construenti & punctanti post illa verba Noui & æterni. Tunc enim nullius sensus perfectionem importarent verba sequentia, Testamenti mysterium &c. Et construuntur ambo illi genitui sanguinis testamenti, cum illo nominatiuo calix transitiuè, subintellecta copula, & post ly mei, & ly mysterium construuntur cum illo nominatiuo ca-

lix (specificè. Et quod addunt quod per prima verba, Hic est calix sanguinis mei, significatur conuersio vini in sanguinem eo modo, quo in forma consecrationis panis, dicendo, Hoc est corpus meum, patet quod aperta est contradictio. Cum enim ut dictum est verba ista non solum sunt significatiua, sed & effectiua eius, quod significant: si ergo per illa verba, Hic est calix sanguinis mei, significatur conuersio vini in sanguinem, sicut per illa, Hoc est corpus meum, significatur conuersio panis in Corpus Christi: ergo illa efficiunt conuersionem vini in sanguinem, sicut ista panis in corpus. Quod si sic, nullum ergo verborum consequetium est de forma, ut dictum est.

Argumenta pro & contra non habent efficaciam nisi probabilem. maior tamen efficacia videtur esse in primo, quā in secundo, quia procedit secundum pertractionem iam dictam, probando quod in illis solis verbis, Hic est calix sanguinis mei, sit tota forma. Potest tamen responderi ad medium, cum dicitur, nisi in his verbis forma consisteret, falsus esset sermo ille, Hic est calix sanguinis mei, quia in veritate non esset ibi sanguis ipsis prolatis. Et est dicendum, quod secundum quod aliàs dictum est, & iam tactum est supra de forma verborum in consecratione corporis ly hoc non demonstrat aliquid pro tempore sed prolationis, sed pro termino prolationis totius sermonis, & secundum hoc veritatem habet ille sermo, Hoc est corpus meum. Sic dico in proposito, quod demonstrat ly hic non pro tempore in quo profertur nec solum pro tempore in quo profertur illud, Hic est calix sanguinis mei, sed etiam pro tempore in quo profertur totum residuum. Et similiter quod ille sermo, Hic est calix sanguinis mei, non significat & asserit aliquid pro tempore, in quo ipse profertur præcisè, sed pro toto tempore in quo ipse cum toto residuo profertur. Vel potest dici quod ly hic non demonstrat nisi substantiam vini, ut est aliquid quod est in se usque ad prolationem totius, & toto prolato demonstrat sanguinem Christi, & vinum non nisi pro eo quod habet esse in illo, sicut iam supra dictum est de demonstratione ly hoc circa substantiam panis, & secundum hoc verba illa prima nihil significant vel asserunt præcisè usque ad prolationem totius, & idè nec prius aliquid efficiunt.

Ad secundum quod Lucas aliquid apponit quod non posuit alius Euangelista, qui ponit præcisè illa verba. Hic est calix sanguinis mei. Dicendum quod etsi aliquid apposuit Lucas, hoc non fecit ad exprimendum aliquid quod erat de forma, sed potius pertinet ad expositionem virtutis & efficacitæ sacramenti, ut dictum est.

Ad argum.
princ.

Ad secundum
dum.



Comment. in Quæstionem Decimam, quæ est,

Utrum hæc sit forma consecrationis sanguinis. Hic est calix sanguinis mei, &c.



ITVLVS clarissimus. Not. tamen q̄ quæstio hæc pertractari potest dupliciter. Primò quo ad certitudinẽ. Secundo quo ad veritatem, vtercundum certitudinem quæatur, an hæc sit certa forma, ita vt aliquo verborum ipsius dimisso adhuc certa sit forma. Et not. diligenter, q̄ subaudienda sunt cætera omnia verba securũ q̄ sunt in Ecclesiæ vsu prolata. Iuxta verò alteram quæstionẽ est ac si quæzetur, an omnia illa verba verè pertineant ad formam eius, ita vt non possit aliquid ipsorum dimitti.

In corpore duplex conclusio iuxta duplicem quæstionem, & reiectio oppositarum opinionum.

De primo. Prima conclusio communis cum Scoto, D. Thoma, Richardo, ac alijs pluribus est, q̄ certa forma consecrationis sanguinis consistit in omnibus illis verbis, ita vt aliquo dimisso non esset ita certa forma consecrationis.

Probatur hæc conclusio. Ea, quæ in puro facto consistunt, & à Christo præcepta sunt, & non præcisè expressa, certa magis non sunt, quam ex vsu continuato Ecclesiæ. Sed consecratio sanguinis est eorum, quæ &c. Igitur in ea tenendus est vsus Ecclesiæ. Iam vero ex vsu Ecclesiæ forma est. Hic est calix sanguinis mei noui, & æterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis, & pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Quæ consecrationis forma diligentissime declaratur à Gabriel. Biel. sc̄t super can.

Secunda conclusio. Vera forma consistit in illis verbis. Hic est calix sanguinis mei.

Not. q̄ hæc conclusio non probat Auctor, nisi per hoc, q̄ si in tanto mysterio licet aliquid arbitrari, ea videtur verior, quia conformior illi, quæ consecratur panis, quæ est. Hoc est corpus meum.

Not. q̄ ad hanc sententiam veniunt etiam D. Bonau. Alensis, Albertus Magnus, & Gabr. Biel. quorum ratio est, q̄ illa sunt vera verba attententia ad veram formam, per quæ fit transubstantiatio, sed dicendo. Hic est calix sanguinis mei, hæc verba sunt, per quæ fit, &c. cætera vero sunt declaratiua quarundam conditionum, quibus sacramenti huius excellentia manifestatur, & effusus sanguinis in hoc sacramento contenti, & in cruce effusi, & nihil significant ad transubstantiationem pertinentem. igitur &c.

Contra autem D. Thomas 2. p. quæst. 78. art. 5. tenet oppositum, quam sententiam tũm Auctor, cũ etiam cæteri reijciunt, quia nolunt illa verba omnia esse partes illius orationis, vt puta illa noui, & æterni testamenti, dicit Auctor, quod sunt attententia ad testamentum, non ad sanguinem.

Sed certè quicquid sit de hoc, vnum id est omnibus commune, ad quod foris potissimum respexit D. Thomas, & Scotus. Quod valde periculosum esset dimittere aliquid verborum consecrationis, quando hæc illa videatur, quæ vsus est Christus in sacra coena.

QVÆSTIO VNDECIMA.

Utrum cum voto virginitttis stet perfectum, & verum matrimonium.

Arg. prim.



IRCA quartum arguitur, q̄ cũ voto virginittis simpliciter non stat verum, & perfectum matrimonium, quia tradens marito potestatem plenam sui corporis, consentit in carnalem copulam, quia ad illam tradunt corpora sua in matrimonio mutuo inter se cõtrahentes. hoc autem repugnat voto virginittis simpliciter, dicente Hier. Vouentibus non solum nubere, sed velle nubere damnabile est, sed sic tradit potestatem sui corporis marito contrahens verum & perfectum matrimonium. ergo &c.

in opposit.

Contrarium apparet in Dei genitrice Virgine Maria, quæ verum & perfectum matrimonium cõtraxit cum Ioseph, & habuit votum Virginittis simpliciter.

Responsio.

Hic solet distingui de tempore emissi voti, quia aut emissum est ante matrimonium contrahendum, aut post. Et dicunt q̄ si primo modo (ut dicunt aliqui) q̄ cum voto virginittis simpliciter emissum non stat verum matrimonium, nec post tale votũ potest aliqua persona sine peccato consentire matrimonio, tũ quia periculo, immò necessitati amittendi virginittatem se exponere vellet in dando viro potestatem plenam corporis sui, tũ quia per hoc in carnalem copulam, & virginittis amissionem quoque modo consentiret, ad minus impli-

cirẽ. Sed cũ voto virginittis simpliciter, & solemniter emissio post matrimonium, & ante copulã, bene stat verum, & perfectum matrimoniũ absq; omni peccato, & discrimine. Vnde dicunt, quod Maria sciens utrũque bonum magnum, virginittatem scilicet, & secunditatem, vtrunque illorum amabat & desiderabat, sed virginittatem tanquam optimum, & Deo acceptissimum præferebat, dicente August. in termo. quodam de naturate virginis. Hæc duo ipsa iucundius amabat, virginittatẽ scilicet & secunditatem. Virginittatem, quia hanc Deo per omnia placere intelligebat. Fecunditatẽ, quia sine hac maledictum legis, quæ adhuc carnaliter custodiebatur, incurere meruebat. Vicit tamen amor in ea seruandæ virginittis. Virgo igitur totam intentionem suam, totum amorem suũ, totum studium suũ ad hoc intendit, vt corpus suum, & animam Deo virginittate perpẽtua consecraret. Sciebat, quia quantũ sanctius eam consecraret, tantũ sublimius ei, qui omnium castissimus: immò, qui ipsa castitas est, appropinquaret. Et quæ sic virginittatem præferebat, studium habuit, atq; desiderium ipsam consecrandi per votum, & solenne votũ, quia sciebat opera perfectionis esse per se etiora, & magis laudabilia, cum ex voto celebrant. Verũ, quia lex Moysi adhuc carnaliter obseruabatur, vt oporteret tam viros, quam mulieres carnali generationi insistere per matrimonium: deo-

quo

que ipsa maledictum legis si non contraheret, & generationi prolis ex viro vacaret, metuebat incur-
 zere, non creditur (vt dicunt) vouisse virginitatē
 antequā n. disponeretur Ioseph, licet eam in desi-
 derio habuit, quod tamē diuino arbitrio commit-
 tens, vt legis maledictum euaderet se Ioseph ma-
 trimonio copulauit, secundum q. mores illius tē-
 poris exigebant, sed postmodum simul cum eo vo-
 tum virginitatis emisit. Ahjs verō viderit, q. ante
 matrimonium vouit, sed tantūmodo voto sim-
 plici expresso in corde, cum firmo proposito tenē-
 di ipsum, & hoc non absolutē, sed sub conditione,
 nisi Deus aliter ordinaret. Et idē diuinitus certi-
 ficata ex speciali Spiritus Sancti consilio q. Ioseph
 erat in consimili proposito, virginitatem suam
 Deo committens, Ioseph se matrimonio coniun-
 xit, & potestati eius tradidit, & consensit sim-
 pliciter & absolutē in copulam conjugalem, trā-
 dendo alteri corporis sui potestatem, in quo con-
 sensu consistit verum, & perfectum matrimo-
 nium quantum est de prima perfectione rei quam
 attingit ex forma sibi essentiali, & ex fine suo in-
 tra. Forma enim essentialis matrimonij non est,
 nisi indissolubilis coniunctio animorum in tradu-
 ctione potestatis corporum, per quam coniuges
 sibi mutuo fidem cōseruare tenentur. In copulam
 autem carnalem (vt dicunt) non consensit sim-
 pliciter & absolutē, sed solummodo sub condi-
 tione, si Deo plac. ret, q. copularetur carnaliter,
 qd & Deo non placuit, sed vt vouerit consensum
 viri obauit, qui in consimili desiderio erat, &
 sic post contractum matrimonium cum ipso so-
 lenne votum virginitatis emisit. Et est opinio ma-
 gistri tententium lib. 4. dist. 30. cap. Premissis,
 vbi dicit sic. Sane credi potest non solum Ma-
 riam, sed etiam Ioseph apud se disposuisse serua-
 re virginitatem, nisi Deus aliter iuberet, eosq; sic
 consensisse in conjugalem societatem, vt vterque
 de altero reuelante Spiritu Sancto intelligeret,
 q. virginitatem seruare vellent, nisi Deus aliter in-
 spiraret. Sed illam voluntatem verbis non expres-
 serant, postea verō expresserunt, & in virginitate
 permanserunt. Consensit ergo Maria in maritalē
 societatem, sed non in carnalem copulam, nisi
 de ea Spiritus Sanctus præciparet, cuius consilio
 in maritalē contemnit copulam, &c. Quod con-
 firmat ibidem auctoritate August. Vnde si prolem
 diuinitus non concepisset, matrimoniu illud non
 fuisset perfectum quantum est de perfectione rei
 secundā, quam attingit exercendo opus debitum
 formæ, quo consequitur finem suum extra. Opus
 enim extra est carnalis copula, quo proles, quæ
 finis est extra, procreatur. Quæ quidem copula,
 quia non erat consecrata, quo ad hoc non fuit per-
 fectum matrimonium. Sed quia in actu, qui est
 propria rei operatio non consistit rei perfectio, ni-
 si quia per ipsum assequitur finem, ita q. si abique
 omni operatione res aliqua finem suum consequi-
 tur, non est ex hoc imperfectior, immo multo per-

fectior, q. si operatione illam attingeret, dicente
 Philosopho in 2. cœli & mundi, q. quedam sunt
 res imperfectæ, quæ nulla operatione perfectionē
 possunt attingere, quædam verō pluribus opera-
 tionibus suam perfectionem attingunt, quædam
 verō paucioribus, aut vna, & modica, quæ idē p-
 fectior est: quædam verō habet suam perfectionē
 abique omni operatione, & illa est perfectissima,
 licet ergo matrimonium Mariæ cum Ioseph ope-
 ratione copulæ carnalis perfectionem non habuit:
 non minus tamen perfectum fuit, dicente Ambro-
 sio in libro de virginitate, vt habetur 27. quæst. 2.
 cap. Cum initiatur. Debloratio virginis non facit
 coniugium, sed pactio coniugalis. Ventiq; cum con-
 iungitur viro coniugium est, non cum viri admix-
 tione coniungitur. Super illud Pactio est. Glos.
 scilicet consensus de præsentia. Sed hoc maxime in
 matrimonio Mariæ; quia licet matrimonium in-
 ter ipsam, & Ioseph ex matrimonio per carnalem
 copulam non habuit prolem progentiam, tamen
 prolem habuit matrimonialiter à Maria & Ioseph
 educandam, & idcirco simpliciter perfectionem
 matrimonij, quo ad bonum prolis, & finem eius,
 licet abique copula carnali, & idē perfectus ha-
 buit. Omne itaque (vt dicit Augustinus primo de
 nuptijs & concupiscentia) nuptiarum bonum im-
 pletum est in illis parētibus Christi, proles, fides,
 & sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Do-
 minum Iesum. Fidem, quia nullum adulterium.
 Sacramentum, quia nullum diuortium. Solus ibi
 nuptiarum concubitus non fuit, quia in carne pec-
 cati fieri non poterat sine vlla carnis concupiscentia.
 Vnde & per talem prolem hic cōceptam virgo
 Maria maledictum legis euasit, dicente Augustino
 in sermone prædicto. Dedit ergo ei ut & uirgo,
 quod magis optabat permaneret, & ut nemo illam
 à maledicto legis liberrimam dubitaret, fecunda
 fieret. Et unde fecunda? fecunda Spiritu Sancto,
 qui omnia fecundat, ut secundum hoc edictum
 legis quantum ad intentionem Legislatoris de ma-
 trimonium contrahendo non erat, nisi propter
 prolem habendam ex copula, ita q. si posset ab ali-
 qua haberi proles sine copula, casum istum intelle-
 xit Legislator exceptum, vt simul existens perfe-
 ctus Legislator & Epieices, ut talis mater intelli-
 geretur excepta à legis maledicto & edicto si nec
 matrimonium contraxisset, sicut nec copulam su-
 stinuit. Vnde in edicto legis & maledicto non erāt
 nisi sterilitas & subtractio partus voluntaria. Dau-
 teron. 6. & 7. Non erit apud uos sterilis utriusque
 sexus. Propter quod causa contrahendi matrimo-
 nium in Maria non fuit proles ex matrimonio ge-
 neranda, sed educanda, & ut suspitio tolleretur,
 qua de incestu genuisse suspicaretur. Sic ergo di-
 cunt q. uotum Mariæ, quia simplex fuit, uerum
 matrimonium contraxit, quia nō uotum simplex,
 sed solenne impedit matrimonium contrahendū,
 & quia sub conditione fuit, super qua reuelatione
 diuina certificata erat, & in illa conditione con-
 tineba-

tinebatur implicite dispositio Dei de eius consensu in matrimonialem copulam: ideo nō peccauit. & licet non consensit in carnalem copulam, quia talis huiusmodi consensus non fuit appositus & expressus, ideo matrimonium nō impediuit, quia expressus impediuit, quia. s. est contra bonum matrimonij. i. prolem procurandam, & omnis talis cōditio apposta omnino tollit matrimonium. & sic nec implicite in carnalem copulam consensit, quia nec super hoc consilium Spiritus Sancti habuit. Quo ad hoc ergo, q̄ dicunt aliqui Mariam ante matrimonium affectasse, & desiderium habuisse seruandæ virginittis, benè verum est, quia forè non cōtinuò post habitam discretionem habuit deliberationem de virginittate perpetuò conseruanda, nisi statim habuisset reuelationem Spiritus Sancti, quam forè non habuit. Ex deliberatione enim virginittatem se seruaturam, sine reuelatione, aut aliqua certificatione nō disposuit, aut voluntate etiam absque voto firmavit, quoniam si absolutè vouisset, aut disposuisset custodire perpetuam virginittatem absque aliqua certificatione, aut reuelatione super hoc habita, & maximè si voluntatem suam super hoc voto etiam simplici cōfirmasset, quāuis sub cōditione tali, nisi Deus aliter disponderet, & inspiraret ei, q̄ eam velleret sentire in copulam, tñ quantum est ex se, simplicitè copulam abnegauit. Talis enim cōditio de voluntate superioris pro non adiecta habetur. Et sic quantum est de se legi contrariaretur voluntate, etsi non voto solemnī expresso verbis, & voluntate etiam absque omni voto, siue contrahens matrimonium siue non contrahens peccasset, & non minus absque voto, quā cum voto, & sine matrimonio, q̄ cum matrimonio, quia si cum matrimonio, tunc cum hoc q̄ contrariaretur legi per voluntatem, periculo cōtrario voto se exponeret. Propter quod quæstio. 27. quæst. 2. in §. Sed quare. Quia nunq̄ se cognituram proposuerat, sed cōtra suum propositum postea consensit in carnalem copulam, rea facta est voti virginalis mente, etsi non corpore violati. quod de ea sentire nefas est. Propter quod quæstio. 27. respondendo inducit cap. August. Beata Virgo proposuit se seruaturam virginittatem, nisi Deus aliter reuelaret. Committens ergo virginittatem suam diuinæ dispositioni cōsensit in carnalem copulam, non illam appetendo, sed diuinæ inspirationi in vitroque obediendo. Gloss. super illud. Reuelaret. Inde est, q̄ licitè potuit cōtrahere matrimonium Deo reuelante, etsi vouisset etiam solemniter, quia votum fuit sub cōditione. Immo quantuncunq̄ absolutum sit votum, semper intelligitur excepta auctoritas maioris, vt extra de iureiuran. Venientes. Si ergo vt mihi videtur, Beata Virgo etsi ante matrimonium affectum & desiderium seruandæ virginittis habuit absq; reuelatione, aut certificatione, nihil super hoc firmavit siue voluntate simplici, siue voto. Sic ergo necesse est ponere, q̄ reuelationem, aut certifica-

tionem habuit de præseruantia in virginittate antequā super hoc aliquid voluntate firmavit, aut vouit, postquā autem talem certificationem habuit, æqualiter voluntate firmare, & vouere etiam solemniter quantum eil ex se potuit. Quare cum huiusmodi certificatione æqualiter potuit habuisse ante matrimonium, & post: æqualiter ergo ante & post potuit vouisse etiam solemniter quātum erat ex se. Quod autem dicta opinio dicit secundū prædictum modum Mariam prius se matrimonio Ioseph coniunxisse, q̄ vouisse, non videtur mihi tenendum, quia August. in principio de sancta virginittate videtur significare eam primo vouisse, deinde contraxisse, & tertio filium Dei concepisse. dicit enim sic. Prius quā conciperetur iam Deo dicatam de qua nascaretur elegit. Hoc indicant verba, quæ sibi sc̄rum annunciāt Angelo Maria reddidit. Quomodo (inquit) fiet istud, quoniam virum non cognosco: Quod profectò non diceret nisi si Deo se virginem ante vouisset. Ecce quia ante vouit q̄ concepit. Quod verò ante vouit, q̄ nupsit, indicat quod immediatè sequitur. Sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, deponata est viro iusto. Sed ne aliquis posset dicere, verum est, sed prius q̄ vouit, sequitur continuè. Non violenter ablaturo, sed potius contra violentias custodituro quod illa iam vouerat non violenter ablaturo. s. ne à viro volente eam violare, violaretur, vt Christus de ea virgine existente conciperetur. secundum q̄ præmisit ante verbum præassumptū dicens. Ideoque virginittas eius gravior & acceptior, quia non eam conceptus Christus viro violaturo, quam conseruaret, præripuit, sed prius q̄ conciperetur &c. vt iam supra. Non præripuit voto castittatis post coniugium emissio, sed iam Deo dicatam ante. s. coniugium elegit. Quod benè indicat August. in eo q̄ addit. Iam illa vouerat. Quid inquam vouerat de præterito, nisi q̄ propter Israelitarum mores deponata esset viro iusto non eam violaturo, sed custodituro. Quod eam vouisse prius nullo modo erat opportunū, nisi vt prius q̄ sciret q̄ Christus de ea nasceretur voueret libere absque alterius consensu ante contractum matrimonium, ne iam contracto matrimonio de eius consensu voueret, vt de cætero non haberet necessitatem seruiendi ei in copula carnali etiam si velleret. & in hoc exemplum esset virginum futurarum, vt scilicet ante matrimonium vouerent. & sic gravior esset Virginittas Mariæ dependens ex absoluta electione propria, non ex consensu viri & necessitate seruiendi eidem. vt sic secundum Ansel. virgo tanta puritate polleret, qua maior sub Deo esse non posset. Vnde & q̄ filium Dei esset conceptura nō prius nouerat, q̄ ipsi iā in matrimonio esistenti hoc Angelus nunciauit. Hinc August. continuè post verba prædicta. Quod ipsa iam nouerat, subdit. Quāquā etiam si hoc solum dixisset. s. quomodo fiet istud, nec addidisset quoniam uirum non cognosco, non quæsiuisset utique promiss-

missum sibi filium quomodo semina paritura esset si concubitura nuplisset. Poterat & nubere & Virgo permanere, in qua Dei filius formam serui conuenienti miraculo acciperet, sed exemplum sanctis supra virginibus, ne putaretur sola Virgo esse debuisse, quæ prolem etiam sine concubitu concipere meruisset, uirginitatem Deo dicauit: cum adhuc quid esset conceptura nesciret, ut in terreno mortalique corpore celestis uitæ imitatio uoto fieret, non præcepto, amore eligendi, non necessitate seruendi. Itaque Christus nascendo de Virgine, quæ antequam sciret quis de illa fuerat nasciturus, uirgo statuerat permanere, uirginitatem sanctam approbare maluit, quæ imperare, & sic etiam, ut in ipsa femina in qua formam serui acciperet, uirginitatem esse liberam uoluit. Vnde quia multo liberius est uotum uirginitatis non dependens ex consensu uiri post matrimonium, & multo purior non consentiendi simpliciter in copulam carnalem, quæ sub quacunque conditione, etiam sub illa si Deo placeret, quæ semper intelligeretur, etsi non apponeretur, & sic ut dupliciter esset exemplum futura sanctis uirginibus, uouit ante conceptum partus celestis, ne putaretur sola Virgo esse debuisse, quæ prolem hinc concubitu concipere meruisset, & etiam ante contractum coniugium, ne putaretur consimili ratione nulla Virgo esse debuisse quin prius coniugio copularetur. Sic ergo dicendum quod Maria ante matrimonium uouit, sed non nisi certificata de perseverantia sua in uirginitate. Quod etiam intellexit Augustinus, per id quod dixit supra: Quod ipsa iam nouerat. Propter quā certificationem contraxit absque omni periculo de uirginitate amittenda & non consensit in copulam carnalem, nisi sub conditione nisi Deus aliter ordinaret, quam apposuit non quia dubitauit se uirginem perire: ueram: secundum enim, quod dicitur in scriptis, sed quare nouit se Maria Virginem perseveraturam. Vnde Angelo ait. Quomodo fiet istud quoniam uirum non cognosco, sed illam conditionem apposuit, quia illam certitudinem a se ipsa non habuit. Sed est intelligendum quod in carnalem copulam potest esse consensus dupliciter, uel quo ad actum copula, uel quo ad potentiam copulandi. Et propter ueritatem matrimonij secundum legem celebrandum, ut dictum est, consensus simpliciter in potentiam copulandi si maritus petere uellet, & hoc uel implicite uel explicitè. Implicitè enim illa consensus, quæ nec omnino in contrahendo de copula cogitauit. Sed propter voti integritatem non consensus in actum copulae carnalis, nisi sub conditione dicta, sciens quod nunquam peteret, aut si peteret quod Deo disponente nunquam ad actus executionem perueniret, & propter simplicem consensum in potentiam, & consensum in actum, licet sub tali conditione expressum, uerum erat, & perfectum matrimonium modo prædicto. Vnde qui per sponsalia promisit se contrahiturum matrimonium, si propter promissum implendum contra-

hit de præsentibus, & nulla apponatur conditio expressa, & non consentiat in actum copulae omnino, uerum contrahit matrimonium, si tamen consentiat in potentiam tradendo se simpliciter potestati mulieris, licet cum firmo proposito sese statim subtrahendi propter ingressum religionis. Est tamen in proposito perfectum uotum circa actum, quia illa conditio uotum non impedit, & apponere eam necessarium non fuit. Licet enim conditio dependens à voluntate humana appositae impedit uotum simpliciter, ut si qua uoueat uirginitatem si placet matri suæ, illa tamen quæ pendet omnino à voluntate diuina, non impedit, nec uotum diminuit, quia subintelligitur semper etsi non apponatur. Vnde si qua alia sub lege uouisset sicut Maria uouit, non certificata, ipsa contra legem egisset & peccasset, nec uotum ualuisse. Si qua uero modo post edictum Ecclesiae, ne valeat matrimonium post solennitatem voti, quam instituit Ecclesia, post uotum tale contrahat matrimonium non consentiendo in actum copulae, sed in alia & etiam in potentiam ad copulam: modo quo beata Virgo consensit, etsi forte matrimonium contraheret uerum, sicut & beata Virgo contraxit, tamen si non esset certificata de actu, quod sic à domino prouideretur sibi ne unquam ueniendi ad actum haberet necessitatem, ipsi sic uelle nubere damnable esset, quia contra edictum Ecclesiae faceret, & periculo facienda contra uotum se exponeret, & sic etiam implicite in copulam consentiret facto, licet explicitè dissentiret animo. Sed ubi est certitudo de voluntate diuina, consensus in potentiam nullo modo ponit consensum in actum, nec est implicite, quia tunc non dependet sic potentia à voluntate uiri quod possit reduci ad actum stante illa certificatione. quemadmodum prædestinatus licet absolute potest damnari, actum tamen impossibile est poni stante prædestinatione. Vnde quando consensus in potentiam propter certitudinem nullo modo implicat obligationem ad actum, nullo modo derogat uoto quia uotum non est, nisi respectu actus, & intentionis exercendi actum. Et conuerso autem dissensus in actum nullo modo derogat matrimonio, quia petere uel non petere actum, relinquitur uoluntati contrahentium. Possunt enim ex consensu superueniente se obligare ad non petendum. Quia ut dicit Augustinus, sanctiora sunt connubia pari uoto continentium, in Epistola ad Ederiam. Et similiter ex consensu præcedente eadem ratione, dum tamen sic in utroque potentia, ut actum non excludat necessitas, sicut contingit in spadonibus, cum quibus non contrahitur matrimonium, sed uoluntas, sicut contingit quando ambo sufficientes essent ad copulam si uellent. Sed quid dicemus ad Augustinum, cuius literam inducit magister ad confirmationem suæ opinionis: Ad cuius intellectum sciendum, quod circa uotum Beatæ Mariæ est considerare triplicem conditionem. scilicet affectum siue desiderium de continendo, & uotum simpliciter emissum per se Deo, siue

siue mente sola, siue etiam voce emissâ inter se, & Deum: & votum solenne verbo expressum in presentia Ioseph ex communi cōsensu vtriusque. Affectum autem siue desiderium tale non est dubium quin semper habuit postquam ad annos discretionis deuenit, quod tamen non vouit, nec voluit, siue disposuit firmato proposito quousq; certificata prædicto modo fuit, vnde in §. prædicto, Virum non cognosce. i. me non cognituram proposui. Neque enim quia tunc virum non cognoscebat, necesse est inquiri quomodo posset habere filium, sed quia nunquam se cognituram proposuerat. Intelligo quantum erat ex se, nisi lex ad hoc constringeret. vnde dicit glos. Sic ergo pater, q̃ Maria non vouebat continentiam, sed proposuerat vouere, & virginitatem conservare, intelligo quantum in se erat ex parte electionis sue, nec tamen simpliciter proposuit, quin propter legis necessitatem disposuit cōtrahere, quæ prolem suscitare præcepit. Vorum autem occultum simpliciter factum inter ipsam, & Deum, secundum prædicta, emisit ante matrimonium, quando etiâ quantum ex se erat potuisset ipsum solemnizasse, si qua forma solemnizandi tunc fuisset, quod forte & fecit, vt esset perfectius votum: volens tamen satisfacere legi quantum potuit consentiendo in matrimonium, secundum prædictum modum, quod demum postquam Christum conceperat, vñ cum marito solemnizauit quantum potuit. Et de tali solemnizatione von loquitur Augustin cap. quod Magister inducit pro se, & planè constat per eundem, quod sic ex mutuo consensu amborum solemnizauit. Ioseph enim erat in consimili proposito, cum Maria, quod fortè ei Ioseph reuelauit: si tamen aliter super hoc certificata non fuit de sua virginitate, vt iam supra habitum est, q̃ votum aliquod simpliciter emisit priusquâ sciret, quod filium Dei conciperet. Vnde litera August. sic legenda est. Beata Maria proposuit se persequeraturam virginem etiam ex voto occulto simplici, quod tamen non excluditur per propositum, sed includitur, & respicit voti solemnizationem cum marito futuram. Cetera exponantur secundum prædicta, vsque ibi. Postea verò, vbi sequitur in litera magistri. Simul cum viro labijs expressit, & vterque in virginitate permansit. Et magister intelligit, quod prius nullum votum simpliciter expressit, quod non est verum. Magister ibi literam omittit, qua August. intelligit quando votum illud labijs expressit, quam exprimit decretum, in quo integrè ponitur dicta auctoritas. §. prædicto, dicit enim sic. Postea verò quàm filium genuit, quem corde cōceperat simul cum viro &c. Ad qd etiâ non esset auctoritas, ratio innitens auctoritati hoc declarat ex parte Ioseph, quoniam licet iple quantum erat ex parte sua erat in simili desiderio vouendi virginitatem cum Maria, cum tamen p̃ illo tempore non minus erat astrictus legi ad prolem in matrimonio procreandam, quàm Maria,

quare nec volūtate firma, nec dispositione, nec voto debuit se astringere ad virginitatem custodiendam potius, quàm Maria, quare cum illa sine peccato non disposuisset, vel vouisset custodiam virginitatis, nisi super hoc habuisset speciale reuelationem, aut certitudinem, nec similiter Ioseph. Quare cum supponendum sit, quod sine peccato simul vouit cum Maria, quia scriptura dicit eum virum iustum fuisse, supponendum est, quod votum illud non fecit simul cum Maria sine speciali super hoc reuelatione, aut certitudine, sicut nec fecit Maria. De Ioseph autem dicit Ambros. super illud Psal. defectio tenuit me. Ioseph, cui desponsata erat Maria, cum eam grauem vtero vidisset, cum esset iustus noluit eam traducere, & vtrique nullum adhuc audierat oraculum, ergo ante conceptum nullum habuit oraculum, siue reuelationem. Si ergo ex reuelatione vouit cum ipsa, non vouit nisi post Christi conceptum, & quod Ambr. dicit; Quia nullum adhuc audierat oraculum, intelligatur de Christi conceptu. Quod si aliam ante habuerat de vouendo, aut ergo sciuit, q̃ Maria simile habuit oraculum, aut non. Si non, dimisisset eam vouere cum iustus esset, quia vt dictum est peccasset. Si verò sciuit, quod oraculum de vouendo habuit: nullo ergo modo suspicionem de adulterio contra ipsam habuisset, quam tamen habuit, vt ibidem textus Ambrosij insinuat. Reuelationem ergo de vouendo cum Maria nullo modo habuit ante oraculum, quo ipsam de Spiritu Sancto impregnatam cognouit. Verum est ergo, q̃ istud votum Maria cum Ioseph tam solemniter non fecit, nisi postquam filium genuit in utero. Sed præteristud expressè ponit August. aliud præcessisse de sancta virginitate, vt dictum est, de quo est dubitatio an fuerit ante matrimonium an post. Et eadem dubitatio manet in litera Magistri, quia propter eius truncationem non determinat tempus. Sed tēpore determinato, sicut est in Decreto, de illo voto non manet dubitatio, & sic nihil valet ad probandū propositum suum. Ex quo patet, quod Hugo, cuius sententiam in questione proposita Magister sententiarum tenuit, Bedā, qui tenuit Mariam ante matrimoniū vouisse, minus iustè reprehendit, sic iniquiens in sententijs suis. Beda in expositione super Lucam videtur affirmare Beatam Mariam, antequàm inisset cum Ioseph cōiugium, decreuisse, qd vitam duceret virginalem. Quod equidem à veritate videtur deuiare, cū beata virgo prudentissima esset, & nouisset quæcunq; piè promitterentur esse fideliter persoluenda, verisimile est, quod ab adolescentia se Deo totam commiserat, parata siue ad nubendum, siue ad cōtinendum, quemadmodum Deum velle cognosceret, quod testatur August. in lib. de nup. & concupisc. his verbis. Illud credendum est, quod beata virgo mente duntaxat, i. consensu mentis fuerat coniunx Ioseph, & quod proposuisset permanere in virginitate si placeret Deo, & aliter agere si

ipse veller. Ex hac auctoritate, & ex hoc, quod ipsa non tenuit desponsari, manifestè apparet eam antequàm desponsaretur continentiam non vouisse, quam tamen certum est eam, & virum eius postea promissè, ex quo utrique mysterium dominicæ incarnationis Angelo reuelante innotuit. Re vera prudentia virginis fecit eam præligere virginitatem, ut dictum est, & certificauit eam, ut etiam ante coniugium voueret, ut iam dicitur, parata cum hoc ad nubendum, secundum quod prudentia sua Deum velle cognouerat, & prius, quam certificata erat, & ante coniugium potius in virginitate permanere proposuit, licet aliter ageret si Deus veller. Vnde ex auctoritate Augusti, & quia certificata non renuit desponsari, nullo modo eam apparere antequàm desponsaretur continentiam non vouisse. Certum etiam est ex dictis eam vouisse absque viro prius quam mysterium incarnationis alicui eorum innotuit, et si ipsa postmodum cum viro uotum sub maiori solemnitate iterauit. Dicta autem auctoritas quam Hugo imponit Augusti de nup. & concup. non est in illo libro, unde nescio an sit Augusti, & unde eam sumpserit. Sic ergo Mariæ cum Ioseph simpliciter uerum, & perfectum erat matrimonium propter prolem, & consensum, ut dictum est, & simpliciter uotum uirginitatis etiam ante matrimonium propter reuelationem, & certificationem, nec matrimonij ueritati, & perfectioni est derogatum per prædictæ uotum, quia erat sub conditione stante ex certificatione super hoc habita, aut reuelatione. Nec ipsum uotum in aliquo est uiolatum per sequens matrimonium, quia non erat in copulam carnalem. Nec restat ergo dubitatio nisi de modo quo Maria super prædictis fuit certificata, & dicunt aliqui, quod Maria super præmissis certificata fuit speciali Spiritus Sancti consilio. Cui non contradico ex parte virginis, quia contra hoc expressam auctoritatem non vidi, sicut nec dicentem hoc. Videtur tamen mihi, quod alius modus certificationis eius conuenientior, & sufficiens sine illo potest sumi ex verbis Augusti in prædicto sermone, quibus dicit sic. Vicit amor in ea seruandæ uirginitatis, & exclusit ab ea timorem incurrendæ maledictionis, & infra post illa, quæ superius sunt posita in principio.

Amplendo igitur, quod acceptabilius esse cognouit domino legis sperauit, & credidit se plenè euasuram maledictum datæ legis, reputans secum illum tantæ bonitatis, tantæ sapientię, ut dū se nullatenus iuxta conscientiam suam melius scire, aut posse facere, quàm faciebat aduerteret, certum consilium, ne quid peccati in istis subreperet inueniret. Nec decepta est, quis enim sperauit in Domino, & derelictus est ab eo? Denique ubi tam sanctam intentionem eius, tam castum propositum eius, tam firmam fidem, & constantem spem, & indefectibilem uidit charitatem eius, eo misericorditer dixit intuitu eius circa illam, ut nec sanctitas intentionis eius frustraretur, nec castitas propositi

eius violaret, ne aut firmitas fidei infirmaretur à spei constantia titubaret, aut charitatis in ea plenitudo deficeret. Dedit ergo ei, ut & virgo, quod magis optabat permaneret, & ut nemo illam à maledicto legis liberrimam dubitaret, secunda fieret. Sic ergo ex iudicio rectæ rationis adiuta gratia uirginitatem melius quid iudicanit fecunditate ex copula matrimoniali. Et ut Augusti dicit ibidem, licet per reuelationem Spiritus Sancti Apostoli edocui fuerint omnem veritatem, incomparabiliter tamen manifestius, ac eminentius ipsa per eundem spiritum ipsius veritatis intelligebat profunditatem, & hoc quantum pertinet ad propositum, quo ad distantiam inter bonum uirginitatis, & fecunditatis ex matrimonio, propter quod deliberata electione amplexata est eam, tanquam sciens per eam magis Deo placere, & ex hoc confidens de eius sapientia, & bonitate, quod ei prouideret, ut virgo permanens maledictum legis effugeret. Et sic domino ante matrimonium castitatem vouit absque omni alia speciali reuelatione, illuminata sapientia naturalis industriæ, & gratiæ, & mota ad hoc faciendum voluntate bona, fide firmata, spe roborata, & charitate inflammata præ cæteris mortalibus sub Deo. Propter quod liberius, & gratiosius eius uotum erat, & ideo magis Deo placuit, quàm fecisset si morum, & instinctum, aut reuelationem magis specialem ad hoc habuisset. Vnde & per hoc prius Christus concepit mente, quam corpore, dicente Augusti libro de uirginitate. Materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum fide, quàm carne gestasset. Ipsa quoque uirginitas eius ideo gratio, & acceptior, &c. ut habitum est supra. Sic enim eum primo concipiendo promeruit quantum in se erat, ut eum postmodum conciperet carne, dicente Augusti in ser. prædicto. Nec summi sapientia Dei ullam in massa generationis humanæ viam inuenit, per quam ut disposerat in mundum ueniens luctuose perditioni subueniret, donec ad istam, de qua loquimur uirginem ventum esset, sed hæc mox, ut in mundum per humanæ generationis lineam uenit, tanta omnis boni virtute, atque constantia perfecte resplenduit, ut ipsa Dei sapientia verè dignum iudicaret per quam in hominem ueniens sola præ cunctis mediatrix effici meruit. Et sic quia Maria erat confinium veteris, & nouæ legis, & virgo erat, & nupta, ut inchoatio consilij de uirginitatis obseruantia ab ipsa inciperet ex libertate nouæ legis, & nuptiæ uirginum ex necessitate veteris legis in ipsam terminarentur, ut de cætero damnabile sit ex propria voluntate post uotum nubere, siue fuerit simplex, siue solemne, cuius solemnizatio secundum certos actus in quibus uotum causetur, solemnizari instituta est ab ecclesia, & statutum ne de cætero post talē solemnizationem possit contrahi matrimonium, & impeditur omnino ne contrahi possit. Sed ante solemnizationem ab ecclesia instituta, nulla erat uoti solemnizatio: licet enim unum potuit fuisse magis

magis publicè factum, quàm aliud, nō erat in hoc, nisi accidentalis differentia, quemadmodum modo est votum simplex, siue fiat priuatim, siue publicè, præter hæc illos, in quibus ecclesia ordinauit votum solemnizari: ita quòd quomocunque fuisset factum, siue tempore legis Mosæ, siue tempore Euangelij, præter actus solemnizandi quos statuit ecclesia, semper tenuisset matrimonium sequens, sicut & modo tenet, licèt peccasset contrahens post votum simplex. Vnde si hodie coniuges ex communi consensu vouent voto simplici, & aliter coniugum velit frangere votum, tam firmum est vinculum matrimonij, q̃ alter debet reddere debitum, quod potest sine peccato, licèt non possit petere, propter quod periculosum est coniugibus vouere voto simplici.

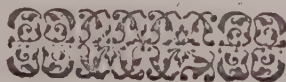
Quòd ergo arguitur, quòd votum virginittis simpliciter non stat cū perfecto matrimonio, quia tradens plenam potestatem corporis sui viro, consentit saltē implicite in carnalem copulam, qui consensus repugnat voto virginittis simpliciter, quia post tale votū talis consensus damnabilis est: immò etiam omninò tollit matrimonium, ne possit fieri: Dicendum secundum prædicta, quòd tradens plenam potestatem corporis sui viro consentit in carnalem copulam, dum nō est certificata, q̃ sic provideretur sibi à Deo, ne vnquam veniret ad actum: certificata autem nequaquam consentit in actum copulæ carnalis, licèt consentiat in potentiam, quod non repugnat voto virginittis simpliciter, vt dictum est. Sicut enim virginem posse in actum copulæ carnalis non repugnat voto virginittis simpliciter: dum in perfectè non vult actum, sic dare alteri posse super corpus suum ad copulā non repugnat eidem; dum tamen certitudo adsit, q̃ nunquam actus continget. Talē autem certitudinem habuit virgo Maria iam dicto modo, sciēs, q̃ et si Ioseph nō fuisset sic iustus quin voluisset petere ab ea actum copulæ, quod potuit pro illo tempore fecisse sine periculo amittendæ iustitiæ, q̃ tamen Dominus sic disponderet, q̃ nunquam ad actū perueniret, absq̃ tamen suo peccato in denegando. Vnde q̃ sciret, & certa esset Ioseph fuisse in proposito simili cum ipsa seruandi virginittatem, & nunquam petendi actum copulæ, hoc non erat necessarium, vt sine peccato virginittatē simpliciter voueret cum proposito contrahēdi propter legis necessitatem, sed sufficit alia prædicta.

Nunc autem ista debet esse nobis regula, q̃ ad id, quod potest fieri vnico non requiramus plura, nec hoc, quod potest fieri sine miraculo, imponamus miraculo, nec id, qd potest fieri ex dono naturæ imponamus dono gratiæ, nec id, quod potest

fieri dono supernaturali dato modo communi, tribuamus dono supernaturali dato modo speciali. Vnde cum ex scientia naturalis induitur cum dono gratiæ data modo cōmuni, quo alijs solet dari, licèt in maiori abundantia, potest poni Mariam certam fuisse secundum dictum modum, q̃ Deo prouidente nunquam ueniret ad actū copulæ carnalis, licèt non fuisset certa ex speciali modo reuelationis sibi factæ super hoc, & licèt non fuisset certa de Ioseph, quòd sic iustus erat, q̃ esset in consimili proposito cum ipsa, talem reuelationem sibi factam fuisse, vt ante matrimonium simpliciter voueret, & postmodum perfectum matrimonium contraheret, non oportet ponere. Si tamen sciuit, q̃ Ioseph esset sic iustus, vt eam nō esset violaturus, sed tantummodo custoditurus, sicut dicit August. ad hoc benè requirebatur specialis reuelatio.

Propter dictam igitur certitudinē non erat Mariæ damnabile matrimonium dicto modo contrahere. Quòd tamen modo post votum simpliciter factū aliqua contraheret, non liceret, sed secundū Hier. velle nubere esset ei damnabile, quia matrimonium modo, nec in præcepto, nec in consilio, sed in sola permissione, quia post simplex votum et si teneret matrimonium, contrahens peccaret, quia non faceret hoc, nisi quodammodo in actum carnalis copulæ consentiret, vt dictum est: post votum autē solemne similiter peccaret. Et quamquam apud Deum nō minus obligat simplex, quàm solemne, tamen propter ecclesiæ interdictum post votū solemne matrimonium non tenet. Vnde quòd sub noua lege virgo contraheret post votum, ad hoc nihil omninò posset eam mouere, nisi specialis reuelatio diuina, aut auctoritas ecclesiæ, cuius esset in hoc dispensare, quia ad damnationem suā quoquo modo in actum carnalis copulæ consentiret, & periculo sustinendi illum se exponeret, quod non sic erat de Maria, quia erat consinium vtriusque legis, vt dictum est.

Propterea enim nulla speciali reuelatione indiguit (quantum mihi videtur) sed solum certificatione prædicta ad faciendum quod fecit, vt patet ex dictis. Quin tamen cum tali certificatione reuelatio, quam multi ponunt, ei fuerit facta non penitus abnego, quia hoc in puro facto consistit. Sed siue ex tali reuelatione, siue alio modo certificata fuerit, siue post matrimonium vouerit, siue non, de quo nihil est ponendum, nisi secundum quod dicant recta ratio, & dicta Sanctorum factum fuisse perfectius, quod ipsam præsumendam est fecisse: tamen ex dictis patet, quòd licet ante matrimonium perfectum subsecuturum potuisset vouisse simpliciter absolute.



HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quaestionem Vndecimam, quæ est,

Utrum cum voto virginittis stet perfectum, & verum matrimonium.



IT V L V S clarus. Adnotandum tamen, quòd potest dupliciter intelligi quantum ad votum, ut videlicet accipiatur tanquam præcedens ipsum matrimonium, vel tanquam subsequens. Et quidem de hoc secundo non videtur dubitatio, quoniam votum subsequens non dirimit contractum matrimonium, & plures id fecerunt, inter quos legimus D. Aleissum, qui post contractum matrimonium vouit cum sponsa sua votum virginittis. Sed dubitatio est de primo, præsertim hoc tempore, in quo statutum est ab ecclesia, eos, qui virginittatem vouerunt, nubere non posse. Et quoniam hæc quaestio præsertim inducitur ob beatam Virginem, quæ matrimonium contraxit, & virgo fuit, ut credatur etiam voto: dubium est adhuc maius, quoniam legis edictum urgebat, quod oēs nubere debuissent, nisi maledictum legis incurrere voluissent. Resolvitur idcirco quaestio hæc loquendo de B. Virg. propter quam inducta est.

In corpore duo præsertim habentur. Primum reprobat duplex opinio. Secundò responditur quaestio.

De primò, prima opinio distinguit de voto ante contractum matrimonij, & post. si primò, habet hanc conclusionem, quod non est perfectum matrimonium. Probatur, quia post tale votum non potest aliqua persona contrahere sine peccato, quia exponit se periculo fractionis voti. si secundum, opinio habet hanc conclusionem. Quòd matrimonium est perfectum. Et sic colligitur hæc opinio, quòd matrimonium beatæ Virginis fuit perfectum, quoniam, post contractum matrimonium emisit votum, non ante.

Adde opinio primò, quòd contraxit, nō maledictum legis incurreret. Secundò, quòd votum vouit, quia sciebat acceptus esse Deo bonum voto firmatum.

Secunda opinio est, quam sequitur magister sententiarum, & maxima ex parte D. Thom. 3. par. q. 2. art. 2. Quòd B. Virgo ante matrimonium votum vouit Domino virginittatem, non quidem voto solemnī, & expresso, sed tacito, ac simplici, cum firmo proposito perseverandi, nisi Deus aliter ordinaret. Et ideo consensus in matrimonium, post quod contractum, ambo, Maria, & Ioseph expresserunt, & solemnizarunt votum suum.

Secundò addit, quod in matrimonio duplex est perfectio, prima, & secunda. Vnde non fuit quidem perfectum matrimonium perfectione secunda, quæ pertinet ad effectum copulæ carnalis, & generationem proles, sed fuit perfectum prima perfectione, quæ consistit in mutuo consensu, &c.

Confirmatur autem hæc sententia auctoritate Augustini, ut patet in litera.

Tertio addit, quòd tamen ex prole habita perfectio natum est, ita ut non minus esset perfectum, quàm quodlibet aliud, & si prolem non habuerit ex copula carnali, cui consensus, non illam appetendo, sed diuinæ inspirationi obediendo. Et hæc addita auctoritatibus confirmantur, ut videre est in litera.

Not. autem, quod quantum ad id, quod est cōe utriq; opinioni, reprobat ab Auctore: cōe autem est utriq; opinioni, q. Maria non potuit vouisse solemniter ante contractum matrimonium, sed prima quidem neque simplex votum emisisse, secunda verò tantum simplex votum tacite, & cum conditione.

Particulare autem huius secundæ opinionis est, q. non sit perfectum matrimonium, quoad secundam perfectionem, cui tamen videtur respondere ex Ambros. gloss. &c. quod tamen non ex copula habuerit prolem, tamen habuit aliò, ut non sit minus perfectum, quod quidem videtur inductum præsertim contra D. Thomam, quem tamen non errasse iudicamus, quoniam respexit ad perfectionem, quæ habetur ex vi, & ratione matrimonij, quæ consistit in habenda prole ex copula carnali. Vnde si respiciamus simpliciter prolem, quomodocumque habitam, non est minus perfectum. si verò modum, non est perfectius, quia non est ex copula matrimoniali.

Sed ceteris omissis, in hoc Auctor videtur reprehendere, quod commune est utriq; opinioni, ponens hanc conclusionem. Non minus potuit Vouisse Beata Virgo virginittatem ante matrimonium, quàm post. Probat hanc conclusionem. Nihil super virginittate sua voluntate simplici firmavit, aut simplici voto, neque solemnī, nisi habuerit reuelationem, aut certificationem, de perseverando, & præstantia virginittatis, sed hanc reuelationem, aut certificationem ita potuit habere ante, quàm post matrimonium. Igitur non minus potuit Vouere ante, quàm post. Assumptum primum patere videtur, quia aliter beata virgo fuisset, vel imprudens, vel legis præuaricatrix, quod non est existimandum: sciebat enim q. nubere debuisset, ne maledictum legis incurreret.

Ex his primò sequitur, q. non ita tute de facto tenendum, quòd Maria prius contraxit, deinde vouit, quia id illi non erat necessarium, nisi tantum post, & non habuerit reuelationem, aut certificationem. Vtrum verò post tantum vouit, quia est certificata, sciri non potest nisi per dicta Sanctorum, qui forassee, ut credi debet, Spiritus Sancti instructi veras scripserunt. Quo fit, ut Auctor ad hoc quod prima opinio dicit de quolibet voto habet, quod nō nouit B. Virgo, nisi post contractum matrimonium. Secunda aut opinio de voto solemnī reprobat per dicta Sanctorum. Et primò per Augustinū, in principio de sancta virginittate, ex quo multa inducit Auctor ad hoc tendentia, quòd B. Virgo prius vouit, deinde contraxit, quia prius etiam certificata fuerit de perseverantia.

Sententia igitur Auctoris est, quòd perfectum fuerit matrimonium inter Mariam, & Ioseph ex utraque perfectione. Ex prima quidem, quoniam adfuit perfectus consensus, ex secunda, quoniam adfuit pariter proles. Non obstant voto virginittatis, quomodocumque, & qualitercumque emissio, præsupposita diuina reuelatione, etq; certificatione, quæ omnia per multa dicta Augustini comprobantur in litera.

Ceterum si licet aliquantulum apponere, quod sentimus, circa prædictas opiniones, & maxime circa secundam. Iudicemus Auctores suos voluisse resolvere quaestione non ita particulari, sicut facit Auctor, qui tamen proponat quaestione sub tit. vniuersalis, quaestio resoluitur circa particularem. Vnde si licet illi Auctori facere, certe non minus erit licitū præsertim D. Th. proponere titulum particularem, & vniuersaliter resolvere. Ex vniuersali. n. resolutione facili elucitur particularis. Diceremus itaque, quod si vniuersaliter loquamur, voto solemnī præmissio non debet succedere matrimonium, neq; pot. ritē. Quod certe si posset succedere, ecclesia non statuisset votum huiusmodi contractum dirimere, & contrahendum impedire. Quod patet in c. unico de voto. l. 6. secus aut de simplici, ut ibi d. patet. Et hoc est cōe ad oēs. Qd si B. Virgo ante vouit, & tenuit cōratiū, & nō impeduit cōrahendum, hoc est particulare donū, nō vniuersale, & ex diuina dispensat.

Not. et, q. forte quaestio hæc nō est p. titia, cum quiddā supponat ex utraq; parte, pro ut tractata est, quæ nō vñ recte supposita. Quippe supponitur, vel ante, vel post B. Virg. solēne votum virginittatis emisisse, cum tñ, ut probat Richard. 4. Sent. dist. 3. ar. 7. q. 1. & 3. ex illo extra, qui clerici vouentes, & in glo. Nō solēnizatur votū continentie, si per susceptionem ordinis facti, aut p. promissionē in eligione factā modo debito, aut per susceptionē habitus, qui profitentibus dari consuevit. Non vñ aut B. Virg. ita solēnizasse votum suū, sed utiq; soli Deo promississe, nisi fiat differētia inter votum solēne, sicut fit inter votum affectu, & effectū, ut illud sit simplex, hoc solēne. Illud fiat voluntate, desiderioq; hoc præter hæc: Et verbi expressis. Amplius cōrah. id, qd dictum est in illa opinione magistri, q. votum simplex non impedit contrahendum, vñ saltem ex illo loco extra. Qui clerici vouentes, & gloss. Et probat Richard. q. 1. ut sup. tamen nō dirimat cōratiū. Quo circa rotū, qd gestū est in B. V. siue emisit solēne votū, siue simplex, speciale privilegium est, qd tanq. regula cōs. fieri nequij. pōt.

QVÆSTIO

Q V A E S T I O . X I I .

Utrum qui sepeliuit in sua Ecclesia partem corporis illius, qui elegit sepulturam corporis simpliciter, teneatur partem illam restituere, & illi, apud quos fuit sepultura pro corpore simpliciter electa, teneantur illam repetere.



Casus.

In e a quintum ponatur propter obiecta, & ad maiorem intellectum quæstionis casus talis. Rex quidam potentissimus peregrè proficiscens cū filio hærede suo successuro in regno, sepulturam corporis sui simpliciter elegit faciendam in ecclesia quorundam Monachorum. Mortuo autem rege prædicto in regione longinqua, visum est filio suo iam succedenti in regno onerosum, & periculosum corpus deferre cum intestinis ad locum sepulchri electum, & intestina extracta destinauit sepeliri in ecclesia quorundam fratrum, sed ad instantiam Archiepiscopi loci, & canonicorum ecclesiæ matricis procurato, quod intestina in ecclesia eorum sepeliretur, quidam de ordine fratrum prædictorum procurauit erga dictum hæredem, quod cor ei conferretur ad sepeliendum in ecclesia sua non multum distante ab ecclesia dictorum Monachorum, quo facto, & corde cum corpore delato vsque in ciuitatem regiam: Abbas dictorum Monachorum cum suo conuentu constanter petijt sibi cor cum corpore tradi ad sepeliendum, quod cum eis denegaretur constanter ab hærede iam nouo rege, tandem per proborum intercessionem post multam contradictionem licet inuiti dixerunt dicti Abbas, & Monachi, quod iustinerent hoc, quod rex de corde faceret, ex quo præsumebat rex ipsos adhibere consensum, ut cor sepeliretur in ecclesia dicti fratris, & contrarium suorum, quod & sic factum fuisse propositum erat, super quo est quæstio, utrum fratres illi cor illud tenerentur dictis Monachis restituere, & an Monachi teneantur illud repetere.

Arg. primo.

Et arguitur, quod sic, quia dicitur 12. quæst. 2. §. Nunc quæritur, in glos. Si quis autem in casu non concessio receperit corpus alienum, etiam sepultum reddere cogetur cum omnibus, quæ à corpore ipsius receperat. Quare cum eadem sit ratio in parte, & in toto: cor ergo illud, quod erat dictis fratribus alienum, quia à defuncto cum corpore fuit collatum Monachis; nec erat aliquo iure concessum fratribus, ut ipsum ad sepulturam acciperent, quia mortuus, nec pro corpore, nec pro corde sepulturam apud fratres elegerat: fratres ergo cogendi sunt, ut restituant cor Monachis, etiam cum omnibus, quæ à corde receperant, & si illi tenentur restituere, Monachi tenentur illud repetere, quia aliter in hoc iniuriaretur ecclesiæ eorum, & ipsi tenentur repetere ea, in quibus ecclesiæ eorum iniuriatur.

Item si alicui legentur decem, & subtrahatur unum, subtrahens tenetur illud restituere, & si sint legata ecclesiæ, tutor ecclesiæ tenet repetere, quia in hoc ecclesiæ illa est defraudata: ergo cum dictis Monachis corpus simpliciter fuit legatum ad sepulturam, & in corpore simpliciter legato legatur quicquid est de integritate corporis. ergo &c.

Secundum.

In contrariū arguitur multipliciter. Primo sic. Quod in nullius vergit detrimentum, & alicui proficit, & cultum diuinum augmentat, licitum est, factum in sepeliendo cor est huiusmodi, quia ex hoc Monachi nullum passi sunt detrimentum, quia non pauciores habuerunt oblationes, aut emolumenta pro solo corpore, quàm si cor fuisset simul cum corpore sepultum apud eos, & hoc multum profecit fratribus, & animæ defuncti, diuinus & cultus augmentatus est, quia plures Missæ celebrantur pro defuncto propter hoc, quàm si simul esset cor sepultum cum corpore apud Monachos; ergo factum fratrum in sepeliendo cor licitum fuit, ex licite facto, nulla restat restitutio, aut repetitio. ergo &c.

In oppositum.

Secundò sic, qua ratione Monachi à dictis fratribus tenerentur repetere cor & fratres restituere, eadem ratione tenerentur alia intestina repetere à prædictis Canonicis, & illi ipsa restituere Monachis: cum ergo hoc fallum sit. ergo &c.

Secundum.

Tertiò sic, secundum iura ciuilia, ubi sepultum est caput ibidem censetur locus religiosus, ac si totum corpus ibi esset sepultum, etiam si membra alia alibi fuerint sepulta: ergo multò fortius ubi caput cum humeris, & brachijs, & alijs membris maioribus est sepultum, & corpus simpliciter cõsensus est esse sepultum, quare cum hæc sepulta sint apud Monachos, corpus simpliciter apud eos censendum est esse sepultum; nihil autem aliud, quàm corpus simpliciter legauit eis sepeliendum defunctus. ergo &c.

Tertium.

Quartò sic, in iure ciuili cautum est, quod Principes potest mutare tumulos, quod si sic, ergo multò fortius potest non rumulatum corpus diuidere, & partem eius in tumulo seorsum ponere, cum ergo fratres, quod fecerunt tumulando cor, auctoritate Principis fecerunt; ergo &c.

Quartum.

Quintò sic, reges prædecessores eius, cuius auctoritate, & collatione fratres sepelierunt cor, consueuerunt intestina patrum, & vxorum suarum, partiti, & tradere sepelienda ubi voluerunt quando in remotis partibus moriebantur, sed consuetudo dat ius maximè Regibus, & Principibus. ergo &c.

Quintum.

Sextum.

Sexto sic, quod possunt aliqui tumulare alicubi, postquam eis datum est, possunt deferre, & tumulare alibi ubicunque, quare cum fratribus dicti ordinis data fuerunt omnia intestina, & potuissent ea simul in Ecclesia sua sepelivisse, si non fuisset aliter ordinatum: ergo potuissent illa, vel aliquam partem ex eis deculisse, & in ecclesia fratrum, ubi nunc cor sepultum est, sepelivisse. Quare consimiliter, & frater ille, qui obtinuit cor sepeliendum apud dictos fratres, licite potuit illud deferre, & apud illos sepelire. ergo &c.

Septimū.

Septimo sic. Qui potest aliquid tumulare potest illud alteri ad tumulandum dare, vel alteri datus consensus, quare cum cor cum intestinis datum fuit dicto Archiepiscopo, & capitulo suo, ipsi potuerunt illud alteri ad sepeliendum alibi dare, vel aliquis alter cum eorum consensu, quare cum rex de eorum consensu, quibus data erant intestina dedit fratri cor ad sepeliendum, ubi modo sepultum est. ergo &c.

Octavum.

Octavo sic. Qui potest dare integrum, & partem ex illo, cum ergo rex potuit integrè intestina dedisse ad sepeliendum non accepto corde, sicut dedisset canonicis, nisi frater cor petuisset, & dederat confratribus illius, nisi Archiepiscopus se opposuisset: ergo & cor potuit dare fratri illi ad sepeliendum ubi nunc est sepultum. ergo &c.

Nonum.

Nono sic, quod sit parte consentiente, & auctoritate superioris assistente super aliqua discordia, licitum est, sed in sepultura cordis facienda apud fratres pars consentit, scilicet Abbas, & Monachi ad preces, & voluntatem heredis: auctoritas etiā superioris, ut legati de latere Papæ, & Episcopi loci, qui cor ad ecclesiam fratrum attulerunt, & propriis manibus tumulauerunt. In quo ambo facto adhibuerunt auctoritatem sepeliendi ibi cor, quod non minus erat immo maius, quam adhibere auctoritatem verbo tantum. ergo &c.

Responsio.

Dicendum est ad hoc, quod factum istud dupliciter possimus considerare. Vno modo secundum naturam simplicius in se. Alio modo secundum quod ei superuenit dispensatio auctoritate superioris, & de ipso hoc secundo modo erit sermo in dissolutione ultimi argumenti. Si ergo loquamur de ipso primo modo, sciendum quod in quod scribitur 13. q. 2. ultima voluntas modis omnibus conseruetur. Glossa cum est rationalis: cum ergo ultima voluntas fuerit regis defuncti, quam & propriis verbis expressit, scilicet ut corpus suum simpliciter sepeliatur, & ad hoc Abbati, & conventui suo ipsum dedit, sicut positum est in casu, qui autem simpliciter dicit nihil excipit, & qui simpliciter dat aliquid, de dato nihil dandum alteri retinet: ultima ergo voluntas Regis, quo ad sepulturam corporis sui fuit, quod integre nulla parte excepta alibi sepelienda, aut alteri danda, quare sic implenda fuit. Sed quod voluntas Regis in hoc rationalis fuit patet, & ex parte loci, in quo elegit sepulturam, & ex parte corporis sepeliendi. Ex loco, quia ibi sunt sepulchra patrum suorum, &

ut probatur pluribus exemplis. 13. q. 2. Ebrō, & ibidem concluditur, in sepultura parentum filiorum corpora collocanda sunt, ubi dicit glossa quod hoc consilium est, & ideo ex electione morientis dependet: quia tamen consilium ex ratione procedit, melius, & rationabilius est facere id, quod iure consulitur, quam contrarium. Idcirco rationalis fuit regis voluntas in eligendo ibi corporis sui sepulturam, & melius fecit alius eisdem existentibus ibi eligendo, quam alibi illud. nisi fuisset quodammodo ignominiosum: secundum. n. quod dicit glossa super predictum cap. Ioseph moriens in Ægypto rogavit fratres suos, ut ipse visitationis sue ossa sua secum deferrent, & in sepulchrum patrum suorum ea collocarent, quia ignominiosum erat tunc, quod aliquis non sepeliatur in sepulchro patrum suorum. Unde est unus casus, in quo locum sepulchri à iure determinatum potest aliquis dimittere: scilicet. n. quod ibidem dicit glossa super §. Nunc queritur, quilibet debet sepeliri in ecclesia ubi audit divinum officium, ut extra de sepulturis. In nostra, nisi in tribus casibus si velit transire ad Episcopalem Ecclesiam. ut 13. q. 2. Ubiqueque, vel si eligit sepulchrum in loco magis religioso, ut extra de sepulturis Fraternitatem, vel si velit sepeliri in sepulchris patrum suorum, ut 13. q. 2. Placuit. Ex parte verò corporis sepeliendi similiter rationalis fuit regis voluntas, in hoc. scilicet quod corpori suo sepulturam in certo loco elegit simpliciter nullam partem excipiendo, vel separando ad alibi eam sepeliendum.

Est enim multum rationi consonum, ut corpus quanto integrius potest sepeliatur. Apostolus enim Ro. 12. diuersis membris in corpore comparat diuersas personas in ecclesia, in hoc videlicet, quod sicut in idipsum pro inuicem sollicita sunt membra in corpore, sic debet esse personarum in ecclesia. Sollicitudo ergo, quam debent habere personarum in ecclesia diuersarum pro inuicem ex voluntate illa, debet esse ad instar sollicitudinis, quam habent inuicem membra in corpore ex natura. Cum ergo sic laudabile, & rationale desiderium voluntatis est inter se amantes, ut membra corporis ecclesiarum quantum possibile est fieri morientes elegant sepeliri in sepulchris amicorum suorum, maxime patrum, & consanguinitate, aut affinitate coniunctorum, ut patet ex iam dictis, ut parati sint ad simul resurgendum in nouissimo die, unde hoc pro causa assigmando, quare Ioseph voluit ossa sua sepeliri in sepulchro patrum suorum, dicit glossa super predictum cap. Vel quia in spiritu viderat, quia Dominus resurgere deberet ibi: naturale ergo desiderium, & laudabile est in membris vnus corporis, ut simul, & quanto magis coniuncti possint sepeliantur simul expectantes resurrectionem, ut magis quantum est in se parati ad illam per hoc. Et est tale desiderium per naturam magis in membris corporis, quam per voluntatem in membris Ecclesie, maxime ex hoc, quod vnus membrum non poterit resurgere nisi alteri coniunctum, quod potest ibi persona quilibet quā tuncque, sit ab alia separata, quare cum

ratio

ratio, & voluntas in homine ad hoc sunt, q̄ laudabile, & naturale desiderium corporis sui debet implere, quo ad id, in quo deficit natura, vt ratio pro quolibet membro disponat, & voluntas eligat, & pro posse naturale, & laudabile desiderium membri impleat: multum ergo laudabile, & rationabile est, quod quilibet moriens corpori suo provideat, vt integrè sepeliatur, quantum hoc fieri valeat, & hoc vt dictum est maximè in sepulchris patrum suorum. Vnde vt puto nullo modo placuisset iacob, q̄ aliquod ex membris suis, vel interioribus, vel exterioribus, filij sui postquam simpliciter elegit sepulturam in sepulchris patrum suorum, sepeliuissent alibi. Præsumendum est ergo cum sit rationabile, & laudabile, quod eligens sepulturam corpori suo simpliciter in aliquo loco, integrè velit illud ibi sepeliri, nisi superueniat rationabilis causa, quam si præuidisset moriens, secundum illam de corporis sui sepultura aliquid specialius ordinasset, quæadmodum ioseph cum moriebatur, quia vidit, quod fratres sui non sufficerent ad deferendum corpus suum in sepulchrum patrum suorum sine magno periculo, & grauiamine, quæ desiderauit ibi corpus suum sepeliri, tamè non præcepit nisi quod ossa sua secum sepelienda in sepulchro patrum deferrent, & carnes manerent incineratæ in Ægypto propter huiusmodi necessitatem. Iacob autem sciens, quod per potentiam ioseph sine grauiamine corpus suum integrum statim posset deferri sepeliendum in sepulchro patrum suorum, non præcepit filiis suis tantum de sepultura ossium, sed corporis sui simpliciter. Vnde filij sui ex tali præcepto patris præsumentes integrum corpus suum velle deferri, & in sepulchro patrum sepeliri, non inuenitur, quod aliquid, vt intestina corporis subtraxerint sepelienda in Ægypto, vel in aliquo loco intermedio, sed quod corpus simpliciter conditum aromatibus sepeliendum detulerunt, & sepelierunt. Cum ergo voluntas regis rationabilis fuit in eligendo sepulturam suam apud dictos Monachos, & hoc pro corpore suo simpliciter, in quo præsumitur, quod integraliter, dico, quod voluntas regis quo ad duo, scilicet, & quo ad hoc, q̄ corpus suum sepeliretur apud dictos Monachos, & etiam quo ad hoc, quod ibi integraliter sepeliretur, adimplenda fuit, nisi forte causa rationabili superueniente, pro qua præsumendum est, quod aliquod specialius de corporis sui sepultura ordinasset, quam ordinauit, si illam præuidisset. Quare si forte non superuenit rationabilis causa propter quam cor regis sepeliri debuit, & potuit apud fratres, de qua iam erit sermo in solutione argumentorum, & ipsi fratres cor alienum receperunt sepeliendum, & sepelierunt: idè cor sepultum reddere cogendi sunt cum omnibus, quæ ab ipso recederunt, & tenentur cor restituere, & similiter Monachi illud repetere, cum rex sepulturam apud eos elegit simpliciter: non tam in fauorem ipsorum, quam patroni, & Sanctorum eccle-

siæ, & sepulchri patrum suorum, quod apud illos est, vt licet aliquid factum in iniuriam alicuius eorum personæ dissimulare possent, non tamè tale quid, quod factum est in iniuriam ecclesiæ suæ, & Sanctorum eius, & patrum prædecessorum regis, & quod posset in posterum vergere in magnū detrimentum ecclesiæ, vt iam videbitur. Secundū hoc ergo concedenda est prima ratio, & similiter secūda, quia nihil concludunt nisi iā exposita.

Ad argumenta autem in oppositum vsque ad vltimum, in quo prosequemur secundum membrum distinctionis propositæ in principio, respondendum. Et primò ad primum dicendo, q̄ sepultura cordis apud fratres in nullus vergit detrimentum: Dicendum, quod non est verum: immò per occasionem potest vergere in maximum detrimentum Monachis: ex hoc enim facto, quia principalius secundum fictionem iuris naturæ debet apud fratres iudicari corpus regis esse sepulchrum propter cor, quam apud Monachos propter totum residuum, sicut iam dicitur, facilius rex filius suus posset inclinari ad eligendum sepulturam suam apud fratres, & ad eius imitationem successores, & affines sui, & consimiliter illorum posteris, & fieret ramulus regum, quo ad omnes succedentes apud fratres, qui apud Monachos permansissent forte, si talis occasio ex cordis sepultura data non fuisset, quod esset eis summum detrimentum, sicut pater consideranti. Et quod assumitur, quod factum illud alicui, vt fratribus proficit, verum est temporaliter in oblationibus, & questu temporalium: obest tamen multum eis in spiritualibus, quia fidem, & charitatem, quam deberet habere erga proximos amittunt; si tamen absque causa rationabili, & in casu non concessio cor sepeliendum receperunt, secundum quod procedit primum argumentum inductum contra fratres. Si autem rationabilis causa superuenit, propter quam licet cor concessum eis fuisse potuit, secundum quod concludam in solutione vltimæ rationis, tunc secus est, & soluā secundum hoc argumenta ad oppositum. Et quod assumitur tertio, q̄ per factum illud cultus Dei augmentatur: dicendum, quod etsi augmentatur quo ad substantiam facti: non tamen quo ad modum faciendi, quem plus Deus respicit, intantum q̄ non placet Deo factum, nisi pp modum faciendi, & è cõtra: factum èt de genere bonorum displicet pp indebitum modum faciendi. Propter quod dicit Gen. 4. Respexit Dñs ad Abel, & ad munera ei. Ad Cain verò, & ad munera eius non respexit. Glos. interl. Qui mentē offerētis non oblationem intendit, quæ placet ex mundicia offerētis. Si ergo fratres nō modo competenti cor sepeliendum receperunt, & perseverant in hoc simpliciter nō restituendo ablatum, quia secundum Aug. aliter nō dimittit peccatum nisi restituatur ablatum, quicūq; diuinus cultus ex tali modo faciendi procedit, quæ non plenè placet Deo, diuinus cultus non est repandus, de qualibus dicitur 13. qd. 2. §. Sed alius.

Contra Melchiadis Papæ auctoritatem nititur, qui vanis persuasionibus illeceus sepulturam suorum parentum contemnit. Air enim. Leo Episcopus seruus seruorum Dei fidelibus in Christo per totam Italiam. Relatum est auribus nostris esse quosdam peruersè agentes, qui subuertere nituntur, atque diuidere conantur Ecclesiæ unitatem, videlicet Abbates, Monachique, qui non studio charitatis, sed zelo rapacitatis inuigilant, & docēt atq; seducere nō cessant seculares, quos illaqueare possunt, vt res suas atque possessiones, siue in vita, siue in morte monasterijs illorum tradant, & Ecclesijs quibus subiecti esse videbantur, & à quibus baptismum, pœnitentiam, & Eucharistiam recipiunt, nihil de bonis relinquunt.

Ad secundum.

Ad secundum, quod dicti Monachi eadem ratione alia intestina deberent repetere à dictis Canonici, & illi ea restituere: Dicendum, quod non est simile. quia si secundum quod dicitur 13. q. 2. cap. Placuit, nullus proprii arbitrij temeritate aliā Ecclesiam, nisi cui vsus antiquorum parentum canonica institutione subiaceret perhibetur, sepulturæ causa adire audeat, nisi infirmitatis causa impeditus in aliam regionem fuerit quocunque negotio progressus, consimiliter nullus hæres sepulturæ cordis patris sui, qui pro eo sepulturam in aliqua Ecclesia elegit, cui vsus antiquorum patrum rationabili consuetudine subiaceret perhibetur, aliam Ecclesiam adire audeat, nisi necessitatis causa impeditus in longinqua regione. Vnde et si necessitatis causa, si quia onerosum erat, & periculosum portare corpus regis defuncti cum intestinis ad sepulcrum patrum suorum, quod elegit rex hæres superstes pro intestinis sepeliendis potuit adire aliā Ecclesiam. Si enim defunctus præuidisset, hoc recte ratione ordinasse debuisset, quemadmodum ordinauit Ioseph de solis ossibus suis in sepulcris patrum sepeliendis, vt dictum est. Et idem hæres sicut bonus epieices, quod pater omisit supplere potuit, iuxta artem Philosophi in 5. Ethic. Si in non reputaret huiusmodi onus, & prouideret periculo condimentis aromatatum, ne forte sentiretur fœtor, & alportari faceret corpus integrum cum intestinis vsque prope locum sepulturæ ad opus corporis electæ, nō posset diuidere intestina à corpore, & dare alteri Ecclesiæ ipsa ad sepeliendum, quia cessante causa cessare debet effectus. & sicut de totis intestinis, sic de parte eorum: vt de corde. Quia postquam cor fuit alportatum cum corpore vsque prope locum sepulturæ, & sic hæres facere disposuit, non licuit ipsum cor dare sepeliendum alteri Ecclesiæ: nec etiam prius dare alicui, vt sic deferretur ad sepeliendum alibi, nec licuit ad hoc regem iuuenem inducere, immò si commodè potuisset absque summa necessitate corpus integrum cum intestinis detulisse, hoc facere debuisset, voluntatem patris sui extremam charitatiuè adimplendo, nec expensis ad hoc faciendum pepercisse. quemadmodum Ioseph nō legitur intestina de

corpore patris sui Iacob extraxisse, quàmuis inter diem mortis Iacob, & diē sepulturæ fluxerunt dies plurimi. secundum enim q̄ legitur Gen. 1. præcepit Ioseph seruis suis medicis, vt aromatibus condiret patrem, quibus iussa complentibus transierunt. xl. dies, & fleuit eum Ægyptus septuaginta dies: & hoc antequam Ioseph acciperet iter alportandi corpus in terram Chanaan, quæ bene distabat ab Ægypto itinere. xl. dierum.

Ad tertium.

Ad tertium, q̄ secundum iura ciuilia ibi censetur locus religiosus & videtur corpus simpliciter esse sepultum vbi sepultum est caput: ergo multo fortius vbi caput cum multis alijs membris: Dicendum, q̄ hoc dictum est secundum fictionem quandam iuris ciuilis. sed sicut ius ciuile habet suā fictionem, sic & ius naturale. Ius enim ciuile, quia iudicat principaliter secundum ea, quæ apparent publico iudicio humano, & quia in capite sunt sensus omnes: idē secundum ius ciuile magis nobile & principale membrum totius corporis iudicatur, & corpus censetur esse sepultum vbi sepultum est caput, nec reputat residui corporis sepulturam. Iuxta hoc quod dicit Ambrosius, super illud Psal. Vide humilitatem meam & eripe me. Reciso capite reliqui corporis truncus bestiarum corpori comparatur. sepelitur enim sine decore corpus. In capite etenim vigor vitæ. In capite est gratia venustas. & hoc quia in eo primo apparent opera vitæ & sensus, & apparenter ab ipso procedunt nervi, & venæ. Iuxta illud quod dicit Ambrosius, ibidem. Caput est quod fouet membra omnia, & dirigit, atq; implet sensus, inde ductus venarum, eantque spiritus: sanguinis vires in totius corporis partes deriuantur. Ius verò naturale, quia iudicat secundum dictamen naturæ, & in corde principium est & sedes animæ secundum q̄ dicit Philosophus in de animalibus. Membrum diuinum est cor, & eius inhabitator est anima, & à corde est primum principium vitæ & motus & sensus, quo vita manifestatur in viventibus, & in ipso vlumo deficiunt, & primo formatur, & post ipsum cetera membra quæ fundantur in ipso, vt linæ ductæ ad circumferentiam in centro, & ab ipso oriuntur venæ, & arteriæ, quæ sunt delatrices in sanguine spirituum & virium animæ ad cetera membra corporis, vt determinat Philosophus ibidem: idcirco secundum ius naturale magis nobile, & principale membrum est cor, & corpus censendum est potius secundum fictionem iuris naturalis ibi esse sepultum, q̄ vbi sepultum est caput, & reputari debet residui corporis sepultura absque corde fore sine decore. Vnde & potius censendum q̄ ibi resurget homo vbi cor sepultum est, delato ad cor toto residuo corporis, & eidem compaginato ibidem potius, q̄ è conuerso. vt enim dicitur Ezech. 37. vbi loquitur Propheta de resurrectione, in commotione diel nouissimæ dicitur. Ecce commotio, & accesserunt ossa ad ossa, vnunquodque ad iuncturam suam, & est illa iunctura in corde sicut in centro, in quo vi-

get anima, & à quo inchoatur motus animalium progressiuus, vt habitum est supra, & sic secundum fictionem iuris naturalis potius censendum est corpus regis esse sepultum apud fratres, quàm apud monachos.

Ad quartum.

Ad quartum, qd secundum iura ciuilia princeps potest mutare tumulos, &c. Dicendum, qd argumentum falsum supponit, quia non inuenitur in iure ciuili, qd princeps possit mutare rationabilem voluntatem defuncti, vel totum corpus, vel partem corporis alibi sepeliendo. Sed si corpus iam sepultum debet transferri de loco ad locum, hoc debet fieri auctoritate principis vel rectoris prouinciae. & Glossa ordinaria exponit id est Papæ vel Episcopi. Et quicquid dicant de hoc iura ciuilia, hoc est contra iura canonica, quæ distictè prohibent ne personæ seculares disponant de rebus Ecclesiasticis. Quare cum in omnibus rebus corporalibus nihil habet Ecclesia preciosius, q̃ reliquias fidelium, quos omnes sanctos reputamus postquam in fide Catholica decessisse creduntur, quia illas resurrectionis resurrectione gloriosa credimus resumptis animabus, & per animas gloria perfrui sempiterna, nihil ergo circa reliquias corporum fidelium defunctorum in Ecclesia vel in cimiterio sepultorum habent omnino principes disponere, nec corpora tumulata propria auctoritate de tumulo in tumulum transmutare, sicut nec corpora non tumulata eorum, qui certas sepulturas elegerunt, partiendo, & diuersis Ecclesijs ea tumulanda tradendo.

Ad quintum.

Ad Quintum, reges prædecessores noui regis in restina prædecessorum suorum & vxorum in longinquis partibus morientium parti consueuerunt, &c. Dicendum qd si decedentes elegerunt sepulturam pro corpore suo in certo loco, nisi magna necessitate, & rationabili de causa intestina à corpore separare alibi sepeliendo nec debuerunt, nec potuerunt, nec quæcunque consuetudo in hoc daret eis ius super hoc, quia non esset consuetudo sed corruptela, intromittendo se de rebus Ecclesiasticis disponendis, nisi in casibus à iure vel ex priuilegio sibi commissis. Quæ rationabilis causa si superueniret, posset simul secundum qd superius tractum est, sepelire in vna Ecclesia intestina, vel in diuersis partiendo ea. Si tamen contingeret ea vel partem eorum asportare prope locum electum sepulture corporis sui simpliciter, ius haberent, & habuissent personæ illius Ecclesie petendi asportatum, & illi apud quos inuentum esset teneretur restituere. Quod si aliquas expensas in asportando fecissent, fortasse possent agere ad interesse, vel erga heredem defuncti si suis expensis non fuisset asportatum, vel erga personas illius Ecclesie.

Ad sextum.

Ad sextum, qd intestina tota, postq̃ data erant fratribus ad tumulandum, sicut potuissent ea licite tumulasse nisi consilium mutatum fuisset, sic potuerunt ea vel partem eorum, vt cor deferre ad tumulandum vbi modo tumulatum est: Dicendum

q non est verum, quia dicta intestina non fuerunt eis data nisi ad certum actum, scilicet tumulandi ibi, & statim, & hoc propter eandem causam, qua extracta sunt ex corpore. propter quod non potuerunt ea vel partem eorum deferre vel conferre ad alibi tumulandum.

Ad septimum respondendum est per idem.

Ad septimum.

Ad octauum patet per idem & per prædicta, qd re vera rex iuuenis potuit dare cor ad tumulandum vbi alia intestina sunt tumulata, vel per se tumulandum in alia Ecclesia ex rationabili tamen causa, vel simul cum alijs intestinis, sed ad deferendum prope locum, vbi pater suus elegerat corpori simpliciter suam sepulturam, non potuit dare, quia tunc cessasset causa, quare deberet alibi sepeliri ipsum aut alia intestina. si enim possent deferri sine magno grauamine & periculo, ipse tenebatur ea deferre vsque ad locum sepulture electæ, sicut dictum est.

Ad nonum.

Ad nonum, qd Abbatis & Monachorum consensus interuenit & auctoritas superiorum: Dicendum resumendo secundum membrum distinctionis propositæ in principio, qd si liberalis consensus eorum interuenit, & auctoritas superiorum liberaliter, si tamen cum hoc habuerunt auctoritatem commutandi ordinationem defuncti, re vera licite factum est quicquid super cordis sepultura factum est, nec ipsi tenentur cor restituere, nec monachi possunt aut tenentur ipsum repetere, quia supponendum est, qd si fecissent liberaliter, legitimam rationem dispensandi in hoc illi superiores habuissent. aliter enim non fuisset legitime factum coram Deo, & periculum delicti immineret, si quod in hoc esset commissum, illis superioribus, & illis qui eos ad hoc induxerunt quicunque erant.

Ad primum principalem.

Et per hoc respondendum est ad primam rationem quæ dicit. Si quis autem in casu non concessio &c. dicendo qd in hoc verbo explicatur solutio, consensu enim libero partis interueniente & superiorum dispensatione legitima, faciunt casum in quo fratribus conceditur sepelire cor.

Ad secundum.

Per idem patet ad secundum, quod subtrahens vnum de .x. quæ legata sunt, tenetur istud restituere. Verum est nisi fiat de consensu illius cui subtrahitur, & hoc in rebus Ecclesie ex auctoritate superiorum super hoc potestatem habentium, sicut secundum positionem contingit in proposito. Si vero consensus Abbatis & Monachorum fuit non liberalis, sed coactus, & metu amittendi bona iam habita, vel non adipiscendi bona adipiscenda, illicitum erat coram Deo quicquid erat factum, nisi superiores ex legitima causa habuissent potestatem in hoc mutandi voluntatem defuncti, etiam contra voluntatem Abbatis & Monachorum. Potuerunt tamen per talia verba expressisse suum consensum: licet contrarium habuissent in mente, qd tali consensu adueniente auctoritate superiorum, Abbas & Monachi nullam forte haberent potestatem cor repetendi, neq; fratres tenerentur ipsum restituere.

Dico

Dico quantum ad forum Ecclesie militantis, licet coram Deo & in conscientijs totum est contrariū. Si verò fuisset consensus illorum omnino liberalis, & non superuenisset auctoritas superioris, credo, q̄ non valuisse consensus illorum in præiudicium Ecclesie, in cuius fauorem rex elegit sepulturam, & tenerentur monachi repetere cor, & propterea illi restituere, vt 23. quæst. 12. Si is qui. vbi dicitur. Ea quæ in nobis committuntur facile possumus remittere, ea verò quæ in Deum sunt commissa, cum magna discretione. vbi dicit Glossa. Sed nunquid Episcopus potest remittere iniuriam illam Ecclesie? Non credo, q̄ possit solus Episcopus remittere. Nam Episcopus procurator dicitur Ecclesiasticarum rerum, vt 12. quæst. 1. c. vlt.

Vnde cum sit procurator conditionum Ecclesie, nō potest facere deteriolem, vt extra. de donationibus, cap. 2. quare multo minus, nec Abbas cum conuentu, & sic tenerentur Monachi repetere cor, si tamen sine scandalo fieri posset. 23. quæst. 4. Non potest. l. d. Vt constitueretur. Similiter si superiores metu, qui cadere potuit in constantem virum, induci fuissent ad adhibendum consensum verbo vel facto cordis sepulture, non valuisse fratribus coram Deo, quin tenerentur restituere, licet fortè ab Ecclesia superioribus habentibus ratum factum suum non cogerentur restituere, nec monachi possent repetere. Quid autem super hoc veritatis sit, quo ad hæc quæ in mero facto consistunt, ipsi per quos actum est viderint.

Comment. in Quæstionem XII. quæ est,

Vtrum qui sepeliuit in sua Ecclesia partem corporis illius, qui elegit sepulturam corporis simpliciter, teneatur partem illam restituere, & illi, apud quos fuit sepultura pro corpore simpliciter electa, teneantur illam repetere.



ITVLVS maxima ex parte declaratur ab Auctore in corpore quæstionis, & in initio. In initio quidem ex casu dato, in corpore verò ex suppositionibus. Quippe supponitur, q̄ locus electus sit sepulchrum patrum suorum, nempe illius, qui elegit, quodq̄ vergat in detrimentum, & in iniuriam Ecclesie electæ. & q̄ nulla rationalis causa fuerit, propter quam vel cor, vel aliam partem quis sepeliuit in Ecclesia sua.

Not. quoque, quod in corpore soluitur quæstio circa hoc factum, in quantum ipsum factum accipitur secundum se, non autem quatenus dispensatione, auctoritate, atque consensu id gestum est, de quo sermo habetur in calce quæstionis, Vt ipse Auctor dicit.

In corpore igitur quæstionis, suppositus illis, est conclusio affirmatiue responsiua quæstio. scilicet quod & illi repetere debent, & isti restituere. Probatur. Voluntas rationalis adimplenda est. Sed voluntas, puta regis simpliciter eligentis se sepeliri in Ecclesia tali, rationalis est, igitur adimplenda simpliciter est. Iam verò tunc simpliciter adimpletur, cum sic eum elegit sepeliri, sepelitur, ergo. Est autem sepeliri simpliciter, integrè sepeliri.

Quod autem voluntas taliter eligentis sit rationalis. Probatur tum ex parte loci, in quo elegit sepulturam, cum etiam ex parte corporis sepeliendi. Ex parte loci quidem, quoniam ibi supponitur esse sepulchrum patrum suorum. In sepulchro autem patrum suorum sepeliri videtur rationabile, quando & id tanti fecerint antiqui Patriarchæ amici Dei. Vt patet de Iacob, & Ioseph, & pluribus pariter alijs. Ex parte corporis etiam patet, quia sit magis consonum rationi, q̄ corpus integrum sepeliatur. Quod ex Apostolo patet in licera. & quidem omnia clara videntur. Probatur etiam de mente Auctoris hæc conclusio, duobus prioribus argumentis in fronte quæstionis, suppositis supponendis, vt patet in eorum solutione, quæ quoniam satis facilliter prolata sunt, sinamus ea ibi legenda lectori.

Not. illud, quod D. Thomas in 4. sententiarum dicit dist. 47. quæst. 2. art. 3. Quod Sancti patres procurauerunt sepulturam pro suis corporibus sepeliendis, vt ostenderent ea pertinere ad Dei providentiam, & resurrectionem. Vbi ex his D. Thomæ verbis duo habentur, scilicet quod sit rationalis ex parte loci voluntas eligentis, quia sic voluntas eligentis conformatur diuinæ providentiæ ex parte verò corporis, quia voluntas tendit ad spem beatæ resurrectionis, quod tangitur etiam à D. Thome in corpore quæstionis.

Vide Armil. in verbo sepult. num. 22. vbi accepto facto in se eandem conclusionem de toto videtur habere. ex c. Fraternitatis. de sepult. &c.

Q V A E S T I O X I I I.

Vtrum gratia, & gloria sint idem.



EQVNTVR illa, quæ pertinent ad humanam naturam, & ad homines generaliter. Vbi quærebantur quædam ex parte animæ, quædam verò ex parte corporis, quædam verò ex parte coniuncti ex corpore, & anima. Ex parte animæ quærebatur vnum pertinens ad statum eius supernaturalem: vtum gratia, & gloria sint idem. Et duo pertinentia ad statum eius naturalem. Vnum ex parte suæ substan-

tia, vtum ex fundamentis Aristot. possit ostendi, q̄ intellectus in omnibus sit vnus numero, an contrarium possit demonstrari. Aliud ex parte operationis eius, vtum in nobis sit aliquod intelligere adbitum.

Circa primum arguitur, q̄ gratia, & gloria non sint idem, quia eiusdem habitus idem est actus. sed non est idem actus gratiæ, & gloriæ, quia si essent idem, cum actus gloriæ sit immediatè videre Deū per essentiam, tunc idem actus esset gratiæ, & habens

bens gratiam videret Deum immediatè per essentiam licet incompletè sicut gratia esset habitus incompletus respectu gloriæ, siue gloria incompleta, si gratia & gloria essent idem. consequens falsum est. ergo & antecedens.

in opposit.

Contra. vnus est habitus eliciens actum beatitudinis in diligendo Deum ex parte voluntatis, & hic, & in futuro, vt est habitus charitatis. ergo & similiter in cognoscendo, quare cum habitus, quo ipsum in presenti cognoscimus sit gratia quedam, & quo in futuro eum cognoscemus erit gloria. ergo &c.

Responsio.

Dicendum, qd quàmuis aliquando solet appellari gloria obiectum in quo beati gloriantur, in qd dicitur in Psal. Gloria mea tu es: Aliquādo actus videndi siue cognoscendi Deum. Hic. 9. Qui gloriatur in hoc gloriatur, sciret nosse me: Aliquando delectatio consequens. Esa. 66. Delitij affluatis ab omnimoda gloria eius, hic tamen solummodo sumitur pro habitu, & hoc principaliter ex parte intellectus, de quo est maior dubitatio, qd de habitu ex parte voluntatis. Ex parte enim voluntatis habitus est charitas, quo diligimus Deum, & in presenti, & in futuro, non sic autem ex parte intellectus est aliquis habitus, quo in presenti Deum videmus, & in futuro videbimus. Vnde est questio utrum sit in futuro aliquod lumē gloriæ beatis infusum. differens per essentiam à gratia, quæ habetur in presenti sine tali lumine, quod gloria appellatur. Esa. 60. Venit lumen tuum, & gloria Domini super te orta est. Et est hic supponendum s'm qd alibi determinauimus, qd gratia gratum faciens existens per se in essentia animæ ipsam in bene esse supernaturali perficiens, & reddens Deo gratiā, ab essentia redundat in potentias, & eas perficit s'm diuersitates pot. etiarum, s'm diuersas rationes diuersarum virtutum, quemadmodum lux infundens se in substantiam nubes sub ratione lucis p diuersam dispositionem in diuersis partibus eius diffundit se sub ratione diuersorum colorum, vt patet in iride. Vt secundū hoc in re gratia, & virtus gratificans sint idem, & differant sola ratione. Et est donum charitatis, vt perficit voluntatem ad actum supernaturalis voluntarij amoris, & intellectum ad actum supernaturalis intellectualis cognitionis. Et hoc posuimus ibi. quia ad hoc quod fieri potest qd pauciora non sunt exptenda plura. Finaliter non reitat hic videre, nisi an gratia perficiens totam animam secundum dictum modum sufficiat ad perficiendum eam in patria sicut hic in via. Quia si sic, ponendum est, qd gratia & gloria sint idem. Sin autem, ponendum est, qd sint diuersa. Et dicunt aliqui qd cognitio Dei in via, & in patria omnino alterius, & alterius rationis est. Potentia autem cognitiua, quæ dispositione eget ad actum cognoscendi sicut indiget intellectus ad cognoscendum Deum, secundum diuersitatem actuum diuersimodè debet disponi. debet ergo esse alia dispositio intellectus in via & in patria. Cum

ergo dispositio patriæ est gloria, & dispositio viæ est gratia, gloria igitur, & gratia nullo modo possunt esse idem.

Quemadmodum ergo diuersi sunt habitus scietiales, quibus ex diuersis scientijs habentur diuersa media ad cognoscendum eandem conclusionē, puta terræ rotunditatem per medium naturale & geometricum, sic sunt diuersi habitus gratiæ quibus disponitur intellectus ad cognoscendum Deū, non nisi sub enigmate in præsentia, & reuelata facie in futuro. Et quia voluntas sequitur intellectum: idē etiam requiritur in voluntate diuersus habitus ad diligendum in patria, alius ab eo quo diligit in via. Et dicunt, qd quemadmodum gratia existens in essentia animæ redundat in potentias animæ & sic totam animam perficit in presenti, sic habitus gloriæ est in substantia animæ, redundans in omnes potentias animæ. pro quanto sunt participes beatitudinis. & sic perficit totam animā. Sed si ita esset, sicut in vita præsentia non haberetur in anima habitus gloriæ, quia superflueret, cū actus eius in præsentia non habeat exercitiū, sic in vita futura non haberetur in anima habitus gratiæ: quia eius actus non haberetur ibi, & superflueret ponere habitus ubi non possunt exerceri actus. Præterea qualitercunque res se habeat ex parte intellectus, non sic se habet vt dictum est ex parte voluntatis. actus animæ diligēdi nō est alius, & alius in quocunque statu, quia non est virtus ab obiecto passiva, sed seipsam faciens in obiectum, vt habitum est supra. Et idē sicut quantum est ex parte sua non est alterius rationis, quo ad informari actione volitionis, & quo ad id quo seipsam habet informato, sic nec est alia & alia actio volendi obiectum qualitercunque in intellectu præsentetur siue in enigmate siue apertè.

Vnde et si voluntas sequitur intellectum in hac qd non potest velle nisi cognitum, non tamen ad diuersum genus cognoscendi sequitur diuersum genus volendi. & differt solum penes perfectum, & imperfectum, vt bonum perfectius cognitum perfectius diligatur. Si ergo ex parte intellectus non ponitur habitus gloriæ diuersus ab habitu gratiæ, nisi propter diuersum genus cognitionis, idcirco ē contra ex parte voluntatis non debet poni alius, & alius, sed sufficit idem propter idem genus volendi, & differens solum sicut perfectum & imperfectum, vt sicut charitas imperfecta in via, quæ voluntatem imperfectè eleuat, & assistere & cooperante principaliter Spiritu sancto, ut charitate increata elicit actum volendi gratuitum licet imperfectum, sic charitas perfecta in patria voluntatem eleuet perfectè, & Spiritu Sancto principaliter operante elicit actum volendi gloriosum perfectum.

Ex parte autem intellectus secus videtur, quoniam licet ex parte voluntatis non inuenitur, ut dictum est nisi vnus modus volendi, ex parte tamen intellectus inuenitur triplex modus cognoscendi, scilicet

scilicet credendo per fidem, intelligendo per sapientiam, nomine sapientie comprehendendo omnes habitus cognitiuos, & uidendo per Deitatis claritatem presentiam. Quare cum actui credendi, qui non manebit sicut nec fides propter repugnantiam eorum ad apertam uisionem, ratione imperfectionis ex parte enigmatice ei annexæ, succederet actus uidendi, ad quem non ordinatur elicitiue habitus sapientialis, quia est per se ad elicendum actum intelligendi, & idem habitus non est ad diuersos actus elicitiue, cum omnis actus maxime superius, & nobilissimus requirat habitum disponentem potentiam & aptantem ad actum: si. n. requiritur in actibus inferioribus propter eorum excellentiam, qua excedunt statum naturæ, multo fortius in actu supremo, qui summè excedit statum naturæ, necesse est ergo ponere habitum manentem euacuata fide, disponentem & eleuantem intellectum ad uisionem gloriosam, qui sit lumen aliqd supernaturale, quod appellatur lumen gloriæ, ut secundum hoc propter actum intellectus, lumen istud non ponatur in substantia animæ, qua sufficienter disponitur per gratiam, & aptatur ad omnem perfectionem recipiendam per actus in suis potentijs, sicut uoluntas sufficienter disponitur habitu creatæ charitatis, sed ponatur solummodo in potentia intellectiua ad perficiendum ipsam secundum dictum modum. Et ideo quia à radice gratiæ existentis in substantia animæ non redundat lumen istud in intelligentia, sed immediatè illi à Deo infunditur, propterea dicunt, qd gloria, & gratia non sunt idem.

In dicto isto non uideo aliquam necessitatem. cum enim lumen istud non intelligitur poni, nisi propter actum uidendi, constat autem, qd actus uidendi non elicitur in intellectu ex habitu aliquo, quia habitu uero possumus quando volumus, & sic absque præsentia diuinæ essentiae se manifestantis ex habitu illo posset elici actus uidendi, quod falsum est: immò ipsa sola præsentia luminis increati elicit in intellectu actum hunc uidendi, secundum qd alibi euidentius declarauimus, & sic lumen istud gloriæ non oportet ponere ad disponendum potentiam in eliciendo actum uidendi: si ergo ponere ipsum sit necesse, hoc non erit nisi ad disponendum potentiam in eleuando eam, per hoc eam aptando, ut præsentia diuinitatis eliciat in ea actum uidendi. Ad quod faciendum ut uideatur sufficit habitus sapientie, quemadmodum ex parte uoluntatis sufficeret habitus charitatis ad eleuandum, etsi non sufficeret ad elicendum, nec etiam in elicendo aliquid cooperaretur. Nec ut uideatur propter aliud oportet ponere habitum sapientie in

patria. actus enim intelligendi credita pro statu uia, quia non erat nisi ex fidei suppositione in fundamento, ut alibi declarauimus, non manet in patria, sicut neque fides, licet maneat actus intelligendi naturalis, nisi ponatur habere alium actum intelligendi in patria, quem habuit in uia ex fundamento fidei aut fortè eundem secundum alium modum. Vnde licet habitus sapientie non ordinatur ad actum uidendi in patria in elicendo, neque ad actum intelligendi elicendum, quem eliciebat in uia, aut non secundum eundem modum, ordinatur tamen ad actum uidendi in eleuando potentiam, & aptando eam ut sit idonea ad recipiendum illum, etsi in eo qd ordinatur vel ordinabilis est ad actum aliquem elicendum alium ab actu uidendi, uocetur habitus sapientie, in eo tamen qd ordinatur eleuatiue ad actum uidendi, non nominatur, nisi habitus gloriæ. Quod mihi uidetur potius ponendum, & secundum hoc dicendum, qd idem sunt gratia, & gloria, quia gloriæ lumen non est nisi perfectus habitus sapientie, quæ non est nisi gratia redundans de essentia animæ in potentiam intellectiuiam. Si tamen cum hoc ponatur lumen superius, quod gloriæ lumen appellatur, non pertinaciter resisto, necessitatem tamen non uideo. & secundum hoc concedendum est secundum argumentum.

Ad primum in oppositum qd gratia, & gloria non sunt idem, quia actus gloriæ non est actus gratiæ. Dicendum, qd actus dicitur gloriæ, vel quia est actus, qui est ipsa gloria, vel quia est actus à gloria elicitus. Et similiter potest dici actus gratiæ dupliciter, sumendo actum gloriæ primo modo est ipsum uidere, quia ipse actus est ipsa gloria secundum unum modum, ut iam supra dictum est, & actus gratiæ illo eodem modo non est uidere, ut procedit obiectio, sed solummodo gratificare animam Deo, & sic verum est, qd actus gloriæ, & gratia non sunt idem, nec graua & gloria. Actus gloriæ secundum modo sumendo ly gloriæ dicitur ipsum uidere, quia est habitus, qui dicitur gloria secundum aliud modum supra tactum. Isto autem modo gloriæ idem est actus gloriæ & gratiæ, quia idem sunt habitus cuius actus est uidere non elicitiue, sic enim per gratiam in præsentia uideremus Deum, licet imperfectè, ut procedit obiectio, sed eleuatiue ad quæ eleuat imperfectè ad uidendum Deum in præsentia imperfectè, & in transitu, si se uellet manifestare, quemadmodum uisus fuit à Paulo in raptu. Sed perfectè eleuat in uita futura ad uidendum Deum perfectè in permanentia, quemadmodum uidetur à beatis.



QV A E S T I O X I I I.

Utrum gratia, & gloria sint idem.



Notitudo intelligitur de gratia communiter non distinguendo, sed tamen aliter resoluatur questio, ut dicitur. Verum sit idem realiter cum gloria, scilicet cum lumine gloriæ, quod habetur in patria, & nota, quod questio est de gratia in hac vita habita, quæ in alia non videtur euacuari, & quidem queritur verum hæc habita gratia sit idem cum illo lumine gloriæ in patria habito.

In corpore duo habemus. Primum est reprobatio opinionis, quam quidam dicunt esse D. Thomæ. Secundum est conclusio responsiva questio.

De primo, opinio est. Quod gratia, & gloria differant, quia hæc tantum disponit ad videndum Deum ænigmaticè, illa verò disponit ad videndum Deum apertè: ex quo sequitur, quod cum voluntas sequatur intellectum, aliter diligit homo Deum per gratiam, hoc est alio habitu per gratiam, & alio per gloriam.

Hanc opinionem reprobatur Auctor. Primo, quia tunc euacuaretur habitus gratiæ in patria, quia actus elicitus ex tali habitu non videtur esse in patria, quia ibi Deus videtur apertè, & perfectissimè diligitur. Vbi autem actus non est, nec habitus est, sed quod euacuatur falsum est, igitur.

Secundo. Quomodoque se habeat ex parte intellectus, non ita se habet ex parte voluntatis. Probatur. Quoniam quod ad actus voluntatis circa vltimum obiectum non sunt diuersi nisi secundum perfectum, & imperfectum, ut pura imperfecti in vita, vel in via. perfecti vero iidem in patria. Sed actus intellectus sunt diuersi, quia est actus videendi per fidem, & actus per donum sapientiæ, & per præsentiam diuinitatis. Horum autem in patria sola fides euacuatur. Non euacuatur autem habitus sapientiæ, qui eleuat in patriam mentem ad cognoscendum, & ordinatur ad lumen gloriæ ita, quod est idem cum ipso.

De secundo hæc est conclusio, quod gratia, & gloria sunt idem. Probatur. Quia lumen gloriæ est perfectus habitus sapientiæ, sed iste habitus est gratia redans de essentia animæ in potentiam intellectiuam.

Quicquid sit de illa opinione, siue D. Thomæ sit, siue non. Credimus vel laborem in æquiuoco esse, vel item non esse, nisi verbis. Quantum siquidem videre licet, distinguendum est de gratia, ita ut alia sit secundum omnes gratias data, alia gratiæ faciens. Et tunc aliter resoluenda est questio de vna, & aliter de altera. si sermo sit de gratia gratum faciente. D. Thomæ sententia est rectissima, quod cum differat à gloria, cum etiam non differat. Nam si accipiat gratia, secundum quod eam accipit 22. quest. 24. art. 3. ad 2. ipsa priorius differt à gloria, quia sit inchoatio quedam gloriæ in nobis. Iam verò si accipiat, ut accipitur prima sec. quest. 3. art. 3. ad secundum, & 3. sententiarum dist. 13. quest. 1. & alibi. pro gratia consummata, tunc re vera non differt à gloria, quod ipse dicit ibi. Non est autem quod velit aliam gratiam esse, quia ibidem vult gratiam viæ, & patriæ eandem esse numero. Sed variari tantum secundum perfectionem & imperfectionem, non respectu dantis Dei, sed recipientis creaturæ. Sed non videtur Auctor ad hanc gratiam gratis datam respexisse. sed vtique ad gratiam gratum facientem, ad quam reducitur habitus sapientiæ. Dona. n. Spiritus Sancti gratuita sunt, & gratis data, pertinent ad gratiam gratis datam, de qua cum loquimur, id ipsum videtur dicendum, quod de alia gratia dictum est. si. n. de habitibus sapientiæ loquamur, quod cognoscimus Deum; nulli dubium est, quod idem est priorius in via, & in patria, respectu quidem dantis Dei, sed non respectu recipientis creaturæ, in qua variatur secundum perfectum, & imperfectum. Vt in hac quidem vita habitus sapientiæ gratis datus sit quidam diuinæ visionis, in patria verò sit aperta visio superueniente lumine gloriæ. siue hoc lumen sit idem quod ille habitus, siue aliud quiddam. Vbi not. quod si sit idem, tunc apertissimi nō gratia, & gloria sunt idem. ita tamen ut habeatur recta consideratio, quod in patria, & via variatur, non respectu dantis, sed recipientis, vnde dictum est. si verò non sit idem, sed lumen gloriæ est quid superadditum, non ita videtur idem gratia atque gloria. Quod autem sit distinctum nec recipit Auctor, nec spernit, vel reiecit. Id clarum est, quod exigitur gloriæ lumen, etiam secundum Clement. de heret. c. ad nostram. Vbi damnantur illi, qui huiusmodi lumen negarent.

Not. quod in responsione ad argumentum contra, videtur Auctor loqui de gratia gratum faciente, non de gratis data, quod tamen nihil refert, quoniam idem dicendum est, sicut prius.

Not. quod ex declaratione apparet, quod responsio, quam dedimus Scoti ad primum illud in 4. quolib. quest. 10. negantes identitatem gratiæ, & gloriæ, non contrariatur huic conclusioni, quoniam non ita verificatur, quin possit oppositum dici ex Auctore. Quod etiam apparet in responsione ad argumentum ex eodem Auctore. Quod si modo argueret Scotus, quod ei sufficit, aliquo pacto esse idem. negabitur gloriam non esse in essentia, quia ex Auctore lumen gloriæ est ipse habitus sapientiæ perfectus redans de essentia animæ in potentiam intellectiuam.

QV A E S T I O X I I I I.

Utrum ex fundamentis Aristotelis possit ostendi, quod intellectus sit vnus numero, an contrarium possit demonstrari.

Responsio.



In **R**e **C** **A** secundum nullum proponebatur argumentum. Dico tamen non dubitando, quin singulorum sint intellectus, siue animæ rationales, sed dubitationem supra sententiam Aristotelis circa hoc, alijs dicentibus, quod sensit unum intellectum esse in omnibus, alijs, quod multos, pertractando. In primis mihi uideretur non esse mirum, quod homines dubitabant, quid sensit Aristoteles super his duobus. San intellectus sit forma, & actus corpo-

ris, & an sit idem numero in diuersis, an singuli in singulis. Immo ut arbitror ipsemet semper super illis in dubio fuit, nec unquam pro supposito quasi principio habuit, quod intellectus unus in omnibus fuit, neque quod diuersi in diuersis, neque quod esset forma, & actus substantialis corporis, neque quod non esset, sed inter utrumque horum fluctuans, modo pro una parte modo pro alia, apparentia prorulit, secundum quod quidam expositorum eius tam Gregoriorum, quam Arabicorum exponunt eum in omnibus dictis suis pro una parte, & alij pro alia. quia

enim.

enim dubitans fluctuat, non tantum dicit pro una parte, cui forte magis adheret, quin cum hoc plurima alia dicit, quæ apparent esse pro parte contraria ipsa veritate contrariante coactus. Vnde nec ex nudis propositionibus, quæ modo videntur sonare pro vna parte magis, modo pro alia, nec ex dictis expositorum eius, sed ex fundamentis eius de quibus nulli dubium est, quin ea per intentionem statuit, inspiciendum est quid super præmissis sentiat, aut saltem cui parti magis cōsentiat, etsi de altera parte certus non fuerit. Vbi est aduertendum, quod consideratio de anima humana ad duplicem scientiam in Philosophia pertinet. scilicet ad naturalem, & ad Metaphysicam. secundum enim quod dicitur in 2. Physic. Physicum oportet cognoscere speciem quemadmodum Medicum neruum, & fabricum, & utique quo causa vniuscuiusque, & circa hoc, quæ sunt separatæ, quemadmodum species, in materia autem, homo enim generat hominem & sol, quomodo autem hæc separabilis, & quid sit, Philosophiæ primæ determinare opus est. Hoc est dicere, quod naturalis Philosophus considerat formam separatam, in materia tamen existente usque ad terminum aliquem determinatum secundum causam finalem intentionis suæ, quemadmodum Medicus considerat neruum in quantum pertinet ad sanitatem, quæ est finis eius, & similiter faber æs in quantum pertinet ad artificiatum ex illo. Et est ille terminus Philosophi naturalis circa formam partim separatam, & partim in materia existentem, cuiusmodi est anima rationalis, quæ est forma hominis secundum quod est terminus generationis dās homini esse, & quo ad hoc pertinet ad considerationem naturalem. In quantum verò est separata secundum virtutem intellectus, qui proprius est homini, pertinet ad considerationem Metaphysicam. secundum quod dicitur in 2. Metaph. Causæ mouentes sunt, quæ præcedunt, hæc autem sunt simul, sicut homo est sanus, sanitas & homo sunt simul. Si autem aliquid remanet in postremo, querendum est de hoc. Si enim anima talis est dispositionis non tota, sed intellectus, totam enim forte est impossibile. Hoc est dicere, quod causæ mouentes præcedunt generatum, forma autem est simul cum eo, quia non prius habet esse homo sanus, quam hæc esse sanitas eius, sed si aliqua remanet sine eo cuius est forma de hoc querendum est. scilicet in Metaph. Nota quod dicendo si talis, non asserit quod sit talis, & quod maneat post hominem, licet asserat, quod non præcedat, supposito tamen quod sit forma, & actus substantialis materiæ. Ex quo primo evidens est ipsum non asserere quod in homine sit aliqua forma, quæ manet homine corrupto. Quod ergo querit, 3. de anima. Vtrum autem intellectus separatus à magnitudine intelligat aliquid separatum, sub dubio proponit, sicut & illud primo eiusdem. Si est aliquid animæ operum aut passionum proprium, contingit utique separari. si verò nullum est proprium ipsius, non utique erit separabilis.

Secundo verò evidens est ex eodem ipsum non asserere intellectum esse formam & actum materiæ. Ex quibus tertio iterum non est evidens, an posuerit intellectus plures plures, vel unum singulorum. Si enim tenuisset, quod non esset actus, & forma materiæ, sed omnino ab ea separatus, ex fundamento suo, quod indubitanter posuit, quod sub eadem specie non plurificantur indiuidua, nisi per materiam, ut iam declarabitur, necesse habebat ponere, quod singulorum non sint singuli intellectus, sed unus omnium, & è contra si tenuisset quod esset actus, & forma materiæ, ex fundamento quo posuit, quod species existens in materia, ut forma & actus eius plurificatur secundum plurificationem materiæ, ut iam declarabitur, necesse habebat ponere, quod singulorum singuli sint intellectus. Quare cum evidens est, quod non asseruit intellectum esse formam, & actum materiæ, nec etiam negavit, similiter evidens est, quod nec asseruit intellectum esse unum omnium hominum, nec singulos singulorum. Vnde nullus potest certitudinaliter coniecturare, si Aristoteli conclusionem concessisset, aut rationi respondisset qua probatur, quod non sint singuli intellectus singulorum, quia cum intellectus proprius manet secundum veritatem, quolibet homine corrupto, & secundum Aristotelem ponentem mundum æternum, infiniti homines præcesserunt: ergo nunc essent infiniti intellectus simul manentes & existentes. Nec potest aliquis supponere quid Aristoteli respondisset, quia non habetur ab ipso, quod asseruit posuerit intellectum esse actum materiæ, & plurificari per ipsam atque manere in postremo, quia si hoc posuisset, necesse est ipsum concedere conclusionem; si autem non posuisset, negasset illam, quæ dicitur, quod homine corrupto manet aliquis intellectus proprius eius post ipsum. Conclusionem autem dictam non concederet, nisi in modum quo dicit Algazel in Metaphysica sua, quod in quo fuerit multitudo sine ordine. scilicet essentiali, infinitas non remouetur ab eo, sicut nec à motu cœli, nec ab animabus manentibus post corpora. quoniam eo quod una earum non est causa esse alteri, non est ordo earum essentialis, quo remoto anima desinat esse anima, sed si mul sunt in natura in essentijs suis secundum quod sunt essentia, licet accidentaliter una præcedat alteram secundum tempus creationis lux. Sed vera modum istum non poneret Aristoteli. quia nihil talium poneret esse nouum, ut iam videbitur. Vnde ut arbitror licet Aristoteli in ordinatis accidentaliter nullum esset inconueniens successivum in infinitum ire siue ante siue post, sicut non est inconueniens diuisionem continui procedere in infinitum secundum diuisionem & augmentum per diuisionem appositionem, magnum tamen esset inconueniens ei ponere huiusmodi infinita simul esse in actu, sicut est ipsi inconueniens ponere continuum actu esse diuisum in infinitum, & esse aliquid actu infinitum ex illorum appositione. 3. Physic. Ex quo clarè patet quod

quòd Aristor. nunq̃ in Philosophia naturali asser-
tione posuit, quòd anima separabilis esset forma ho-
minis, quia si hoc in naturali Philosophia posuisset,
nunq̃ in Metaphys. in qua supponit determi-
nata in Philosophia naturali, sub conditione pro-
posuisset.

Vtcrius, quia ex quibusdam alijs fundamentis
suis claret, q̃ forma non est vna specie, & plures
numero, nisi per materiam, dicente ipso 12. Me-
taph. Vnum numero plura, habet materiam, & 8.
eiusdem. Omne quod non hēt materiam, vnum-
quodq; eorum statim est vnum. Nec pōt dici q̃
ipse definitur posuit multiplicari per materiam, nō
quē est aliquid essentiz suz, hoc. n. expresse nega-
uit, sed cuius ipsa est actus, quemadmodum Aui-
cen. determinat a ritas plurificari secundum cor-
pora, quia vt dictum est, nec ipse planē determinat
q̃ ipsa esset actus corporis. Vnde quia hominis a-
ctus non esset intelligere, nisi quia intellectus in
anima esset forma eius, sicut Aristor. hoc non as-
seruit, iuxta illud. Dico autem intellectum, quō
intelligit anima, si autem est aliquod primum, quo
intelligamus, &c. sic nec planē determinauit quo-
modo homo intelligit. Vnde & cum tres sint vi-
res animz principales, vegetatiuum, sensitiuum,
intellectiuum, vtrum intellectus differat ab alijs
subiecto, vt. si non sint in eadem substantia animz,
an sit idem illis subiecto, & sint sicut trigonum in
tetragono: indeterminatum reliquit. Hinc & qñ
definens animam dixit, q̃ anima est actus primus
corporis organici, dicit non determinando de in-
tellectu sic esse, nisi si forte esset actus corporis, si-
cut sunt aliz vires in brutis, & vegetabilibus. pro-
pter quod subdit. Si oportet aliquid commune in
omni anima dicere, &c. vt supra. vbi expositum est
quomodo in veritate sic est ponendum intellecti-
uam animam esse formam substantialem hominis.
Quia n. Aristor. non definiuit, an anima sit for-
ma substantialis hominis, in qua sunt vegetatiuum,
sensitiuum, intellectiuum, sicut trigonum in tetra-
gono, & quē per substantiam suam est forma, &
perfectio corporis organici, sensitiui & vegetati-
ui perfectio organorum existens, & ideo non sepa-
rabilis, intellectiui verò nullius organi existens
perfectio, & ideo secundum hoc separabilis, om-
nia tamen quz determinat de anima humana, deter-
minat ac si esset de sua mente certissime, q̃ est
vera forma substantialis hominis, & tot anime quot
homines. Quia tamen nihil certi de hoc tenuit de
anima cuius potentia est intellectus, licet certissi-
mē tenuit, q̃ in homine esset anima, cuius potentia
esset vegetatiuum, & sensitiuum, siue in eadem ani-
ma in qua cum illis est intellectiuum, siue in alia,
non existente anima forma hominis in qua est in-
tellectiuum, sed si habeat aliquem ordinem ad ho-
minem, hoc est sicut nauis ad nauem, totū sub con-
ditione dixit, sicut est illud. Quod quidem igitur
nō sit anima separabilis à corpore, aut partes quē-
dam ipsius, si paribilis apta nata est, non immani-

festum, quarundam. n. partium actus est ipsarum.
At verò fm̃ quasdam nihil prohibet, propter qđ
nullius corporis sunt actus. propter quod subdit
inferius. De intellectu autem & perspectiua po-
tentia nihil adhuc manifestum, sed vñ genus alie-
rum esse, & hoc non fm̃ qđ dicit Comment. qđ dicta
definitio æquiuocē conueniat animz intellectiue
cum alijs, sed vt subdit, propter contingere sepa-
rari hoc sicut perpetuum à corruptibili, & hoc nō
solum cum anima in qua est à corpore, sed ab alijs
partibus animz, ne separatæ cum anima habeant
actus suos sicut hēt intellectus suum. propter qđ
subdit. Reliquæ aut partes animz manifestum, q̃
non separabiles sunt. Sed de separatione ea, q̃ ille
non sint in eadem substantia animz cum intelle-
ctu, an q̃ sint in eadem, differētia sola ratione, hoc
relinquit sub dubio, vbi dicit. De intellectu aut &
perspectiua potentia nihil adhuc manifestum, &
cum subdit inferius. Siue separabili existente. sub
alijs partibus, siue non separabili secundum ma-
gnitudinem, sed secundum rationem, & determi-
nat differētiā, quantum ad modum operandi
intellectus ab alijs quodlibet membrorum ponat-
ur, vt patet insipienti literam, vt dubitationē om-
nino dimittat insolutam.

Ex dictis igitur mihi vñ planē respondendum
esse ad questionem pro prima eius parte dicendo
quòd ex dictis suis in eis, quz determinat de ani-
ma, vt naturalis Philosophus, benē posset ostendi,
quòd intellectus sit actus, & perfectio corporis, &
in veritate iudicandum esset, quòd hoc opinatus
fuisse Aristoteles, nisi sub conditione proposuisset
suam determinationem, quam indeterminatā
relinquit. supposito. n. quòd est actus corporis uni-
uocē sicut aliz potentiz, præter hoc quòd illz sunt
eductæ de potentia materiæ, intellectus aut ab ex-
trinseco, veritatē tenet in eis, quz de aia dixit, &
quod talis esset suppositus in tota sua determina-
tione, licet non determinauit. Re uera debuit sup-
ponere, si aliquid de intellectu determinaret ali-
ter sicut naturalis Philosophus nō debuisset de in-
tellectu determinare. Quare cum non posset poni
intellectus forma substantialis hominis uel corpo-
ris, nisi ipsi appropriaretur, sequitur illis suppositis,
quòd ex dictis suis posset eadē rōne ostendi, q̃
singuli sint intellectus diuersi, nisi ex cōditione
& suppositione determinationē suā proposuisset,
quia si actus corporis esset, p corpus indiuiduari
posset. Si uerò respiciamus ad alia fundamēta sua
magis generalia, uidelicet de mundi æternitate, &
hōium infinitate præcedentiū, & intellectus incor-
ruptionē, & permanentiā post corpus, ex quo seq-
uitur q̃ iā essent infiniti intellectus simul existentes
qđ vt dictū est, nullo modo existimo ipsum posuisse,
considerando ē q̃ firmiter ponit, q̃ nihil noui pōt
fieri in mundo, nisi mediante motu cœlesti, & q̃
animæ humanæ non generantur ex materia natu-
raliter mediante motu cœlesti, nullo modo potuit
ponere aliquā aiam nouā, licet corpora sint noua.

*Responsio
ex sim. ad
doru.*

HENRICI A GANDAVO

Et sic si anima esset actus corporis, & singuli haberent singulas animas, oporteret quod infinitæ animæ præcessissent ab æterno omnia corpora humana generata per motum cœlestem. ut licet essent modo infinitæ simul quæ fuerunt vnitæ: sic essent modo infinitæ vniendæ, quæ nunquā erunt vnitæ, quæ omnia mihi videntur apud ipsum fuisse incōuenientia. Vnde quod dicit in 12. Metaph. Si anima maneat in postremo, ut iam supra habitum est: hoc sub conditione dixit, quia de mente sua non fuit aliquid posse esse perpetuum ex parte post, quin etiam fuerit perpetuum ex parte ante, ut plane patet ex fundamentis eius primo cœli, & mundi, de generabili & corruptibili. Nec similiter potuisset absolute posuisse animam manere post corpus, quoniam a aliquæ substantiæ separatæ essent sine proprijs corporibus, quæ manerent, nihil certitudinaliter determinauit, hoc. n. habuit pro principio, quod nihil fuit ei visum determinandum, nisi quantum ex sensibilibus, & ex motu conijcere potuit, & quia ex sensibilibus, & ex motu non potuit ei apparere, quod haberent aliquem vsum in mundo, nisi mouerent corpora, quia nullum vsum earum percipere potuit, nisi ex motu procedenti ab ipsis in corporibus sensibilibus, propterea in 12. Metaph. ex motu quandam probabilem rationem asumpsit, quæ concludit quod si essent substantiæ separatæ sine corporibus proprijs, quæ essent otiosæ. Nunquam ergo posuisset per intentionem animæ semper manere post corpus, quin etiam posuisset eam fuisse semper ante corpus. Cum ergo absolute determinat formam nō præcedere id cuius est, sed sub dubitatione, & conditione de anima dicit quod maneat in postremo non tota, sed intellectus, & addit dubitatiuè. Tota enim fortè impossibile propter vegetatiuum & sensitiuum, de quibus omisit sub dubitatione, an sint idem subiecto cum intellectu, & tunc manerent saltem in substantia animæ rationalis, ut in radice, an differant subiecto, & tunc procul dubio non manerent: Ex alijs eius fundamentis magis liquet, quod in alteram partem magis declinat. Videlicet quod intellectus si manet in postremo, præfuit in ante, immo quod in postremo maneat, hoc magis pro certo habuit quando dixit hoc separari, ergo magis habuit pro certo, quod ante præfuit, & sic quod uoc ante fuit actus corporis, licet in hoc certus non fuit, & ulterius quod secundum numerum plurificari non potuit, quam plurificationem sine materia partibili qualis est in generabilibus & corruptibilibus non posuit, vel quæ sit pars essentialis rei, quemadmodum posuit plurificari in eadē specie illa eadē, quæ cōposita ex materia & forma habent materiam partem essentis suæ, vel quod sit subiectū essentialis ipsius forme, quemadmodum posuit in eadem specie plurificari accidentia materialia. Vnde in perpetuis & corporalibus, & spiritualibus non posuit, nisi vnicum individuum in specie vna. Propter quod dicit 12. Metaph. Si plures cœli fuerint sicut homines erunt. l.

vnum specie & plures numero, & generabiles & corruptibiles propter materiam, ut patet ex littera ibidem. Quia ergo Aristoteles, quęcunq; de anima rationali in libris naturalibus tractauit, ex suppositione, & cōditione dixit si esset forma & actus corporis, ut ex illis nullo modo sequatur quod ipsam esse formam & actum corporis asseruerit: ex alijs autem fundamentis eius, quæ simpliciter posuit, sequitur quod anima non sit actus corporis, & ideo quod non plurificetur secundum pluralitatem corporū, ut patet ex iam dictis: Ideo dē sentiendum est simpliciter, quod de intellectu, an sit actus, & forma corporis, & an sit sicut homines plurificatus, nihil certi dixit sicut se, aut determinauit, quod tamen magis declinauit sequendo sua principalia fundamenta, quod forma & actus corporis non sit nec plurificatus sicut plurificationem corporum. Nec in fundamentis suis intantum credidit quod illud quod ex eis sequitur expressè asserere voluit, sed ne de facili reprehendi posset in dubio reliquit, quia rationes alias efficaces habuit quibus certitudinaliter respondera nesciuit, quin intellectus esset forma & actus corporis, & ideo secundum pluralitatem corporum plurificatus, licet fundamentis suis, quæ rationibus illis magis adhæsit. Ex quibus ut respondeamus ad secundam partem quæstionis, certissimè demonstrari potest, quod anima sit forma & actus corporis, & etiam per consequens sicut corpora plurificabiles, quarum vna principalis est, quod in nobis experimur actum intelligendi. Actus autem nulli conuenit, nisi à forma cui debetur, aut quia ipse est ipsa forma, aut quia forma est aliquid eius. Primo. n. modo intelligit Angelus vel intelligētia, quia est quedam forma separata à materia. Secundo modo intelligit homo anima, si est forma & pars aliqua in eo. Si autem primo modo homo intelligeret, tunc nō esset homo, nisi anima vrens in actibus suis corpore, & non esset corpus de substantia hominis, ut posuerunt aliqui, & maxime Platonici, cuius contrarium supposuit, dicit enim 8. Metaph. In rebus naturalibus homo generat hominem. Manifestū est igitur, quod non oportet quod sit aliqua forma quasi exemplar, sed ut patet possit agere, & sit causa forme in materia, i. ut generet formam, quæ est in istis carnibus, & in istis ossibus, & ut generet sortem & Calliam, & ut generet alium propter materiam, & ut idem sit sicut formam, quoniam forma non diuiditur. Sed an ista forma de qua loquitur sit intellectus non determinat. Vnde sequitur multum infra. Sed difficile est, ut hoc sit separabile intellectu, ut forma hominis, quæ semper vñ in carnibus & ossibus, & partibus istis, ubi dicit Comment. Impossibile est. n. hominem intelligere sine carnibus & ossibus. Oporteret ergo ut homo dicatur intelligere secundo modo, & sic oportet quod anima sit pars aliqua hominis, & per hoc homo erit cōpositum ex anima & corpore, & iste homo ex ista anima, & isto corpore, sicut quod subdit. Congregatū si fuerit modo simplici aīa & corpus, tunc ita aīa, & istud corpus erunt.

erunt sicut vniuersale & particulare. Sed quid sup hoc sentire debeat quo ad aīam rōnalem, relinquit sub dubio. Vnde sequit in trāslatione Boetij. Vtrum autem p̄ter materiam, alium aliquorū, perferendum. Et licet philosophus supponit, quod homo non sit, nisi compositum ex anima, & corpore, etsi illa sit intellectiua, supponit tamen q̄ sit verius anima, quā corpus, non autem q̄ solum, secundum q̄ dicit 10. Ethic. Proprium homini, quā secundum intellectum vita, siquidem maximē hic homo. Re vera ratio ista necessaria est, & sufficiens in se, sed non est sufficiens suppositis fundamentis p̄dictis Aristor. propter quē

non fuit ei sufficiens. & ideo licet ipsa, & alie con- similes fecerunt eum dubitare, ne super p̄dictis aliquid certi determinaret, magis tamen funda- mentis suis adhæsit pro vna parte, vt dictum est. Vnde nobis, qui fundamenta eius tanquā falsa, & erronea negare debemus, ex ratione fulta fide, certa debet esse demonstratio tenendi contra fun- damenta Aristor. q̄ forma aliqua potest manere in postremo sine corpore, quā tamen non inciperet esse nisi in corpore, & pluralitari pluralificatio- ne corporis, in numero tamen finito; quia ponimus mundum incepisse, & generationem homi- num quandoque cessare.

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Vtrum ex fundamentis Aristotelis possit ostendi, quod intellectus sit vnus numero, an con- trarium possit demonstrari.



ITVLVS clarus, bipartitam habens quæstionem, vt patet.

In corpore duplex conclusio iuxta duplicem partem quæstionis.

Prima conclusio pro prima parte. In hoc anceps fuit, & indeterminatus, magis tamen ad ponendam pluralitatem, quā vnitatem.

Prima pars probatur, qm̄ pluralitas sequitur ex hoc fundamento, quod si intellectus sit forma infor- mans corpus organicum humanum, ille pluralificatur. Sed circa hoc semper locutus est. conditionali- ter, & nunquā absolute, vtendo hac dictione, si, cuius probatio est in litera ea pluribus textibus ci- tatis.

Secunda pars conclusionis probatur, quia cum posuerit mundum æternum, si intellectus essent plures, & illi quidem immor- tales, vt dicit, tunc darentur infiniti intellectus, quod est contra fundamenta in tertio Physicorum.

Not. q̄ hæc est ratio, quam format etiam Ioannes Grammaticus contra Proclum, vt destruat æternitatem mundi, quam ta- men soluere conatur simpliciter, sed fortassis in vanum.

Not. de hoc negotio maximē locutum Marsilium Ficinum in sua Platonica Theologia, & nos in commentarijs nostris in Timæum.

Secunda conclusio est, q̄ demonstrari potest oppositum, scilicet quod intellectus non est vnus omnium, sed plures sunt in- tellectus.

Not. q̄ intendit simpliciter, non autem ex fundamentis Aristotelis. Et quidem demonstrationis medium est. Actus intel- ligendi quem singuli homines experiuntur habere. Est autem actus intelligendi fluens à forma cui debet. Ita quod ratio formari ita debet.

Actus plures intelligendi plures formas à quibus fluunt arguerantur, sed actus sunt plures, ergo & formæ plures, à quibus fluunt, scilicet intellectus, qui sunt huiusmodi formæ. Maior probatur, quia vnus formæ vnus est actus. Ergo plures actus arguunt plures formas. Est autem intellectus aut forma separata, aut alicuius forma, non primo, quia intel- lectus, qui est forma seuncta, est Angelus, nunc autem loquimur de intellectu hominis. Ergo est forma alicuius, & non nisi corporis organici potentia vitam habentis, sed talis forma non potest non pluralificari ad pluralificationem corporis. igitur &c.

Not. q̄ hanc rationem dicit esse efficacem, & necessariam, non suppositis fundamentis Aristotelis.

Quod declarat, nam illis suppositis sequetur in primis illud inconueniens, quod dabitur infinitum. Secundò quod erit eductus de potentia materiz, quia forma informans est huiusmodi apud ipsum. Tertiò, quod erit corruptibilis secundum ipsum. Quarto quod non de foris venit, vt dicit ipse. Et alia permulta similia. At si non supponantur sua fundamenta, statim sequitur necessariò pluralitas posito, vt necesse est ponere, quod intellectus sit forma informans hominem.

Not. hanc rationem habere communem cum D. Thoma in p. p. quæst. 76. art. 2. Est. n. tertia ratio, quia D. Thomas probat plu- ralitatem intellectus. Probat autem idem etiam alijs duabus rationibus, quarum prima est ad mentem Platonis, altera vt dicit secundum Aristotelem, cum tertia sit simpliciter. Ceterum quantum spectat ad Platonem ex Timæo manifestissima est eius sententia. & ex phædone, phædro, & alijs locis, quando plures animas humanas à Deo creatas ex eodem cratere dicit, & malas apud inferos poenas dare. Quod autem dicit D. Thomas apud Platonem, animam esse hominem, caute intelligendum est, quia est quidem homo, sed interior, quod manifestamus in commentarijs in primum Alcibiadem. Tener tantum argumentum, quia tunc sequeretur, quod esset vnica anima, quod est inconueniens.

Quo verò ad secundam rationem, qua in via Aristotelis probat pluralitatem intellectus. Quod impossibile est plura numero habere vnum esse, cum autem intellectus sit esse plurius hominum, necesse est, vt multiplicetur, &c. quia esse prouenit à forma, forma hominis est anima, cuius potentia est intellectus.

Videtur in hoc D. Thomas contrariari Doctori nostro, qui vult Aristotelem ancipitem esse, circa hoc vtrum intellectus sit forma hominis, sed cerè hoc pacum refert. Quippè illo ancipitem non esse in hoc Aristotelem ex alijs fundamentis suis, sequitur oppositum dicemus autem, quod etiam hæc ratio potius demonstratio diceretur simpliciter, quia supposito iux- ta veritatem, quod intellectus sit forma hominis, quemadmodum supponi debet, profectò illud idem sequatur oportet, quod in ratione communi dictum est. Inconueniens autem, quod sequitur ex æternitate mundi de infinitate animarum, tollitur ab ipsa veritate, negante mundi huiusmodi æternitatem, quam si conetur Aristoteles probare, non adducit tales rationes, quibus non facit sit respondere, vt videre est in nostris commentarijs in Timæum, vbi loquimur de mundi æternitate quā vanè autem Auerroris conentur extorquere huiusmodi demonstrationes. Vide apud Gaetanum vbi supra super D. Thomam.

Verum in nobis sit ponere aliquod intelligere abditum, quod est absque phantasmate.

Arg. prin.



IRCA tertium arguitur, q̄ in nobis sit ponere aliquod intelligere abditum, quod est absq; phantasmate, quia hoc dicit August. 10. de Trinit. cap. penult. & 14. cap. 12.

In opposit.

Contra. In fine secundi posteriorum dicitur. Impossibile est nos habere nobilissimos habitus, & nos lateant, ergo & multo fortius nobilissimos actus, eo q̄ minus latent, quàm habitus, cuiusmodi sunt intellectus abditus, qui tamen nobis omninò latent, ergo &c.

Responsio.

Dicendum, q̄ quaestio ista mouetur ad intelligendum dicta August. super hoc, qui memoriam, intelligentiam, & voluntatē ponit in abdito quodam mentis. sic enim dicit. 14. de Trinit. cap. 7. Admonemur esse nobis in abdito mentis quarundam rerum quasdam notitias, & tunc quodammodo procedere in medium, atque in aspectu mentis velut apertius poni quando cogitantur. tunc enim seipsa mens & meminisse, & intelligere, & amare inuenit, unde etiam non cogitabat quādo aliud excogitabat. Sed an ponat illa tria in solo habitu, vel quoquo modo in actu, non est clarum ex dictis suis, videtur enim q̄ in solo habitu ex eo, quod dicit in principio capituli ad dicti sui confirmationem. Consideremus aliud esse rem non esse, aliud non cogitare, scilicet posse, ut nouerit homo aliquid quod non cogitat, quando non inde cogitat. Duarum vel plurium disciplinarum peritus, quando vnam cogitat, aliam vel alias etiam si non cogitat nouit tamen &c. Et constat q̄ iste non nouit, nisi in habitu. Vnde expressus dicit. cap. 6. Cum verò non se cogitat, non sit quidem in conspectu suo, nec de illa suus formetur obuius, sed tamen nouit se tanquàm ipsa sibi sit memoria sui. sicut multarum disciplinarū peritus ea, quae nouit eius memoria continentur, nec est inde aliquid in conspectu mentis eius unde non cogitat. & infra. Nec quando cogitando intellectam se conspicit, tanq̄ sibi ante incognita fuerit, sed ita sibi nota erat, quae admodum notae sunt res, quae in memoria continentur. Sed q̄ hoc non dixit, nisi suadendo non asserendo, patet ex eo quod subdit. Notitia vero cuiusq; rei, quae inest menti, etiam q̄n de ipsa non cogitat, ad solam dicitur memoriam pertinere. Si enim ita esset, non haberet haec tria, ut & sui meminisset, & se intelligeret & amaret, sed meminisset sui tantum, & postea cum cogitare se cepit, tunc se intellexerit atque dilexerit. Vnde habita super hoc diligentiori persequutione in proximo cap. dicit. Volui adhibere quaecunq; documentū quo

posset ostendi quomodo ex ijs, quae memoria continentur recordantis acies informetur, & tale aliquid gignatur ubi homo cogitat, quale in illa erat ubi ante cogitationem meminerat. Nam si nos referamus ad interiorem mentis memoriam, qua sui meminit, & interiorem intelligentiam, qua se intelligit, & interiorem voluntatem, qua se diligit, ubi haec tria semper sunt ex quo esse coeperunt, siue cogitantur, siue non cogitantur, videbitur quidem imago Trinitatis, & ad solam memoriam pertinere. Quod intelligo respectu imaginis, quae consistit in cognoscendo, de qua sequitur confessio.

Vnde dicit. capit. 10. Profectò ex quo esse coepit, nunquàm sui meminisse, nunquàm se intelligere, nunquàm se amare destitit, ac per hoc quando ad se ipsam cogitatione conuertitur, sit Trinitatis imago, in qua etiam iam verbum potest intelligi. Sic ergo, quia illa ponit tria distincta, quia aliter non esset imago: procul dubio ergo ponit illa in actibus, quia in habitu non sunt, nisi vnum secundum actum. Vnde & ipsam memoriam, quae pars imaginis est, ponit actualement, secundum quod statim declarat. cap. 11. Haec autem tria ponit in abdito mentis ab intra omninò accepta, non autem ab extra, secundum quod dicit. cap. octauo. Ecce meminit sui, intelligit se, diligit se, hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, non quidem Deum, sed imaginem Dei. Non forinsecus accepit memoria, quod tenet, non foris inuenit quod aspiceret intellectus sicut oculus corporis, nec ista duo velut formam corporis, & eam, quae inde facta est in acie contentis voluntas foris iunxit. Quod declarat continuò, inducendo secundum omnes modos quibus notitia potest trahi ab extrinseco, concludendo secundum quod dictum est. cap. 10. quod semper erant in mente ex quo esse coepit. Quare cum ut iam dixerat non posuit habitus in anima ab initio sui esse, nullo ergo modo potuit ponere illa tria in solo habitu, sed potius in actibus suis, quos tamen non percipit, nec de eis iudicat impedita. secundum quod dicit cap. quinto. Ipsa se nosse credenda est, sed intenta nimis in eas res, quas per corporis sensus tanto maiore quanto nouiore coepit delectatione sentire, non ignorare se potest, sed cogitare non potest. Vnde certitudinaliter concludit in fine capituli. Hinc tantum certos nos esse suffecerit, quod cum homo de animi sui natura cogitare potuerit, atque inuenire, quod uerum est, alibi non inuenit, quàm penes se ipsum. Inueniet autem non quod nesciebat, sed unde non cogitabat.

De tali ergo actu intelligendi sciendum, q̄ sententia Platonis fuit, q̄ animæ præcedebant corpora in cœlis existendo, & in corpora à comparibus stellis descendendo, & habitus scientiales secum deferendo, sed non considerare secundum ipsos, eo q̄ occupatione circa corpus & corporalia per sensum amore attrahitur ad sensibilia, ne oculum mentis conuertat ad illa, quæ sunt semper in ea, & q̄ per studium nihil homo addiscit, sed solummodo excitatur ad rememorandum illa, quæ sunt in ea, & quæ aliquando secundum actum nouit, & per molem corporis tradidit obliuioni. Dicente Boetio de consolatione. Si Platonis musa personat verum, quod quisque discit immemor recordatur. Quam sententiam August. non tenuit, licet in multis Platonem secutus est. dicit enim. 12. de Trinit. c. vlr. Plato ille Philosophus nobilis persuadere conatus est vixisse hic animas hominum antequam ista corpora gererentur, & hinc esse, q̄ ea, quæ discuntur remiscuntur potius cognita, quam cognoscuntur noua. & infra. Sed potius credendum est mentis intellectualis ita conditam esse naturam, vt rebus intelligibilibus naturali ordine disponente conditore subiecta sic ista videat in quadam luce sui generis incorporea, quemadmodum oculus videt, quæ in hac corporea luce circumiacent, cuius lucis capax, eiq; congruus est creatus. Et est ista lux increata, in qua sola August. posuit synceram veritatem posse cognosci, tanquam in quodam repræsentatio omnium cognoscibilium circa creaturas, quæ Deus ab æterno cognouit. Quæ vt sunt obiecta cognita ab ipso ab æterno, Augustinus appellat incorporeas rationes. dicens ibidem cap. penult. Non sic fuerunt vt esse delinerent, aut sic futura quasi nunc non sint, sed id ipsum esse semper habuerunt, semper habitura sunt. Manent autem non tanquam in spatijs locorum fixa veluti corpora, sed in natura incorporea sic intelligibilia præsto sunt mētis aspectibus, sicut ista in locis visibilia vel contrætabilia corporis sensibus. Non solum autem rerum sensibilibus in locis positarum sine spatijs localibus manent intelligibiles incorporeæque rationes, verumetiam motionum in temporibus transeuntium, sine temporali transiū. Stant etiam ipsæ intelligibiles non sensibiles, ad quas mentis acie peruenire paucorum est, & cum peruenitur quantum fieri potest, non in eis manet ipse peruenitor, sed veluti acies ipsa reuerberata repellitur, & sic rei non transitorie transitoria cognitur. Quæ tamen cogitatio trāsiens per disciplinas quibus eruditur animus, memoriæ commendatur, vt sit quo redire possit, quæ cogitur inde transire. Non enim sicut manet, vergit (verbi gratia) quadrati corporis incorporea, & immutabilis ratio, sic in ea manet hominis cogitatio. tamen quod inde rapuerit, etsi trāsiciens mentis aspectus, & quasi glutiens in ventre, ita in memoria reposuerit, poterit recordando quodammodo ruminare, & in disciplinam, quod

sic didicerit attrahere. & libro 14. cap. 15. Hinc est quoddam impij cogitant æternitatem, & multa rectè reprehendunt, rectèque laudant in hominum moribus. Quibus ea tandem regulis indicant, nisi in quibus vident quemadmodum quisque viuere debeat? & infra. Vbi ergo scriptæ sunt, nisi in libro lucis illius, quæ veritas dicitur: vnde lex omnis iusta describitur? Est ergo intentio Augustini. non quoddam animæ separatæ erant ante corpora secum deferentes habitus ad quos per sensus anima excitata non addiscens, sed reminiscens reuertitur, vt posuit Plato: sed postquam intelligibilia rerum sensibilibus conspexerit in phantasmatibus per sensus receptis, à sensibus se subtrahit, & phantasmatibus, & per hoc attingit prædictas incorporeas rationes in ipsa veritate incorporea existentes. Sunt enim eadem, cognita & prædicta intellecta in phantasmatibus, & ipsæ incorporeæ rationes in ipsa veritate æterna. non sunt enim aliud quam ipsæ naturæ, & essentia rerum.

Attingendo autem illas incorporeas rationes illustratione quadam ab illa specie lucis æternæ, etsi non vt obiecto cognito, sed vt ratione cognoscendi, cognoscit de illis synceram veritatem, quæ ex sensibus, & phantasmatibus haurire non potest. secundum q̄ alibi diffusius exposuimus, & per hoc anima habitus veros scientiales acquirit eorum, quæ intelligimus. Qui quidem habitus formantur in mente actibus intellectiuis formatis, nec tam ex sensibus, & phantasmatibus, quam ex ipsa luce æternæ veritatis, & illustratione rationum æternarum, quæ sunt ideales rationes quibus Deus ab æterno illa nouit. secundum q̄ dicit loquens de prædicta specie. 6. de Trinit. cap. 10. Ars quædam omnipotens Dei atque sapientis plena omnium rationum viuientium incommutabilem, & omnes vnum in ea sicut & ipsa vnum, ibi nouit Deus omnia, quæ fecit per ipsam. Et ideo cum succedant, & decedant tempora, non decedit, aliquid vel succedit aliquid scientiæ Dei. Non enim quæ creata sunt ideo sciuntur à Deo, quia facta sunt, ac non potius ideo facta sunt mutabilia, quia immutabiliter ab eo sciuntur. Cum autem abstracti à sensibus, & phantasmatibus veritatem synceram intelligimus, coniuncti illis æternis rationibus statim se opponunt caligines imaginum corporalium, & nubila phantasmatum, & obnubilant serenitatem, quæ primo ictu diluxit, vt dicit libro octauo cap. 3. Manet tamen aliquid in memoria ad quod redeundum est, vnde formatur scientia, vt dictum est, quia vt ait lib. nono cap. 6. regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus, vel approbare apud nosmetipsos, vel improbare conuincimus, cum rectè aliquid approbamus, vel improbamus. Viget, & claret delusio per iudicium veritatis, ac sui iuris incorruptissimis regulis firmum est, & si corporalium imaginum quasi quodam nubilo obtexitur, non tamen inuoluitur, atque confunditur.

Sed interest, vtrum sub illa vel in illa caligine tanquam à cælo perspicuo secludat, an sicut in altissimis montium accidere solet, & serenissimam lucem supra, & densissimas nebulas subrus aspiciat. Et partim infra: Ipsa verò forma inconcussa, ac stabilis veritatis luce incorruptibilis syncerissimæque rationis, & mentis meæ aspectum, & illam phantasiæ nubem, quam desuper cerno, imperturbabili eternitate perfundit res quædam menti nunciata per oculos, memoriæque transfusa imaginarium conspectum facit, sed aliud mente conspicio, itaque de istis secundum illam iudicamus, & illam cum cernimus rationalis mētis intuitu, & sequitur cap. 7. in illa ergo æterna veritate ex qua tempora lia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus, & secundum quam in nobis vel in corporibus vera & recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspiciamus, atque inde conceptam rerum veracem notitiā tanquā verbum apud nos habemus. Quantum conijcere possum, dictum istud August. est acceptum de Philosophia Platonis, qui posuit formas separatas esse principium cognitionis formarum sensibilibus in materia existentium. Vt enim dicit August. (quod & ita arbitrator esse) formæ sensibiles in materia existentes per sensum nūciatæ memoriæque transfusæ imaginarium faciūt intellectum mentis concipientem intelligibilia in phantasmatibus. Sed cum forma inconcussa & stabilis veritatis, quæ est ars diuinæ sapientiæ, plena rationum viventium, perfundit luce incorruptibilis syncerissimæque rationis, & mentis aspectum & illum imaginarium intellectum, quem August. appellat phantasiæ nubem, tunc in illa luce, & per hoc in illa æterna veritate ex qua facta sunt omnia, mente conspiciamus formam, secundum quam sumus, & vniuersaliter formas, secundum quas habent esse illa, de quibus habemus imaginarium intellectum, & secundum illas vt secundum se conspiciamus eas, iudicamus de eisdem vt habent esse in materia, & per hoc habemus de eis veracem notitiā, secundū q̄ pluribus auctoritatibus in quæstionibus ordinarijs circa principium declarauimus. Et sic per formas, quæ sunt essentiæ rerum, vt secundum se conspiciuntur illustratione lucis increatæ, cognoscuntur vera notitia ipsæ eadem formæ, vt habent esse in materia, quæ conspiciuntur in phantasmatibus illustratione lucis creatæ, quæ est intellectus agens, secundum q̄ alibi exposuimus, vt secundū hoc intellectus agens illustrans mentem ad cognoscendum synceram veritatem formæ materialis in conspiciendo vniuersale in essentia formæ secundum se abstractæ, licet non secundum se existentis, sed in sola mentis notitia primò increatæ deinde creatæ existentis dicatur ipse Deus, quemadmodum intellectus agens illustrans mentem ad cognoscendum imaginariam veritatem formæ materialis in conspiciendo vniuersale in phantasmate abstracto à forma particulari existente in materia extra, dicitur aliqua virtus creata, vt

potentia animæ vel aliquid aliud. Et secundum q̄ huiusmodi aliud esse habet in materia extra, aliud in sola mentis notitia, secundum hoc ipsa dicitur esse alia & alia, licet res sit eadem, primo cognita, & non existens nisi in mente sola: deinde cognita & existens extra. Propter quod dixit August. iam supra, q̄ res per oculos nunciata imaginarium facit conceptum, sed mente aliud conspicio, licet nō sit aliud re. licet differat intellectus agens, qui est Deus, & qui est potentia animæ rationalis. Agens enim qui est Deus agit sicut ars, quæ ponit formā in materia artificij. Agens verò, qui est potentia animæ agit sicut lumen circa phantasmata, secundum q̄ aliās exposuimus. Sed in tali sententia Aristoteles multum nititur contrariari: Platoni imponendo ei, q̄ vniuersale posuerit separatum à particulari, quasi aliquid extra mentis notitiā, sic. n. non esset vniuersale, sed singulare, in re enim nihil existit, nisi singulare ens, nec esset principium cognoscendi id cuius est, secundū q̄ bene procedunt rationes Aristot. Sed cum Plato nō sic posuit vniuersale separatum à re cuius est, sed solum in mentis notitia, vbi veram rationem vniuersalis habet non singularis, sic bene secundum dictum modum Platonis, & August. potest esse principium cognoscendi formam particularem existentem in materia, & nihil omnino concludunt rationes Aristot. contra Platonem, vt patet inspicienti eas & prædicta pertractanti.

Descendendo igitur ad quæstionem de intelligere abditio, dico secundum prædeterminata ex verbis August. q̄ hoc non intelligit August. de intelligere in habitu, sed solummodo de intelligere in actu, & hoc non ab extra adminiculo sensus, & phantasiæ, & actus intelligendi ex phantasmate, sed de actu intelligendi, qui præcedit omnem actū intelligendi ab exteriori, quem operatur in mente illustratio sola lucis æternæ, à qua sicut à forma artis cuiusdam vera notitia sui in mente describitur, quæ in ipsam ab arte illa non migrando, sed tanq̄ imprimendo transfertur, sicut imago ex anulo in cæram, & anulum non relinquit, secundum q̄ dicit de impressione habitus iustitiæ in animam iusti à lege æternæ. 14. de Trinit. cap. 15. in fine. Et fit in mente ista impressio ipsa luce, vt ratione manifestandi ipsum obiectum intelligibile, & imprimendi in mentem ipsam veram notitiā de ipsa re intelligibili, quemadmodum si lux præsens oculo cū specie visibili in opponendo ipsam visui imprimetur in ipsum actum visionis, & hoc secundum magis & minus, secundum q̄ magis, & minus disposita est virtus receptiua, secundum modum, quo dixerunt aliqui Philosophantium, q̄ à splendore intelligentiæ in animabus nostris describebatur forma notitiæ sic, quod quantò aliqua earum esset purior & magis abstracta à sensibilibus, & phantasmatibus, tantò plus de splendore intelligentiæ resplenderet in ea, & ampliore notitia informaretur, q̄ aliar. quemadmodum plus de splendore lucis resplendet

Responsa

splendet in corpore terfo. & poliro, & leui q̃ in rubiginoso, & aspero. Et est ille modus cognoscendi animæ naturalis, vt est intelligentia quædam naturalis, & recepsisset homo si stisset in statu innocentiz magno splendore, sed postq̃ coniuncta corpori corruptibili, quod aggrauat animam, huiusmodi splendor tenebrascit, & plus phantasmatibus inuoluitur, & cum per amorem inhesterit cognitiui imaginario intellectu ex eisdem, à quo tamē quodammodo tangitur etiam cum ab illo auertitur, vt dicit in capit. 15. prædicto. Vt enim dicit lib. 10. cap. 5. multa per cupiditatem prauam tanq̃ sui sit obliu, sic agit. Videt enim quædam intrinsecus pulchra in præfatione naturæ, quæ Deus est, & cum stare debet, vt eis fruatur, auertitur ab eo moueturque, & labitur in minus quod putatur amplius.

Ad argum.
in opposit.

Quod arguitur in oppositum, impossibile est nos habere nobilissimos habitus, & nos lateant: Dicendum, quod istud dixit Aristoteles cōtra Platonem, qui vt dictum est posuit animas ante corpora separatas, & cum incorporabantur habitus secum deferre, quibus singulare memorando intelligebant. sed August. nō ponit illos habitus, sed luce æterna illustrari ad consimilem modum intelligendi generatiuum habituum, qualē posuit Plato ex habitibus generatis. Et cum assumitur contra hoc quod magis impossibile est i nobis esse nobilissimos actus, & lateant nos: Dicendum, quod actus siue motus existentes in intellectu, aut voluntate dupliciter possunt se habere ad ipsos. Aut em̃ omnino latentes, aut aliquo modo patentes, & hoc tripliciter, aut patent, sed transitorie, aut patent, sed indistincte, aut patent & distincte.

Primo modo possunt esse actus siue motus, & latere propter paruitatem, & tenuitatem motus, quemadmodum decimum millesimum milij mouet visum, sed fallit eum, vt non percipiat motum, sicut dicitur in de sensu, & sensato. Quia ergo propter animæ indispotionem possunt prædicti actus esse minimi, benē possunt latere nos. Et eadem ratione secundum Platonem possent latere ipsi habitus, quia non cognoscuntur per actus, si actus ex ipsis elicit essent tam tenues, vt laterent mentem.

Secundo modo latent actus siue motus, quia et si percipiuntur cum fiunt, non tamen sic imprimuntur vt recordationem habeant quemadmodū contingit in sensu. secundum quod dicit August. 1. de Trinit. cap. 10. Memoriam à sensu voluntas auertit, cum in aliud intentata non ei sinit inherere præsentia. Quod animaduertere facile est, cum sæpē loquentem coram nobis aliqueum aliud cogitandum non audisse nobis videtur, falsum est autem, audiuius enim & non meminimus. Quare quia voluntas sensibilibus extra est intentata, actus interiores latere necesse est. Et eadem ratione secun-

dum Platonem possent latere ipsi habitus.

Tertiò verò latent actus, siue motus ex vno mouente, quia non possunt discerni ab actibus procedentibus ab alio mouente, quemadmodum actus amoris elicitur ex amore charitatiui, ab actu amoris elicitur ex amore naturali, aut carnali. aliter em̃ homo posset certitudinaliter scire, vtrum in suo actu esset dignus amore vel odio. Quia ergo actus intelligendi lumine agentis vnius & alterius prædictorum discerni non possunt, benē possunt ambo non latere omnino, sed alterum eorum sic latere, quod ab altero discerni non possit, vt ex hoc ambo credantur procedere ab vno. quemadmodū contingere potest in proposito de cognitione in mente, quam habet de re, siue ab agente vno siue ab altero, & de alijs à se, secundum quod dicit August. 10. de Trinit. cap. 8. Quid tam in mente, q̃ mens: Sed quia in his, quæ cum amore cogitat sensibilibus assuerat est, non valet sine imaginibus eorum esse in temetipsa. hinc ei oboritur erroris dedecus dum rerum sensatarum imagines scernere à se non potest, vt se solam videat. quoniam dum se solam nititur cogitare, hoc se putat esse sine quo se non potest cogitare. Cum ergo præcipitur ei, vt se cognoscat, non se tanquā sibi detracta sit querat, sed id quod sibi addidit detrahat. & infra. Cognoscat ergo seipsam, nō quod se nescierit, sed quod secundum aliud amando cum eo se confundit, & concernit quodammodo. Atque ita diuersiut vnum diuersa complectitur vnum putauit esse, quæ diuersa sunt. Quare & actus quibus cognoscuntur, eadem ratione latere est necesse, & eadē ratione secundum Platonem possent latere habitus, quia non discernuntur actus.

Si verò quarto modo sint actus patentes & distincti, sic secundum Philosophum inconueniens est, quod sint in nobis nobilissimi habitus, quorum scilicet nati sunt actus esse patentes, vt distinguant suos actus ab actibus aliorum, & lateant nos, quia sic patent actus, & similiter habitus per actus. Unde supposuit Philosophus, quod si essent alij habitus in nobis, quā acquisiti ex actibus nostris, illi nullo modo possent esse eiusdem rationis cum acquisitis, nec actus habituum illorum possent esse villo modo latentes. quia enim nihil posuit, nisi qd ex motu & sensibilibus posset conijci, omnino negauit tales habitus, sed non bono modo, etsi negandi sunt, quia eadem ratione & multò fortius secundum quod procedit obiectio negasset actus additos, quos ponit Augustin. qui in veritate ponendi sunt, in ipsis enim consistit perfectio cognitionis contemplantium modo naturæ, & in ipsis fundatur perfectio contemplantium modo supernaturali secundum tertium genus visionis intellectuales eorum, quæ futura sunt modo prophetico, de quibus nihil ad præsens.

Utrum in nobis sit ponere aliquid intelligere abditum, quod est absque phantasmate.



N titulo diligenter ly abditum considera, q̄ potest adaptari obiecto, & potest adaptari potentie intellectuæ. si accommodetur obiecto, tunc incidemus in quaestionem de reminiscencia, & quidem ad aures Platonis datur reminiscencia, qua cognoscimus ea, quæ didicimus in alia vita sine vilo prius phantasmate, quod quomodo intelligendum sit manifestamus in Menonem Platonis, & libenter etiam in præsentia declaramus, si ad hoc tenderet inducta quaestio, in qua potius ly abditum accommodatur potentie, ut tamen adhuc difficultas sit, quoniam cum intelligenti potentie accommodatur, non potest illi adaptari, nisi quatenus, vel in habitu sit, vel in actu, ut sit quaestio. Vtrum detur intelligere abditum in habitu sine phantasmate, & vel vtrum detur intelligere abditum in actu tantum sine phantasmate. Unde si primum, tunc oportebit dicere, animam, dum creatur, habere habitus scientiales, quibus in hac vita ideo cognoscitur, quoniam reminiscitur. Nimirum poscat ea, quæ per habitus illos nouerit, & tunc iterum quaestio erit de reminiscencia. si secundum, tunc erit querere an detur aliquid intelligere in anima nostra præcedens omnem actum intelligendi ab exteriori phantasmate, quod quidem intelligere præcedens sit actus quidem a luce diuina proueniens in anima ipsa, atque præueniens omnem actum intelligendi ab exteriori per phantasmata, quemadmodum declarauit Aristoteles, cum dixit, omnia, quæ nouimus intellectu, cognoscere esse per sensum, & ex sensus ducentibus nos ad cognitionem intelligibilem, via motus, & casualitatis, &c.

Et not. quod hæc quaestio non inducitur simpliciter, sed tantum ad aures D. Augustini, qui cum ponat dari huiusmodi intelligere abditum, difficultas nascitur Vtrum de eius mente hoc intelligere abditum sit in habitu, vel in actu, ut dictum est.

In corpore autem quaestio habetur conclusio, quod D. Augustinus intellexit de intelligere in actu, non autem in habitu. Quæ conclusio probari non potest nisi ex dictis ipsius, quæ satis aperte ab Auctore ponuntur in litera, pro ut huiusmodi concernunt negotio.

Not. Verò, ut dictum est, quod iste actus intelligendi nil aliud est, nisi quædam impressio diuinæ lucis, qua imprimitur notitia vera ipsorum intelligibilium. Vtrum autem id sit simpliciter, circumscripta opinione D. Augustini, non tractare ab Auctore; videtur verò quod sit, tum ad aures Catholicæ ueritatis, cum etiam ad aures Philosophorum Platoniorum. Ad aures quidem Catholicæ ueritatis, quoniam habemus Ioannis primo, quod diuinum verbum ipsum est, quod illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum. Per quod aperte monstratur, q̄ diuina lux ipsa est, quæ uerbum est, quæ illuminat, ut intelligamus, & quidem ante omnem actum existimandum est illuminare.

Ad aures verò Platonis notissimum est ex sexto de Repub. ubi loquens de filio Dei, sub nomine, & consideratione Solis, ipsum Solem intelligibilem uult intellectum nostrum prius illuminare, quod utique de diuina mente hanc admirabilem lucem infundente in humano intellectu dicunt omnes Platonici. Plotinus lamblicus & ceteri, ante quos omnes id ipsum testatus est Mercurius in Pimandro. Et Aristoteles in his, quæ scripsit de mystica Theologia, seu Philosophia secundum Ægyptios. Et quidem præsertim Trismegistus de humana mente loquens. Mens, inquit, omnes notiones in se concipit, bonas quidem, quoniam a Deo semen infunditur: contrarias autem cum a Dæmonibus quibuldam spermata iaciuntur.

Q V A E S T I O X V I.

Utrum dos impassibilitatis sit dispositio positiua in corpore.



SEQUENTER quaestio de homine ex parte corporis. Vbi quærebatur vnum pertinens ad statum corporis humani supernaturalis, vtrum scilicet dos impassibilitatis sit dispositio positiua in corpore.

Duo verò pertinentia ad statum eius naturalem. Quorum vnum erat ex parte substantiæ corporis. Vtrum videlicet suppositis fundamentis Philosophi sit necesse ponere, quod semper fuerit homo, & homo ab homine ex parte ante in infinitum. Alterum verò ex parte conditionis trahentis ortu ex corporis propagatione. Vtrum scilicet nobilitas generis ab initio processerit ab ignobili.

Circa primum arguitur, quod dos impassibilitatis non sit aliqua dispositio positiua in corpore, quia non naturæ elementaris, quia omnis talis dispositio corporale quid est, & corruptibile per naturam contrarietatis ad aliud aliud elementare: dos autem impassibilitatis non est corporalis, nec corruptibilis, nec contrarium habet. Item nec est illa dispositio naturæ celestis, quia illa non aufert naturam elementarem, eo q̄ non contrariatur ei, &

natura elementaris propter contrarietatem necessario ponit passibilitatem. Item nec est illa dispositio ab anima, quia anima non tollit naturam elementarem, ut prius. ergo &c.

Contra est illud Apostoli. Mortale hoc induet immortalitatem, & corruptibile hoc induet incorruptionem. Incorruptio autem ponit impassibilitatem. ergo &c.

Dicendum, q̄ duplex est passibilitas, & è contra duplex impassibilitas, secundum Philosophum secundo de anima. Quædam est abiectio conuenientis ex contrarij receptione, & quædam est receptio conuenientis ex imperfectiõis abiectione. Passibilitas primo modo dicitur corruptibilitas in inanimatis, & mortalitas in animatis. Passibilitas secundo modo perfectibilitas quædam est. Sic, intellectus patitur in recipiendo scientiam, & in sciendo, & sensus in recipiendo sensationem, & in sentiendo. Hæc secunda passibilitas non tollitur per dotem, nec contrariatur ei, quia pertinet ad perfectionem naturæ, unde in corporibus sanctorum erunt perfectæ operationes omnium viriū intellectiuarum, & sensitiuarum.

Tertium.

In opposit.

Responsa.

Arg. prim.

Secundum.

Volent

Volent enim & scient, videbunt, & audient. & vniuersaliter sentient quæcunque sunt eis, & beatitudini eorum conuenientia, tam ex parte vniuersi exteriorum, quàm interiorum. Prima vero passibilitas contrariatur dori, & per ipsam tollitur. Vnde non erit in corporibus Sanctorum, mul-
 ed minus, quàm in corporibus celestibus, de quibus determinant Philosophi, quòd non recipiunt peregrinas impressiones. Et propter hoc oportet ponere in illis dotem impassibilitatis, quam requirit natura animarum humanarum, quia quòd sit in corpore hoc est ei naturale, sicut naturale est graui esse in centro, quòd verò sit extra corpus, hoc est contra naturam suam, sicut est contra naturam grauis esse extra centrum. Sicut autem est ei contra naturam, quòd sit extra ipsum, sic contrarium est eius naturæ, quòd aliquid sit in corpore, per quod necesse habet aliquando esse extra corpus, quemadmodum contrarium esset naturæ grauis si aliquid esset in centro, quo aliquando necesse haberet expelli extra ipsum. Quare cum nihil habet esse perfectum quousque sit liberum, & expeditum ab eo, quod est naturæ suæ contrarium, anima igitur humana perfectionem suæ naturæ non habet quousque impassibilitatem secum in corpore suo habuerit. Quare cum anima non est dara corpori, nisi ut suam perfectionem habeat in illo, & hoc maxime pro statu glorioso, oportet igitur, quòd gloriosorum corpora omnia sint impassibilia, & immortalia, quod cum non possint habere ex puris naturalibus suis, quæ sunt naturaliter contraria, & corruptiua, oportet, quòd hoc sit ex aliquo dono supernaturali, quod appellamus dotem impassibilitatis, de quò est questio quid sit, & quomodo habet esse, & quid agat in corpore.

Ad cuius intellectum sciendum, quòd immortalitas, siue incorruptibilitas, quæ sequitur impassibilitatem, triplex est. Quarum prima erat in statu innocentie hominis, qua potuit non mori per diuinam conseruationem à morte, & corruptione ex esu ligni vitæ, quousque raperetur ad secundam immortalitatem, quæ erit corporum gloriosorum post resurrectionem. Secunda verò immortalitas erit corporum beatorum, qua homo non poterit mori ab aliqua causa intrinseca, vel etiam extrinseca creata agente, vel possibili agente ad corruptionem & mortem, qualis nec est in Angelis, nec in celestibus corporibus secundum modum infra declarandum.

Tertia est immortalitas, qua quis nullo modo potest mori, nec à causa intrinseca, nec à causa extrinseca omnino, quale solum est illud, quod est formaliter necesse esse, & vita, cuiusmodi est solus Deus, respectu cuius omnia alia sunt mortalia, & corruptibilia in nihilum, nisi manu diuina tenerentur, secundum quod etiam testatur Plato, in hoc multo melius sentiens Aristotele, quando dixit in secundo Timæi, loquens immortalibus, & incorruptibilibus creaturis. O dii deorum, quorum opifex idemque pa-

ter ego, opera siquidem vos mea dissolubilia natura: me tamen ita volente indissolubilia. Omne si quidem quod coniunctum est, natura est dissolubile. At verò, quod bona ratione iunctum, atque modulatum est, dissolui velle non est Dei, quapropter, quia facti, genitique estis, immortales quidem nequaquam, nec omnino indissolubiles, nec tamē vnquam dissoluemini, nec mortis necessitate subibitis, quia voluntas mea maior est nexus, & vegetatior ad eternitatis vestræ custodiā, quàm illi nexus vitales, ex quibus eternitas vestra coagmetata, atque composita est. Impassibilitatis ergo causam penes naturam non querimus: illa enim repugnat naturæ creaturæ, & propria est soli naturæ increatæ, nec illius, penes quam habetur immortalitas primo modo, quia illa non ponit necessitatem non moriendi, sed solum possibilitatem. Sed querimus causam impassibilitatis tertio modo, penes quam necesse est quantum ex ratione principiorum intrinsecorum non mori. Nec possumus dicere, quod illius causa sit mera voluntas Dei, secundum quod dictum est de immortalitate, & de incorruptibilitate Deorum in auctoritate Platonis, ut ipsa talis impassibilitas sit ipsa dos, quoniam diuina voluntas est causa extrinseca respectu talis impassibilitatis, & respicit propriam finalem corruptionem, qua res decidat in nihilum. Nec possumus dicere, quòd illius causa sit aliquid tale, quale in dijs Deorum, siue sint Angeli, siue corpora, quia illorum incorruptibilitas est ex puris principijs naturalibus, quia est absque omni contrarietate, ratione cuius etiam subtrahita custodia diuinæ voluntatis cadent in nihilum, propter quod dixit Plato. Immortales quidem nequaquam &c. non tamen hoc est propter aliquam necessitatem ex principijs intrinsecis impellentibus ad dissolutionem, qualiter impellunt miscibilia mixtum. Nec possumus dicere, quod illius causa est ablatio qualitarum actiuarum, & passiuarum ab elementis, quia pertinet ad perfectionem elementorum, & formæ mixti in corpore humano. Et non est ponendum, quòd aliquid perfectionis naturæ auferetur à corporibus gloriosis. Nec possumus dicere, quòd illius causa est ablatio actiuarum naturalium qualitarum actiuarum, & passiuarum, quæ sunt calefacere, aut infrigidare, & huiusmodi, quæ non manebunt, eò quòd non sunt de perfectione rei in se propter necessitatem indiuidui, sed propter perfectionem speciei in alio extra, quales actiones non manebunt in corporibus Sanctorum, sed tantum actiones, quæ pertinent ad perfectionem rei in se, qualis est calidi calere, in quibus actionibus conseruabitur mixtio, & forma mixti in corporibus iustorum, quia hic impassibile, & incorruptibile non esset corpus beatum ex aliqua dispositione positiua, sed priuatiua tantum.

Diceretur enim solummodo impassibile ex defectu agentis, & infertentis passionem, quemadmodum si terra tora quiescens in centro dicatur immobilis, quia deficit virtus fortior expellens ipsam à centro,

à centro, quàm sit virtus eius propria qua se tenet in centro, secundum quod dicit Auerr. in fine de substantia orbis, quòd terra habet perpetuam quietem, quia habet perpetuam carentiam virtutis mouentis ipsam. Quod autem sic dicitur impassibile, aut immobile, simpliciter est passibile, & mobile quantum est ex se: quod enim tale est natum est pati, aut moueri, licet nunquam patietur, aut mouebitur: terra enim simpliciter mobile quid est, et si nunquam habeat mouens. Similiter tale corpus ex se simpliciter passibile, & corruptibile esset et si deficeret corrumpens. Nos autem cum hoc doctem ponimus aliquid positium in corpore super eius naturalitatem. Nec potest adhuc dici, quòd illud positium sit aliquid in mixto, quo conseruatur, ne quantum est ex se ab intra aliqua passione moueatur, quæ omnino præseruat qualitates passiuas à passione quantuncunque agant actiue, quemadmodum Adam conseruasset quoquo modo elu ligni vitæ. Quod enim sic est impassibile ab intra, non ex hoc præcluditur quin possit pati ab aliquo extra, quemadmodum terra, et si non solum quiescat in centro ex carentia causæ mouentis ipsam extra centrum, sed etiam ex virtute positua eadē quiescat in centro, qua mouetur ad centrum: mobilis tamen dicitur & passibilis, quia moueri potest à centro per virtutem exteriorem excedentem virtutem quietis eius, dicente Philosopho de causis motus animalium. Oportet virtutem æquare mouentis, & eam, quæ mori. Est enim aliqua multitudo vigoris, secundum quam manet, quod manet, quemadmodum & secundum quam mouet mouens, & est quædam proportio ex necessitate, quemadmodum contrarietatem motuum sic & quietum, & æquales quidem impassibiles abinuicem: sicut enim pellens pellit sic pulsus pellitur secundum virtutem. Si enim aliquis excedat virtute actiua motus terræ quietem, mouebit ipsam à medio. Et virtus hæc, quæ non infinita, manifestum: neque enim terra infinita, quare neque grauitas ipsius. Quod ergo hoc modo est impassibile, aut immobile, natum est pati, & moueri, licet nunquam patietur, aut mouebitur, quemadmodum id, quod in centro terræ visibile est, et si nunquam videbitur. Oportet ergo dicere, quòd illud positium sit aliquid in mixto, quo conseruatur, ne omnino à quocunque agente, siue interiore, siue exteriore possit pati, præter dictum casum in nihilum. Nec potest dici, quòd illud sit aliqua virtus corporis, quia non elementaris, ut dictum est, neque celestis, quod aliqui ponunt dominari in corpore humano post resurrectionem, licet modo dominantur elementa, ita quòd sicut sunt modo corruptibilia propter actionem elementorum, sic tunc erunt incorruptibilia, & impassibilia propter actionem celestis corporis. Sed hæc fictio est, quia corpus celeste secundum substantiam non venit in mixtionem cum elementis, quia non communicant in materia: secundum virtutem autem non immittitur,

quibus elementa impediatur in sua actione, sed magis ut expediat. Oportet igitur ponere, quòd illud positium sit aliquid supernaturale, quod ab omni passione, tam ab interiore agente, quàm ab exteriore præseruet corpus gloriosum à dissolutione eorum ex quibus componitur, ut dicatur impassibile, & indissolubile, quia necesse est id omnino non dissolui, nec corrumpi: hoc enim in corpore glorioso Apostolus attribuit virtuti Christi. Phil. 3. Reformabit corpus humilitatis nostræ, Sec.

Et sunt aliqui qui dicunt, quòd illa dispositio non est aliud, quàm gloria animæ, per quam corpus suum erit et plenè subiectum. Propter quod in corpore glorioso non poterit esse aliqua mutatio, aut passio contra eius dispositionem, quia passio non fit ab aliquo agente in passum, nisi quia dominium formæ debilitatur supra patiens. Quod non videtur sufficiens, quantuncunque enim corpus sit subiectum animæ, si nihil receptum sit in corpore per quod ex se sit impassibile, quia, quod non patitur hoc est ex illa subiectione, ex hoc ergo, ut prius habetur bene, quòd nunquam patietur: non tamen quin ex se maneat passibile, & quòd potest pati. Nunc autem querimus causam talis impassibilitatis, qua necesse est ipsum, ne pati nunquam, nec posse pati. Et si enim nunquam dominium formæ, quæ est anima, potest debilitari super materiam, quæ corpus est, & omnis passio sic per victoriam agentis super patiens, ut propterea materia, quæ est corpus non possit subijci contrario dominanti, tollendo dominium animæ super corpus, vel saltem ipsum diminuendo, tamen dominium vnus ex qualitatibus actiuis, & passiuis et si nunquam debilitaretur propter dominium animæ: posset tamen, ut dictum est, debilitari: & ideo posset ob hoc fieri passio à qualitate vincente in passum, licet nunquam fieret, & sic ut prius adhuc esset verè passibile et si nunquam pateretur. Sed nos querimus corpus impassibile, quod sic est impassibile, quòd ex se necesse est non pati, nec aliquo modo possit pati, ut dictum est. Vnde ex ista ratione non potest poni corpus impassibile propter animæ gloriam, nisi ponendo, quòd anima in homine dat esse corporeum, ut non sit homo compositus, nisi ex substantia, quæ est anima, & materia prima. Vbi non video aliquam inmixtionem, nec formam elementi, nec illam, quæ est ex elementis, nec aliam corruptionem, quàm separationem animæ à materia. Nunc autem non ponimus separationem animæ à corpore, nisi propter dissolutionem imminentem aliquorum in corpore ex quibus componitur, quæ per suam præsentiam continet formam illam, quæ est anima quantum potest, ut dicitur in fine primi de anima; Quare si sola anima esset forma in homine, non video causam corruptionis, aut passionis, siue anima sit glorificata, siue non. Quare si corpus humanum ex se passibile sit, & corruptibile secundum formam aliam ab anima, ut habitum est supra, & debet secundum dictum modum esse impassibile.

passibile: oportet quòd hoc fiat ex aliqua dispositione positiua secundum se præter animam, & manet secundum hoc vniocè corpus, cum sic fuerit factum de corruptibili, & passibili incorruptibile, & impassibile, & similiter ipse homo de mortali factus fuerit immortalis, nō nouam vitam accipiendo, sed quendam casum, siue passionē vitæ. Ita etiam, quòd si per impossibile anima non gloriosa corpori existenti cum tali dispositione coniungeretur, immortalis esset homo, nec vnquam anima separari posset à corpore, & eadē ratione, nec separari posset à materia, & esset homo immortalis si esset compositus ex sola anima, & materia, quia ipsa materia ita incorruptibilis est ex se, quantum datum corpus ex dicta dispositione, quā appellamus dotem. Queritur ergo à quo est ista dispositio in corpore glorioso. Et est dicendū, quòd radix passibilitatis, quæ est abiectio, & corruptionis naturalis in materialib. est priuatio existēs in materia. Priuatio enim, vt dicit Philosoph. primo Physic. est principium generationis per accidens, & hoc respectu generari, sed tamen necessarium generationi, vt dicit ibidem Cōment. quia vt dicit generatio fit ex non ente per accidens, id est, ex subiecto, cui accidit, quòd in eo sit priuatio rei, quæ generatur, & si priuatio formæ non præderet in subiecto, non generaretur ex eo. Sed vt dicit Philosophus in fine libri, priuatio multoties imaginabitur ad mal. ficiū. Commen. Magis destruere, quā esse, quoniam secundum quod subdit, qui non concedit priuationem cum materia, non potest dicere, quare appetitus est materiæ ad recipiendum formas post formas, & non solum habet ex priuatione appetitum formæ non habite, sed etiam aptitudinem, & potentiam ad illā. Ita quod secundum hoc si qua forma est in materia absque priuatione ad formam contrariam, iam cessat aptitudo ad aliam formam, & potentia, dico in quantum dependent à priuatione, licet non in quantum dependet à substantia materiæ, & cessat etiam per consequens omnis generatio, & corruptio, & etiā omnis alteratio, quia non est possibilis naturalis alteratio, vbi non est possibilis generatio, vt patet ex primo de generatione.

Dico ergo, q̄ ex vnione animæ gloriose cū corpore mūdo ab omni fomite peccati, quale erat formatum in statu innocentie, ex redundantia gloriæ animæ in corpus corpori infunditur quedā dispositio, quæ tollit illam dispositionem defectiuam, quæ erat priuatio, sicut tollitur adueniēte forma, cui erat contraria, ita quòd amota priuatione etiā tollitur omnis appetitus materiæ, & omnis potentia, & aptitudo eius ad aliam formam, quam sit illa, quæ est informata. Dico in quantum appetitus potentia, & aptitudo depēdēt à priuatione, licet

non in quantum dependet à substantia materiæ, & manet sic in materia pura carentia formæ, cuius priuatio prius erat in ea, quemadmodum carentia formæ elementi est in materia corporis celestis, si in eo sit materia, præter hoc, q̄ in materia celi non est appetitus aptitudo, aut potentia ad formā elementi, neque quantum est ex parte substantiæ materiæ, sicut neque quantum est ex parte priuationis. In materia verò corporis gloriosi, vt dictū est, manent illa quantum est ex parte substantiæ materiæ, licet non quantum est ex parte priuationis. Et cum dicta dispositio infusa sustulerit illam dispositionem defectiuam, per hoc se ipsa ponit immortalitatem, & sic destructa inimica mortis induit immortalitatem, & corruptibile induit incorruptionem, secundum q̄ dicit Apost. 1. Cor. 15. Ita, q̄ stante dispositione illa non plus corpus gloriosum est in potentia ad formam elementi, aut alterius mixti, quā ipsum celum, nisi q̄ celum in quantum est ex substantia materiæ suæ, & ex parte priuationis nullo modo habet potentiam ad formam aliam, quam tamen habet aliquo modo corpus gloriosum quantum est ex parte substantiæ materiæ suæ, vt in hoc differens sit immortalitas, & incorruptibilitas in celo, & in corpore glorioso. Vnde quia nihil patitur, nisi quod per priuationē est contrarium, & in potentia: idēd qualescunque sint actiones in tali corpore, siue ab extra, siue ab intra non plus patitur, q̄ modo patitur sphaera Lunæ à calore ignis quem in sua concavitate continet, & per hoc corpus huiusmodi simpliciter factū est impassibile, & incorruptibile, & homo secundum ipsum simpliciter immortalis, & incorruptibilis, non quia vt dicit August. 13. de Ciuit. Dei, cap. 23. Corpus quod de terra factum est non ipsum erit, sed quia dono celestis iam tale erit, vt etiā celo incolendo nō amissa natura, sed mutata qualitate conueniat. Et vt arbitror dispositio ista qualitas est reducenda ad naturalem potentiam de secunda specie qualitatis, non qua quidē habet agere de facili, à quali denominatur cursor, & pugilator, nec qua quis habet solū difficile pati, à quali denominatur durum, sed qua habet impossibile pati, vt dictum est. Concedendum est ergo primum argumentum, & similiter secundum, q̄ dispositio illa, quæ est dos, non est ab aliqua corporali natura celesti, aut elementari.

Ad tertium, q̄ non est ab anima, quia ipsa non tollit naturam elementarem. Dicendum, q̄ verum est quātum ad id, quod est de natura, & perfectione substantiæ elementaris, quia tunc diminueret perfectionem corporis humani, vt patet ex dictis: bene tamen tollit aliquid, quod est defectus, & imperfectionis naturæ elementaris, & in hoc eam amplius perficit.

Ad duo
primū priu
cipiū.

Ad tertiu.

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Utrum dos impassibilitatis sit dispositio positiva in corpore.

N titulo decet pro intelligentia Videre quod duplex sit dos, ut in qua significatione accipitur in præsentia, cognoscatur; ac deinde accepta propria significatione distinguendum est quid sit dos. Tercio in specie loquendum est de dote impassibilitatis.

Primo igitur dos tripliciter accipitur, nempe, civiliter, Physicè, ac supernaturaliter. Primam iuristæ considerant. Secundam Physici. Tertiã Theologi. Prima est illud, quod dat sponsa suo sponso, quando contrahitur matrimonium, vel etiam è contra, quod dat sponsum sponsæ de qua dote nihil est ad propositum, nisi utrar statuet. Quippè anima beata efficitur Christi sui sponsa, cui dicitur. Veni sponsa Christi accipe coronam, quam tibi Dominus præparavit in æternum, quæ corona dos est redundans in corpus. Secunda autem est proprietas ac virtus aliquis rei. Quo fit ut virtutes dicantur dotes, præsertim naturales, à natura donatæ. Et de hac pariter sermo non est. Tertia tandem est illa, de qua in præsentia sermo est, quæ donum est quoddam supernaturale, quam dorem D. Thomas in 4. sententiarum dist. 49. diffinit, quod sit ornatus perpetuus datus corpori, & animæ, virtus iusticiens, in æterna beatitudine consistens. Ab hac diffinitione parum etiam absuit Petrus de Palibidem quæst. 8. & ceteri pariter eam ita diffiniunt, ut nulla sit discordia circa dotis diffinitionem. Est autem huiusmodi dos septuplex, seu septem sunt dotes beatorum, tres quidem animæ, quatuor verò corporis. Et quidem animæ sunt clara visio. & fructus sequens visionem, & intentio perpetua in summum bonum, videlicet Deum. Atque corporis dotes, sunt agilitas, impassibilitas, subtilitas, & claritas, quæ ex illo sapientie tercio deprehenduntur. Fulgebant iusti, & tanquam scintillæ in arundineo discurrent. Quippè in fulgore claritas, in scintilla impassibilitas, in arundineo subtilitas, & in discursu agilitas de notantur. Cum itaque tot sint dotes tum corporis, cum animæ, de sola dote impassibilitatis est quæstio. Pro cuius notitia adnoto quod impassibilitas passibilitati contrariatur, ut id, quod est impossibile nequaquam passibile sit, neque contra. Ceterum cum duplex sit passibilitas, altera quidem, quæ dicitur corruptiva, & afflictiva, altera perfectiva, ubi ex prima nascitur defectus in patiente, atque corruptio in secunda, succedit perfectio, oportet, quod duplex etiam sit impassibilitas, altera, quæ opponitur primæ passioni, nempe corruptivæ, & altera, quæ secundæ, sive perfectivæ. Unde illa tollit quod malum, quod corruptionis, quod afflictionis est. Hæc autem tollit quod bonum est, quod perfectio est. Nunc autem solum illa impassibilitas est in corpore glorioso, quæ opponitur corruptioni, & afflictioni, non autem illa, quæ opponitur perfectivæ passibilitati. Quæ omnia pariter Auctor, pariter Thomas de Argentina colligunt. Et quidem passibiles sunt etiam beati, ex D. Thomas, de passione perfectiva. Cum ergo sermo sit tantum de impassibilitate, quæ proprie dicitur in corruptibilibus, quam beati in patria habebunt in corpore suo, & dicitur etiam immortalitas secundum Apost. p. Corinth. 15. Oportet, inquit, corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem. Cum inquam sermo sit de hac huiusmodi impassibilitate, queritur an sit aliquid positivum, an potius aliquid privativum, seu negativum. Id autem facile cognoscitur, cum cognoscitur causa. Vnumquodque enim cognoscimus cuius nature sit, cum causam noverimus. Quare si causa primæ impassibilitatis huius fuerit aliquid positivum, nulli dubium esse debet, quod etiam effectus erit huiusmodi. Sin contra aliquid negativum, vel privativum erit causa, utique idem iudicium faciendum erit de effectu. Merito idcirco transferitur hæc quæstio ad causam huius dotis proximam, & queritur quæ nam sit.

Not. Vltimus ex Auctore, quod quæstio est de illa impassibilitate, & immortalitate, qua corpora gloriosa non poterunt mori, nec pati ab illa causa, siue intrinseca, siue extrinseca. Cum triplex sit talis immortalitas. Prima, quæ idcirco non potest mori, quia à Deo conservatur, ut fuisset status innocentie per reparationem ex usu huius vitæ. Secunda, quæ mori non potest patiendo à causa extrinseca creata aliqua, nec intrinseca. Tertia verò, quæ à nulla prorsus causa, queritur in hoc tercio significato, quia certum est, quod corpora gloriosa erunt impassibilia, ita quod à nulla prorsus causa passionem subeunt.

In corpore duo sunt. Primo reprobantur opiniones, quæ de hac re haberi possunt, & etiam habentur ab alijs. Secundò respondetur quæstio.

De primò not quod non enumerat omnes opiniones Auctor de hoc negotio, si verò desideres eas videre, reprobatas à Scotto, & brevier collatas, confersas Auctorem cum Nicolao de Nisa tract. 7. par. 3. quæst. 4. Ab Auctore autem in præsentia quæstione reprobantur hæc opiniones. Prima, quod causa impassibilitatis sit Voluntas Dei. Secunda, quod sit aliquid, quod est in Divis. Sec. Tertia, quod sit ablatio qualitatum actuarum, & passivarum. Quarta, quod sit ablatio actionum naturalium. Quinta, quod sit virtus corporis. Sexta, quod sit gloria animæ.

Quantum ad primam not quod eam reprobat, non simpliciter, sed quatenus non est causa intrinseca, neque extrinseca, secundum quod eam ponit Plato.

Not. quod Auctor in hoc non reprobat Platonem, quippè verum sit quod omnia deciderent in nihil, nisi à divina voluntate conservarentur. Sed idcirco reprobatur hæc sententia, quatenus voluntas divina ita conservans de mente Platonis non est ita causa impassibilitatis, quod si cessaret esse causa essent passibilia corpora beatorum, quoniam non solum fierent passibilia hæc, & alia, sed in nihilum cuncta deciderent.

Quantum ad secundam, illam reprobat, quoniam Divi, id est Angeli si sunt impassibiles, sunt etiam huiusmodi ex suis principijs naturalibus, non sic autem corpora beatorum, quia quantuncunque beata, ex elementis contrarijs composita sunt.

Not. quod etiam ex Aristotele intelligentiæ, ex principijs intrinsecis, atque proprijs sunt impassibiles, quia principia ipsorum materialia, & quidem suapte natura contraria. Et ex hoc facile rejicit etiam tertiam opinionem.

Quantum ad Tertiam igitur, ipsa rejicitur, quoniam qualitates huiusmodi spectant ad perfectionem elementorum. Ut sit argumentum. Perfectio non auferitur alicuius, nisi imperfectius ipsum reddatur. Sed qualitates huiusmodi sunt perfectiores elementorum. Igitur &c. Sed non est ponendum quod imperfectiora sint elementa in misto beato. Igitur.

Quantum ad quartam patet ex his reiectio. Quod abiat omnino actionibus, mistum non conservaretur.

Not. quod conceditur non ibi esse quantum ad hoc, quod est propter nutritionem, propagationem, generationem, & huiusmodi, quæ sunt de perfectione speciei, sed manebant quantum spectat ad esse rei in se, in quolibet individuo, ut mistum mistum remaneat, cuius impassibilitatis causa queritur.

Quantum ad quintam, reijcitur, quoniam esto, quod tale corpus ob virtutem interius existentem non pateretur ab intrinseco, non tolleretur, quod non posset pati ab extrinseco. cetera sunt nota.

Quantum verò ad sextam, quæ verè tanquam opinio aliorum recitatur ab Auctore, cum ceteræ reiectæ non sub nomine opinionum positæ sint. Scio quod est opinio D. Thomæ in 4. Sententiarum dist. 44. quæst. 1. art. 1. quam reprobat Scotus in 4. dist. 49. & Auctor in præsentia. Est autem sciendum in primis, quod in hoc reiectæ facit D. Thomas, in quantum assignat causam

causam positivam, & idē cum concluderit Auctor ponendam esse causam positivam, ponit opinionē D. Thomæ, tenentem, gloriam animæ dominantem supra corpus causam esse huius impassibilitatis, vt impassibilitas sit ex pleno dominio supra corpus, cuius quidem D. Thomæ ratio est. Forma substantialis perfectē dominans suæ materiæ excludit ab ea passionem cuiuslibet agentis ad privationem talis formæ, & inducentis oppositum. Sed post resurrectionem anima perfectē dominabitur suæ materiæ. Ergo &c. Maior patet per exemplum formæ cœlestium corporum, quæ quoniam dominatur, non sinit pati.

Not. diligenter, quod non absolute Auctor rejicit hanc D. Thomæ sententiam. Quippè velit, atque concedat in primis animam per suam gloriam corpori dominari, & ex hoc causari, quod nunquā patitur corpus per dominum animæ, sed non redditur causa ex parte corporis, quæ queritur. Et quoniam Thomista diceret causam esse animam ipsam. Sciendū est, quod vbi vbi visum est, cum loqueretur de formarum pluralitate in hominē, is esse videtur inter D. Thom. & Auctorem. D. Thoma sustinente, quod anima informatur ita corpus, vt det esse corpori simpliciter, contra verò Doctore tenente, qd anima dat tantum esse corpori organico potentia vitam habenti, cuius ex Aristotele dicitur actus. Præter autē animam datur forma misti, vt visum est. Hinc est, qd qui tenent primam opinionem videre non possunt quomodo querenda sit causa impassibilitatis corporis quatenus huiusmodi seiuncta anima, contra verò qui secundum sustinent, distinguunt de causa impassibilitatis corporis, vt alia sit causa impassibilitatis corporis, vt organici potentia vitam habentis, alia corporis, vt corporis habentis esse à forma misti, vbi concessio primo D. Thomæ, nempe, qd corpus vt organicum sit impossibile ab anima, de secundo insinuat quæstio, quod nam statuatur pro causa. Neque enim potest esse anima, quia non dominatur nisi ei, cuius est forma. Sed non est forma corporis vt corporis, igitur. Et ex hoc tantum dicitur insufficiens sententia D. Thomæ. Quod autem est insufficiens ad totum, non tollitur, quin possit esse sufficiens ad partem. Sed profecto aliter dicere non poterat D. Thomas stante suo illo principio, quod nullo modo in homine daretur pluralitas formarum. Et hæc de primo dicta sint.

De secundo. Conclusio Auctoris est, qd causa impassibilitatis huiusmodi est forma quædam à Deo creata, siue qualitas supernaturalis creabilis à Deo, per quam non est amplius corpus in potentia ad aliquam transmutationem corruptivam.

Not. qd vt vera probari non potest conclusio, quo ad hoc, qd insit hæc virtus creata à Deo, ratione ostensiva, & id concludente, sed solum sequitur ex exclusione aliarum causarum, quæ possunt assignari, quarum, vt visum est, plures ab Auctore reiectæ sunt, & alia reijciuntur à Scoti, Soru, Richardo, Thoma de Argentina, & alijs.

Amplius probatur conclusio, quo ad hoc, qd inexistente hac qualitate, à nulla virtute creata, nec increata potest pati. Non à creata quidem, quoniam vel intrinseca, vel extrinseca, sed qualiscunque sit non potest excedere virtutem supernaturalē, scilicet illam qualitatem. Iam verò oportet excedere, igitur. Patet quod oporteret excedere, quia nihil patitur nisi à prædominante.

Not. qd ex hoc sequitur conclusio responsiva quæsito, sicuti iacet, scilicet, qd dos impassibilitatis est quid positivum. Probat. Quoniam causa est positiva. Reducitur enim ad secundam speciem qualitatis, vt dicit Auctor.

Not. qd tamen si Scotus non neget causam esse aliquod positivum, arguit tamen contra talem assignatam ab Auctore. Ista qualitas supernaturalis, vel est cœlestis, vel elementaris, vel mixtionis. Non primum, quia nec est perspicuitas, nec lux, aut lumen. Et amplius corpus cœlestis non venit ad constitutionem corporis humani. Non est qualitas elementaris, vel propria misti, quia siue sic, siue sic, non impediret omnem actionem, vel passionem, vt patet etiam in exemplo opinantis, quia durities licet impediat incisionem, non tamen combustionem, vel aliam actionem destructivam. Et præterea elementum ipsum est simpliciter corruptibile, ac etiam mixtum ex ipso: oportet autem qualitatem magis sequi naturam subiecti, quàm e contra. Nec posset dici illa qualitas spiritalis, cum sit perfectio corporis, & sibi coextensa.

Hæc præsertim Scotus 4. Sent. dist. 49. quæst. 13. contra assignatam pro causa qualitatem. Sed certe mirum prorsus est, qd subtilissimus Doctor extraxerit hoc argumentum ab Henrico, nec viderit solutionem datam ab eodem. Quippè hoc est illud primum argumentum, qd ponit in fronte quæstionis, cui in calce quæst. Auctor ipse responderet, & in cuius responsione stat negatio diuisionis, qd non sit sufficiens. Nimirum illa qualitas est quid non naturale, sed supernaturale non extrahi ex corpore, neque ex alieno corpore, vel creatura, sed à solo Deo creatum, & inditum illi corpori. cætera clara cum sint dimittantur lectori, qui si abundantius de dubis corporis cupiat videre, præfatos legat Doctores, vbi supra.

Q V A E S T I O X V I I.

Utrum suppositis fundamentis Philosophi necesse sit ponere, quod semper fuerit homo, & homo ab homine ex parte ante in infinitum.

arg. prim.



I R C A secundum arguitur, qd homo habet generari ab hoīe in infinitum ex parte ante secundum fundamenta Aristot. quia dicit in 7. Metaphys. Omne qd generatur, generatur à sibi simili noīe, & definitione. Si ergo

iste homo generatus est: ergo ab alio hoīe generatus est, & ille eadē ratione ab alio, & sic in infinitū.

in opposit.

Contra. 12. Metaphys. vult, qd oīs forma in potentia in prima materia est in actu in primo motore; quod verò est in actu in primo motore, in potentia aut in materia, motor ex se sine alio potest ex materia producere. ergo &c.

Responsio.

Dicendum, quod sententia Philosophi fuit, qd sicut species rerum non habent esse extra intellectus notitiam nisi in singulari unico, aut pluribus,

sic nec habent causari nisi in eisdem. Et bene dixit in hoc, sed species illas, quæ subsistunt in unico indiuiduo tantum, nec generabili, nec corruptibili, posuit æternas, non causatas ab alio, vt à principio productiuo; secundum enim quod dicit 12. Metaphys. Cælum non habet causam in esse, sed in motu. Species verò generabilium & corruptibilium secundum rationem speciei aliter non posuit productas, nisi prout habent esse in suis indiuiduis per generationem, quorum causam proximam præter generans particulare in propagandis posuit cælum, ita quod species ipsa à Deo nullo modo habeat, qd sit causata ab ipso, nisi pro quanto generatur in suis indiuiduis, & hoc non nisi mediante cælo ex materia indiuiduali determinata, per quam species in indiuiduis indiuiduari habet, & plurificari. Sed à cælo secundum communem cursum aliter posuit.

V

posuit species perfectorum generari in suis indiuiduis : aliter verò imperfectorum . Quia imperfectorum ex solo cælo agente in materia vim seminali abſque particulari agente ſimili in ſpecie poſuit poſſe ex materia exire de potentia in actum poſtquam deſierat eſſe in omnib. ſuis indiuiduis . Vnde loquendo de tali vi generata in putrefactis à cælo dicit in quarto Meteorolog. Calor diſgregans naturalis cum fir, conſtare facit diſgregata . In cælo enim contingit aliquando fieri aliquem aſpectum, & circulationem, quæ prius non erat, quorum effectus proprius eſt aliqua ſpecies generabilis, & corruptibilis .

Species verò perfectorum non à ſolo cælo abſque particulari agente ſimili in ſpecie poſuit exire in ſuis indiuiduis de potentia ad actum . Sol enim & homo generant hominem, vt dicit ſecundo Phyſico . Tales autem ſpecies poſuit Philoſophus ſempiternas, & nunquam deſuiſſe, ſed cauſatas tamen non abſtractas abſque indiuiduis, & extra intellectum exiſtentes, non ſic quodd ſingula ſpecies ſubſiſtat in aliquo indiuiduo ſempiterno cauſata, ſicut ſubſiſtunt ſpecies cæli, & intelligentiæ, ſed quia ſemper vnum indiuiduorum generatum eſt ab altero ſemper in præterito, & ſimiliter generabitur in futuro, & ſimiliter ſpecies ipſa in quolibet eorum, ita quod nunquam materia ſic cœperit eſſe, quod non præfuit, nec deſinit eſſe, quod non erit in poſterum, & quolibet indiuiduorum incipiente eſſe in ipſo, incipit ſpecies eſſe, & deſinente eſſe in ipſo, deſinit ſpecies eſſe . Et ſecundum ipſum hoc modo non ſic ſpecies incipit eſſe, quin ſemper præfuit, nec ſic deſinit eſſe quin ſemper poſtmodum erit . Equus enim ſimpliciter eſt incipit eſſe per generationem huius equi, præfuit tamen in alio genere autem ipſum, & ſi deſinit eſſe in vno per mortem eius, manet tamē ſemper in alio generato, vel ab ipſo, vel ab alio . Et ſic licet quodlibet indiuiduum ſub tali ſpecie ſic ſit cauſatum, quod non præfuit, ſed penitus eſſe incipit, & ſimiliter ſpecies in illo : non tamen ſequitur, quod ipſa ſpecies ſic eſſe cœperit, quod penitus nō præfuit . Falſa eſt enim illa propoſitio, quæ dicit, quod ſpecies illa eſt noua, & eſſe incœperit cum penitus nō præfuiſſet, cuius quodlibet indiuiduum in præterito nouum erat, & ſic cœpit eſſe, quod non præfuit penitus . Licet enim quodlibet indiuiduum ſic eſſe cœperit, quod penitus non præfuit : nullum tamen eorum ſecundum Philoſophum ſic incipit eſſe, quin aliud à quo eſſe cœpit præfuit .

Species autē non habet eſſe, fuiſſe, vel fore ſolummodo per eſſe, aut fore vnius indiuidui, ſed cuiuslibet indiſſerenter : eſt enim propoſitio illa ſimilis, quæ dicit, omne præteritum, ſiue propinquum, ſiue remotum determinatam diſtantiā habet ad præſens, quia eſt aliud tunc : ergo totū tempus præteritum eſt finitum . Cui reſpondet Ariſtoteſ in quarto Phyſic. dicens, quod licet quodlibet tunc ſiue tempus præteritum ſit finitum, quia

tamen in tempore eſt accipere tunc ante tunc; & præteritum ante præteritum in infinitum : idē non eſt totum tempus præteritum finitum : componitur enim ex finitis quantitatibus numero autem infinitis, & idē in infinitum habuit eſſe præteritum ante præteritum .

Sic etiam licet nullum ſit hominis indiuiduum quin eſſe cœperit cum prius non fuiſſet, quia tamen indiuiduum hominis eſt ante indiuiduum in infinitum ſecundum Philoſophum, idē ſecundum eum homo non incipit eſſe cum penitus non præfuiſſet, ſicut nec tempus .

Et eſt ſimile de partibus tēporis, & indiuiduorum hominis, quia ſicut tempus præteritum ſimpliciter habuit eſſe per quodlibet nunc, & tunc, ſic & homo & ſimiliter ſpecies quælibet per quodlibet indiuiduum ſuum . Et idē ſecundum Philoſophum ſpecies equi non ſic incipit eſſe quin ſemper præfuit, quia nunquam incipit eſſe vnum indiuiduum eius, quin aliud præfuit in infinitum, quoniam ſpeciei inceptio ſimpliciter non poteſt argui ex inceptioe vnus, aut cuiuslibet indiuidui ſui ſim ſe, cum non præfuiſſet, ſed ſolūmodo ex alio cuius indiuidui eius inceptioe, cum nec ipſum, nec aliud indiuiduum illius ſpeciei præfuiſſet : cū præcedenti enim ſpeciei inceptioe bene ſtat ſpeciei æternitas, licet nō cum iſta, vt patet ex dictis .

Et ſic ſecundum Philoſophum cælo, & elementis exiſtentibus ſempiternis, equus potuit generari ab equo præcedente, & homo ab homine in infinitum abſque omni repugnantiā naturæ rei, vt non ſit omnino ponere primum hominem, aut primum equum . Immo, quod plus eſt, ſecundū Philoſophum impoſſibile eſt in quacunque ſpecie aliquod indiuiduum ponere, quod non præceſſiſſet aliud eiſdem ſpeciei, & hoc ſiue in propagatis, in quibus non poteſt vnum procedere de potentia ad actum, niſi per aliud præcedens ſuæ ſpeciei, ſiue etiam in alijs, quorū indiuidua produci poſſunt virtute cæli ſolius . Cuius ratio eſt ſecundum Philoſophum, quod primum agens, & mouens ſemper eſt, & ſemper fuit agens, & mouens .

Ex quo ergo egit, & mouit tempore infinito, impoſſibile eſt, quod habeat nunc aliquam virtutem, aut diſpoſitionem, ſiue aſpectum producenti aliquod indiuiduum, quin prius habuerit conſimilem virtutem producenti ſimile, quod & eadem ratione produxit, & hoc infinities in infinito tempore quod præceſſit . Vt idē ſecundum ipſum, quæcunque ſpecies, quæcunque opinionēs, aut leges, religiones, ſectæ, aut hæreſes ſunt, infinities præceſſerint, & circulariter eadē ſpecie reuertentur in futuro, & qualiacunque nunc ſunt, talia infinities futura ſunt, & ſimiliter præceſſerunt quamuis eorum propter antiquitatem non reſtat memoria . Et ſic ſi omnes ſpecies, quarum indiuidua generantur per propagationem, poſſent generari à ſolo cælo, & ſpecies reparari omnibus indiuiduis ſuis aliquando corruptis, adhuc

adhuc eadem ratione non contingeret ponere primum individuum, quia infinitis secundum Philosophum quolibet species alium fuisset corrupta omnino, & iterum reparata.

*Sententia
Aristot.*

Omnia ista ex falsa suppositione procedunt, scilicet quod species rerum sunt æternæ, & nulla nova nisi quatenus dependet in esse ab individuis generabilibus, & corruptilibus, quod nec rerum naturæ, nec rectæ rationi concordat: de creatura enim aliàs sapius declarauimus, quod non potest fuisse æterna. Si enim potuisset fuisse æterna, absque inconueniente ex natura rei poni posset ab æterno fuisse, & si fuisset ab æterno, cum secundum Philosophum in æternis non differunt esse, & posse, impossibile fuisset ab æterno actum distantem fuisse à potentia, & sic impossibile fuisset ipsam incepisse de nouo, quia per infinitum tempus præcedens actus fuisset distans à potentia. Et sic ex alibi determinatis supponimus impossibile, quod ponantur cælum, elementa, & cætera, quorum species subsistit in unico individuo, fuisse semper & ab æterno, de quo non quærit ista quæstio, sed supposito, quod illa fuerint ab æterno, utrum secundum fundamentum Aristoteli. necesse sit ponere, quod homo generauit hominem semper ex parte ante in infinitum. Vbi duo sunt consideranda. Primum, si omni homine, aut equo corrupto incendio, vel diluuii, virtute cæli possent reparari de terra. Secundum, si secundum naturam rei possit poni cælo existente æterno hominem semper fuisse ab homine, equum ab equo, atque aliquibus primis equis, & primis hominibus, ante quos nulli.

De primo istorum dat Aristoteli dubiam sententiã, ubi dicit secundum Politicam in fine. Verisimile primos, siue terrigenæ erant, siue ex corruptione quadam saluati sunt, similiter esse, & contingentes, & insensatos. Et probat per hoc antiquas leges esse mutandas, eo videlicet, quod homines illi, per quos primo ciuitates sunt constructæ, & leges institutæ post vniuersalem destructionem viuentium vniuersali diluuii ignis, aut aquæ, erant qualescunque in moribus, & fatui sensibus. Propter quod leges irrationabiles instituerunt, & hoc siue post illam vniuersalem destructionem fuerint illi homines terrigenæ, id est, geniti de terra à Sole, quod quærit quæstio nostra, siue ex corruptione vniuersali, in qua totum genus humanum perierat, saluati sunt, sicut Noë saluatus est per arcam tempore vniuersalis diluuii aquæ, & Deucalion per ascensum montis tempore diluuii ignis, quod fuit in Grecia. Dicunt autem aliqui tenentes vnam partem, videlicet quod virtutes cæli, & stellarum cõmixtæ viribus elementorum omnia formant, & perficiunt, & quod non indiget propagantibus, nisi propter cõmodius, & frequentius generari, quemadmodum expertum est de muribus primo generatis de terra, qui postmodum generant propagando. Sed quicquid sit de alijs, hoc nullo modo potest poni de hominibus, quoniam non minus perfecti generan-

tur homines propagatione, quàm generarentur à stellis, quia meliora fomenta interiora dant propagantes, quàm darent stellæ. Sed videmus tantam imbecillitatem in statim generatis à propagantibus, quod nisi foueantur exterius arte, & ingenio propagatium, inedia & fame eos mori necesse est, & sic etiam si generarentur à stellis, quia in consimili imbecillitate, aut maiore ab illis generari necesse esset, cum non haberent fouentes, mori eos necesse esset prius, quàm ad perfectionem peruenirent, & sic per generatos à stellis genus humanum reparari non posset, & quod amplius cum natura secundum Philosophum non deficit in necessarijs, si stellis esset indita à natura vis hominum generatiua, prouidisset eis de fountibus eos post generationem. Quare cum in hoc non prouidit eis, non est ponendum, quod habeant naturam generatiuam hominum, & hoc consimili ratione, qua probat Philosophus in fine de anima, quod vi vegetatiua non habet esse principium motus secundum locum, quia tunc natura prouidisset plantis, in quibus est vis vegetatiua, instrumenta quibus mouerentur localiter. Et eadem ratione probatur, quod nec animalia perfecta plurima, quorum fetus indiget nutritione parentum, à stellis generari possent. Propter quod quamuis stellæ sufficienter mouent ad species mixtorum inanimatorum, & terrarum, & plantarum, & similiter animalium in corpore consimilium, ut sunt serpentes, & vermes, & similiter animalium imperfectorum non multum dissimilium, sicut sunt mures, & vespertilioes: tamen non sufficienter mouent ad species animalium perfectorum, nec in homine ad tam nobilem formam mixti, qualem requirit sibi subiectam in corpore, quod debet informare anima rationalis. Propter quod ponendum est, quod quantumcunque fuerit diluuium aquæ, aut ignis, semper Deus aliquibus hominibus prouidit saluationis remedium, unde alij propagarentur, & quamuis ponamus nunquam diluuium generale fuisse nisi aquæ tempore Noë, nec futurum esse nisi ignis in die iudicii, & hoc non naturaliter, sed potius miraculose.

De secundo ergo præmissorum restat perscrutandum. Dicendo, quod Philosophus, quamuis secundum prædictum modum ponat hominem ab homine procedere in infinitum ex parte ante: tamen cum hoc ponit, quod naturaliter, simpliciter, & essentialiter semen potius procedit ab homine, quàm homo ex semine, dicit enim 12. Metaph. in reprehendendo illos, qui dixerunt, quod principia rerum non sunt bonum, aut nobile, quia sunt imperfecta, ut rerum semina, sed bonum, & perfectum est in illis, quæ sunt ex eis, quia sunt entia perfecta, ut plantæ, & animalia, cõtra quos dicit sic. Non est verum, quod æstimant, quia imperfecta, ut semina non sunt absolute principia perfectorum, sed è coaucto. Semina enim ex quibus sunt entia perfecta, sunt ex alijs præcedentibus perfectis. Primum enim, ut dicit non est semen factum, sed

aliquid perfectum. Verbi gratia, hominem oportet esse ante sperma, non illud, quod fit ex hoc, sed aliud ex quo fit semen, ut secundum hoc oporteat hominem esse ante sperma, non illud, qui fit ex spermate, sed alium ex quo fit sperma.

Ex quo pater, quod quamvis Philosophus iste ex fundamentis suis, quibus principaliter innitatur non posuit hominem, ante quem nullus, sed semper fuisse hominem ante hominem, & hominem ex spermate, & sperma ex homine in infinitum: hic tamen ipsa veritate coactus aperte ponit, & secundum veritatem, & naturam rei simpliciter, & naturaliter homo prius factus est semine, & hoc essentialiter non accidentali ordine, ut licet hoc semen precedat hunc hominem factum ab illo, hoc non est nisi quia hoc semine precedit alius homo ex quo habet esse illud semen, ut secundum hoc quoadmodum iste homo precedit alius homo, ex quo habet esse illud semen, ut secundum hoc quemadmodum iste homo precedit illum accidentaliter, & similiter accidentaliter hoc semen precedit hunc hominem, qui factus est ab illo, quod homo simpliciter precedat semine simpliciter essentiali ordine. Quare cum ita sit in rerum natura, & primum ordine essentiali non habet fieri naturaliter ex posteriore, sed è conuerso: id enim ex quo fit alterum, in quantum huiusmodi, est principium illius, quod fit ex eo: species ergo hominis, aut equi simpliciter non habet fieri ex semine simpliciter hominis, aut equi, licet non nisi in indiuiduis eorum, sed è conuerso, exigente hoc ordine essentiali. Quare cum licet in ordinatis accidentaliter processibus potest ire in infinitum: in essentialiter tamè ordinatis, ut probatur 2. Metaphys. necesse est ponere statum. Quantum est ergo de ratione specierum hominis, & seminis, & indiuiduorum ipsorum simpliciter status est, ut non semper procedat homo ex semine, & semen ex homine, sed simpliciter semen ex homine, & hoc in aliquo indiuiduo, hoc semine procedente ex isto homine, qui non processit ex semine.

Simpliciter ergo productione hominis facti ex semine, sicut & productionem seminis reducere oportet ad productionem hominis facti non ex semine: & ideo ex aliqua alia sua causa efficiente immediate, aut celesti corpore, aut aliqua alia non celesti corpore, ut iam habitum est; ergo à Deo, & hoc non secundum speciem separatam, sed in aliquo eius indiuiduo vno, vel pluribus. Sic ergo etiam celum, & elementa essent æterna, quæ in singulis indiuiduis facta fuissent à Deo, tamen necesse est ponere aliquem vnum hominem, aut plures immediate factos à Deo, ante quos nulli, & à quibus ceteri. Quare cum vnus homo, vel plures idè numero non potuerunt facti fuisse ab æterno, quia certa est periodus totius vitæ generabilis, & corruptibilis, necesse est ergo huiusmodi indiuidua à Deo incepisse, cum nec ipsa, nec alia indiuidua ho-

minis præcessissent. Et eadem ratio est de omnibus perfectis, quæ immediate à celo produci non possunt, & sic necesse est species omnium talium incepisse cum prius non fuissent. Non est ergo verum, quod dictum est supra secundum Philosophum, species generabilium, & corruptibilium non esse causas nisi per generationem vnus ab alio, & à celo ex potentia materiæ: immò necesse est ipsas immediate causari à Deo in aliquibus suis indiuiduis, & tunc primo ex semine illorum cum virtute celi produci indiuidua consimilia in specie ex materia, & aliter non. Et per hunc modum cum in diuersis actus simpliciter precedat potentiam, licet potentia in hoc precedat actum in illo, ut licet potentia in hoc ouo precedat tempore actum in gallina ex illo generata, & sic tempore precedat potentia actum, & actus in hac gallina potentiam in ouo, ex quo alia gallina est generanda: hoc tamen non procedit in infinitum: immò necesse est stare in gallina, quæ non habet esse ex ouo, sed quæ precedit omne ouum, & omnem gallinam generatam ex ouo, & sic actus simpliciter necessariò precedat potentiam tempore. Quod etiam ipse Aristoteles testatur esse necessarium. 9. Metaphys. vbi dicit, quod licet in eodem secundum numerum, quod de potentia procedit ad actum potentia tempore precedat actum: idem tamen secundum speciem in aliquo indiuiduo existit in actu prius, quam alii quod aliorum existit in potentia, dico materiæ, ut ex qua aliquid procedit de potentia in actum.

Quod ergo arguitur primum, quod secundum Philosophum homo semper generatur ab homine. Dicendum, quod vera hoc erat de mente sua, sed non est verum, ut dictum est.

Ad secundum, quod formæ in potentia in materia, sunt actu in motore primo, &c. Dicendum, quod verum est appellando motorem primum Deum. Omnia enim antequam fiant sunt in actu in eius natura, & in eius substantia secundum rationes ideales & perfectionales, ut habitum est supra, & bene potest ex materia omnia producere immediate, secundum quod produxit, ut habetur Gen. primo. Sed hæc non est intentio Philosophi, qui intendit, quod non potest producere aliquid qualitercunque existat in ipso, nisi mediante motu celesti, secundum quod dicit Comment. 8. Phys. Voluntas antiqua nihil nouum facit nisi mediante alio antiquo, scilicet motu celesti. Et sic argumentum intendit concludere, quod motor primus naturali cursu mediante celo posset omnia ex materia producere, ut non sic opus hominem semper generari ab homine. Et est dicendum, quod licet omnia sint actu in primo motore, quæ sunt in potentia in materia, non tamen sic quin oportet, ut perfectæ sint primo ab ipso productæ immediate, sicut & celum, & tunc mediante celo, & mediantibus perfectis ex materia producit indiuidua consimilia in specie, ut dictum est.

Ad arg.
principale.

Ad arg.
opposit.

Comment. in Quæstinoem XVII. quæ est,

Utrum suppositis fundamentis Philosophi necesse sit ponere, quod semper fuerit homo, & homo ab homine ex parte ante in infinitum.



N titulo subaudiendum, Vel ex eisdem fundamentis necesse est ponere, q̄nceperint, ita q̄ de statu quæstio sit. Utrum sic dare statum in hominibus. Vt primus detur, qui non sit ex alio, sed ab ipso al j omnes.

Et hæc quæstio præsertim resoluitur in corpore.

Not. autem, quod etiam alia quæstio inducitur, an dato, quod homines per diluvium omnes consumarentur, post diluvium à virtute coelesti posset species humana reparari.

In corpore est duplex conclusio iuxta duplicem quæstionem. Est autem Prima conclusio, quo ad primam quæstionem, suppositis fundamentis &c. datur primus homo, ante quem non est homo.

Probat̃r, quia si non daretur primus homo. sed omnis homo esset per generationem, tunc necessariò sperm̃a, vel semen præcederet hominem, non è contra, quòd si homo præcedit semen, sequitur vt detur primus homo, non ex semine, sed ex Deo sine semine. Iam verò ex 1. Metaph. illud fundamentum notum est, quòd Philosophus vult hominem præcedere semen, non è contra.

Not. quod eadem ratio militat de omnibus animalibus perfectis.

Not. quòd si constanter tenet Aristoteles, quod omnis homo habet esse per generationem, vt sicut homo hominem generat, ita & omnis homo ex homine genus sit, vel sibi contradicit, vel intelligendum de omni homine post primum.

Secunda conclusio. Suppositis fundamentis Arist. dubium est, quid dicendum sit ad quæstionem. secundum veritatem autem dicendum est, quod virtute coeli, & naturæ tantum non posset reparari genus humanum.

Prima pars patet, secundo Politicorum in fine, vbi dubius est Aristoteles.

Secunda pars conclusionis patet, quoniam quòd à natura, & celo tantum non potest conservari, non potest generari, sed genus humanum non posset generum statim à natura, & celo conservari, igitur. Patet maior propositio. Minor verò probatur, quoniam non minus perfecti nascuntur per propagationem, quàm nascerentur à stellis &c. sed tanta imbecillitas est in propagatione, & subito natis hominibus, q̄ si celo relinquerebantur, & naturæ perirent, igitur & qui nascerentur à stellis.

Praeterea non est tanta virtus in corporibus celestibus, vt ex se Solis corpus ita elaboratum efformare possent, unde esset superbium tam excellentis formæ, sicut est forma humana.

Not. quod ex hoc vañum est illud, quod fertur quondam Albertum Magnum sine semine elaborasse corpus vivens, in loco calido posito spermate hominis cuiusdam &c. Hoc enim credi nec potest, nec debet, & dato, quòd hoc esset verum, supponitur semen humanum accepisse, quod in præsentis quæstione nequaquam supponitur, sed tantum purissima materia. sed certe etiam, quòd ex semine celum solum posset hominem producere credendum non est. Et protestò, si aliquid dicere licet ex alijs fundamentis Aristot. dicemus nos, q̄ Aristoteles aperte manifestat id nequaquam possibile, cum diceret, quòd Sol & homo generat hominem, vbi hominem vult concurrere. Et existimandum est, quòd si celum posset ex se homines producere post diluvium, posset etiam hoc tempore, & ante potuisset, quòd nulla dicit realis historia. unde dato, quòd per diluvium fieret prorsus hominum destructio, nullo pacto repararetur à celo genus hominum, sed fortè repararetur à Deo. Verum credimus aliquando ignem consumpturum omnia, nec amplius reparandum hominum genus, &c.

Q V A E S T I O X V I I I.

Utrum nobilitas generis ab initio processerit ab ignobili.

arg. prim.



I R C A tertium arguitur, q̄ nobilis semper pcedit ab initio ab aliquo nobili, quia causa semper nobilior est suo effectu: ergo quāto quis recedit à primo stipite, tanto est minus nobilis stipite. ergo &c.

In opposit. Responsio.

In contrarium est Philosoph. 2. Rheto.

Dicendum, quòd secundum Philos. 1. Politic. Nihil aliud, quàm virtus, & malitia determinant seruum, & liberum, & nobiles, & ignobiles. Sed hoc non est tam aspiciendo ad habitus generatos, quam ad naturales dispositiones, quibus homines nati sunt recipere eos, vt habetur secundo Ethic. nec tam aspiciendo ad dispositionem huiusmodi, vt habita est absolute ab aliquo, quā vt diu tracta est per multos medios ab antiquis progenitoribus nobilibus, qui propter naturalem nobilitatē, quā benè vñ sunt in actus nobiles exercendo, & per hoc habitus nobiles acquirendo, meruerunt præfici populis, & post hæredes suis future hereditario. Et secundum hoc Philosophus determinat, quòd nobilitas requirit antiquitatem. Cum ergo quæritur utrum nobilitas generis procedat ab aliquo nobili an ignobili. Dicendum, quòd si loquamur

de nobilitate simpliciter secundum naturam rei, sic non oportet, quòd nobilis procedat à nobili: immò ignobilis natura, & moribus benè potest generare nobilem naturā, qui bono usu naturæ sic verè nobilis habitus, sicut è conuerso à verè nobili potest procedere verè ignobilis, vtiā dicitur. Si verò loquamur de nobilitate generis, secundum quam vulgo solēt appellari nobiles, qui sepius secundum rei veritatem multum sunt ignobiles, sic nobilitas includit antiquitatem. Et tunc distinguendum de initio, quia aut est sermo de initio generis, vel de initio simpliciter. Si primo modo, sic dico, q̄ nobilitas semper procedit à nobili. Nō enim inchoavit genus nobilitatis ab initio in quocunq; genere nobilium, nisi nobilis verè, aut àtimatus: nullus enim ab initio incipit dominari, aut imperare populo, nisi propter aliquam probitatē, quā præfertur eis: par enim in parem nullum debet habere imperium. Vnde Nemroth, secundum magistrum histo. primo sibi subiecit populum, propter quod dicitur fuisse venator robustissimus, hoc est bellator fortissimus.

Qui si verè nobilis fuit, vt probitate sua primo incepit dominari in Regno Assyriorum, & accepit uxore sibi in nobilitate respondentem, natu-

raliter genuerunt prolem, dicente Philos. in 1. Politic. Et ex ambobus diuinis, id est virtutis, & nobilibus progenitricibus radicibus, quis utique dignificabit aliquid dicere seruum. I. generari ex illis à q. d. nullus, cuius rationem subdit. Dignificant, n. a. dignum dicunt homines, & iustum esse quemadmodum ex homine hominem, & ex bestiis bestiam fieri, sic & ex bonis bonum. Et hoc quia mores boni, & nobiles insinuant nobilitatem virtutem imaginationem, quæ huius conceptus cum habetur affectio ad prolem generandam, in teneram materiam imprimi secundum conditionem imaginationis dispositionem ad procreandum forum, secundum naturalem dispositionem respondentem nobilitati generantium; & hocideo quia anima simpliciter non solum se habet ad corpus ut forma ad materiam, aut ut mouens ad motum, sed ut artifex ad artificiatum. Sicut enim artifex mediante forma exemplari artis per instrumentum cõsimilem speciem imprimi artificiatum, sic anima forma nobili virtutis, & probitatis affecta per virtutem generatiuam in calore naturali, ut per instrumentum, similem aut respondentem dispositionem corporalem imprimi nato, cuius dispositione habilitetur, & inclinetur ad cõsimilem acquirendam, secundum quod oues iacob, per imagines receptas à virgibus conceptus fœtus respondentes in colore imaginanti. Quod ibidem in Gloss. exponens August. dicit. Inheret animæ discolor phantasia ex conuictu variarum virgarum per oculos impressa. Hinc dicit Chrysost. super Matth. 23. Quales fuerint parentes tales erunt & nati. Et ex hoc procedit, quod filij bonorum, & verè nobilium honorati sunt à posteris loco patrum veluti verè boni, & nobiles similes parentum, consuetudine in hoc consequente naturam. Nutritur enim natura proles assimilare parentibus, non solum in dispositionibus corporis, sed etiam animæ, ut pulchri generent pulchros, & turpes generent turpes, & iracundi iracundos, mansueti mansuetos, licet in hoc frequenter propter occurrentes impedimenta deficiat. Propter quod continuò Philosophus subdit dicens; Natura autem vult hoc facere: multotiens tamen non potest, quia ut dicit in secundo Rhetoricæ, quod quidem in pluribus non accidit nobilibus, sed sunt multi leuis valoris. Vnde dicit Chrysost. vbi supra. Si autem ambo fuerint æquales, aliquando fit, ut de bonis parentibus mali exeant filij, & de malis boni, sed raro, quia hoc est præter naturæ intentionem. Vnde continuò subdit. Ecce regula est humane naturæ, ut omnis homo nascatur duos oculos habens, & quinos digitos, aliquando tamen nascitur homo lex digitos habens, aut oculos omnino non habens. Sicut ergo extra naturalem regulam naturæ raro euenit, ut de formosa nascatur deformis, sic extra regulam naturæ raro procedit, ut dissimilis nascatur filius parentibus. Multotiens ta-

men accidit, ut per malam consuetudinem, & prauam disciplinam non sequantur naturalem dispositionem impressam à parentibus, & sibi contrarios habitus adgenerant, ut licet naturaliter essent nobiles, usu & habitu facti sunt ignobiles, & solum nobiles sunt vulgi opinione, & generant proles minus nobiles secundum dispositiones corporales, quæ ipsi erant geniti à suis genitoribus, & sic vadit nobilitas in defectum, si filij in prauis moribus imitantur parentes, sicut è conuerso cum sequuntur in usu, nobilitatem, quam acceperunt à parentibus, transfundunt in posteros, & maiorem, quam habeant in seipsis si tamen geniti sunt à parentibus ambobus nobilibus, quia mixta virtus utriusque nititur similem impressionem facere in fœtum, & nobilitatem amborum genitorum proli immittere, ut ex hoc filij nobilium semper sunt nobiliores parentibus nisi degenerent, & tanto nobiliores, quanto magis recedunt à primis radicibus, si tamè ambo semper generantes sint nobiles. Propter quod dicit Philosophus in 2. Rhetoricæ. Longè magis, quæ propè facta honorabilia, & magis iactabilia. Si verò alter generantium fuerit verè nobilis, & alter non, tunc ut dicit Chrysost. vbi supra, si pater fuerit bonus, & mater fuerit mala, aut pater malus, & mater bona, interdum filij patrem sequuntur, interdum matrem, & tunc minus nobiles sunt, quam si ambo nobiles essent & boni. Et quauis sic quædoque sequuntur patrem, quandoque matrem, tamen sicut dicit Chrysost. frequentius est, ut nati patrem sequantur. Et inde est (ut arbitror) quod nobiles plus reputant nobilitatem generis paterni, quam materni. Si verò circa nobilitatem generis loquamur de initio simpliciter, sic secundum intentionem Philosophi in quaestione præcedenti tactâ quodlibet genus nobilium infinities potuit secundum carnem à nobili, & ignobili simpliciter, & similiter genus nobilium præcessisse genus ignobilium, & similiter sequi infinities, tam à parte ante, quam à parte post. Potest enim ignobilis aliquis procreare verè nobilem & bonum, ut dictum est, & ille nobilis incipere genus nobilium, quod terminatur in aliquo ignobili, & ille prior ignobilis potuit processisse ab ignobilibus secundum genus, & iste secundus ignobilis potest incipere vnum genus ignobilium: ita quod secundum Philosophum genus nobile, & ignobile in eadem linea sese generantium infinities poterit variari, & ex parte ante, & ex parte post.

Ad primum probas, quod nobilitas semper incipit à nobili, quia causa semper nobilior est causato. Dicendum, quod hoc verum est in essentialiter ordinatis, ut corpus celi nobilius est mixto. In accidentaliter autem ordinatis, sicut ordinatur homo generans ad generatum non oportet, ut dictum est.

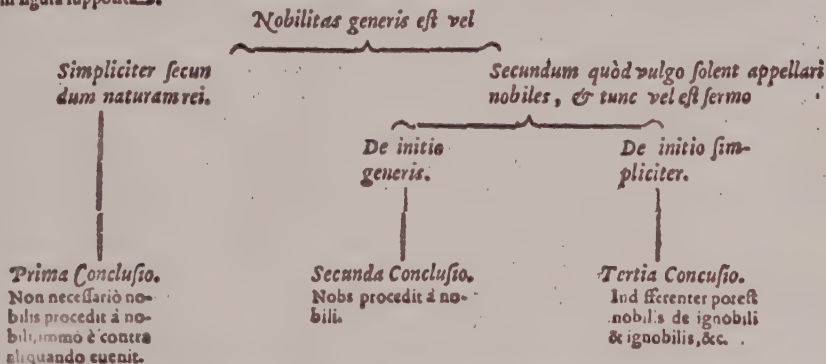
*Ad argu
principale.*

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Utrum nobilitas generis ab initio processerit ab ignobili.

N titulo ad notare oportet, quæ si, & quid sit huiusmodi nobilitas generis. Quatuor gradus communiter datur nobilitatis, ut prima nobilitas dicatur diuina. Secunda moralis. Tertia naturalis. Quarta fortunæ. Vbi inter huiusmodi gradus, & naturas videtur, quod sit nobilitas generis, siue generationis. Est autem sententia, quod hæc prima nobilitas alijs consistere possit, & pariter secunda, & tertia tandem omnes. Veruntamen ea, quæ naturalis dicitur, potest ortum ducere posse à reliquis, ut à diuina, atque moralis; dimissa ea, quæ fortunæ dicitur, quando potius sit umbra nobilitatis, quam sit vera nobilitas. Tamen si autem, ut Aristoteles vult, nobilitas hæc generis continuata serie plurimum consideratur; potest esse quod aliquis sit ignobilis, & terminus nobilitatis domus sit, contra ut aliquis nobilitatis naturalis sit initium. Ut tamen, qui initium est talis nobilitatis, neque iam dicatur nobilitate naturæ. Ut fertur de Cicero, & Clodio, cum n. Clodius improperasset Cicero, quod domus ignobilis esset, clara verò nobilitate sua, ait Cicero. Ego, meæ domus nobilitatis initium, tu verò tuæ terminus, & finis. Laudabilior igitur ego, quam tu. Constat autem Clodium fuisse nobilem naturam, degenerasse verò moribus: Contra verò Cicero ignobilis natura, nobilis doctrina, ac moribus. Sed in corpore negotium quæstionis satis declaratur.

In corpore ergo tribus conclusionibus satisfactis quæstio provenientibus ab aliquibus membris diuisionis, subdiuisionisque, ut videre est in figura supposita.



Quantum ad primam conclusionem patet experientia, quod ignobilis natura, & moribus potest generare nobilem naturam.

Not. quod non procreabit nobilem natura ignobilis, nisi in hoc sensu, quod progenitus efficitur ex assuetudine taliter nobilis in moribus, & doctrina, vel armis, quod erit initium nobilitatis naturalis domus suæ, ut dicere possemus de Cicero, qui idcirco dicitur nobilis nobilitate naturæ, in quantum fuit talis nobilitatis initium in domo sua, sicut & de alijs pluribus obseruari potest, qui paucis ab hinc annis erant ignobiles, nunc autem nobiles sunt. sicut è contra accidit, multos nobiles factos ignobiles, quæ quando experientia nota sunt, nihil amplius dicendum est.

Quantum ad secundam conclusionem, ipsa patet per multa dicta Philosophi in litera adducta, & August. Chrysost. gloss. &c. Not. quod etsi multi degenerent à generositate, & bonitate parentum, tamen dicuntur nobiles, tametsi vere non sint, & minus filij sui, qui præsertim paternos malos mores imitantur. Quo fit ut debeat considerari, & accipi seorsum ab alijs nobilitatis gradibus, ut sola successio generis consideretur. Non refert autem, ut quis sit nobilis natura, ut nascatur à nobili moribus, vel à nobili pariter natura secundum rei veritatem, sed non secundum leges humanas, quibus dignoscitur, quæ quantuncumque quis ortus sit à nobili moribus, non tamen dicitur nobilis natura, secundum leges, quæ volunt continuatam seriem, & successionem per plures generationes concurrere ad naturalem nobilitatem, cum quibusdam appendicibus. Quippe antiquitas sola non sufficit, sed exigitur antiquitas in nobilitate.

Quantum ad tertiam conclusionem. Ipsa patet ex experientia, quod indifferenter nascuntur nobiles à nobilibus, ignobiles ab ignobilibus, ignobiles à nobilibus, & nobiles ab ignobilibus.

Not. autem, quod in hac conclusione necesse est confundere nobilitates ad inuicem. Nimirum ignobilis à nobili nasci non potest semper secundum eandem nobilitatem. Vnde si nobilis natura generet filium, generabit nobilem naturam. Fortè autem erit ignobilis moribus, sicut de Clodio dicit Cicero. Et tunc non secundum eandem nobilitatis formam ignobilis nascitur à nobili. Sed secundum diuersam, potest autem à nobili moribus nasci ignobilis pariter moribus, ut experientia docet, sed hæc, & alia clara cum sint, hæc sufficiant. De nobilitate scribentem legito Franciscum Picolum. in octauo gradu suæ moralis, à cap. 14. usque ad 29. inclusiue.



Utrum bonum proprium sit magis procurandum, quàm commune.



S E Q U V N T V R pertinetia ad homines communiter ex parte continendi ex corpore, & anima, ubi querebantur quedam pertinetia indifferenter ad omnes homines, & quedam specialiter ad quosdam status hominum.

Arg. prim.

Circa primum querebantur tria. Duo de opere bono, & vnum de opere malo. Quorum primum erat de opere bono simpliciter: utrum bonum proprium magis sit procurandum, quàm commune. Secundum erat de opere bono ex genere facti: utrum largitio elemosynæ pro defuncto in gratia, ambobus. scilicet dante elemosynam, & recipiente eam existentibus in peccato mortali proficiat defuncto illi, pro quo fit. Tercium erat: utrum scandalizans in verbo otioso peccet mortaliter.

Circa primum arguitur, quod bonum commune magis est procurandum, quia est diuinius.

In opposit.

Contra ordinata charitas est prius & magis diligere se, quàm proximum, bonum autem proprium procuratur ex amore sui, bonum commune ex amore proximi, ergo &c.

Responsio.

Dicendum, quod hic oportet distinguere de bono, & proprio, & communi. Quia est bonum temporale, quod principaliter pertinet ad corpus, & est bonum spirituale, quod principaliter pertinet ad animam. Similiter est proprium, quod includitur in communi, & est quod non includitur. Si ergo bonum proprium includatur in communi, tunc potius procurandum est commune, quàm proprium, quod includitur in communi, alijs eisdem se habentibus. Si verò bonum proprium non includatur in communi, tunc utrumque bonorum, aut est temporale, aut utrumque spirituale, aut vnum temporale, & alterum spirituale.

Si primo modo, tunc aut procurans multum indiget proprio, & proximus modicum indiget communi, tunc proprium magis est procurandum. Aut procurans modicum indiget proprio, & proximus multum indiget communi, tunc commune magis est procurandum. Aut mediocriter indigent, & sic citra extremam necessitatem ambo,

tunc ut arbitror adhuc commune est magis procurandum, quia etsi in communi bono temporali non includitur proprium temporale, non tamen potest esse, quin proprium spirituale includatur ex merito procurantis, & proprium spirituale magis procurandum est alijs eisdem se habentibus, quàm proprium temporale. Si verò utrumque bonum sit spirituale, tunc proprium magis est procurandum, quia modicum boni gratia, aut gloriæ propter eius æternam perseverantiam magis debet quilibet velle sibi, quàm maximum proximo, quæ admodum debet potius velle solus saluari, & omnes alios damnari, quàm e conuerso. Si verò vnum bonorum sit spirituale, & alterum temporale, aut ergo illud spirituale est proprium, & temporale est commune, aut e conuerso.

Si primo modo, sic magis procurandum est proprium, & multò magis, quàm si commune esset etiam spirituale.

Si secundo modo, aut procurans indiget temporali proprio in extrema necessitate, puta pane ne moriatur, aut non tantum.

Si secundo modo, sic magis procurandum est commune. Si primo modo, aut commune non procuratum redundat in detrimentum publicum Ecclesiæ in fide, & moribus, aut non, sed aliquarum personarum tantum. Si primo modo, tunc magis procurandum est commune etiam si pro defectu proprii temporalis deberet homo mori. Si secundo modo, sic e conuerso.

Per iam dicta patent obiecta insipienti. In casibus enim in quibus proprium magis est procurandum, non est commune diuinius, aut non simpliciter, aut non procuranti. Diuinius autem commune nunquam est magis procurandum, nisi quoniam in ipso includitur diuinius proprium. Diuinius. n. proprium, quod non includitur in communi, semper magis est procurandum, sicut & spirituale proprium spirituali communi, quoniam proprium non includitur in communi, ut dictum est. In casibus verò in quibus eòe magis est procurandum, procurare eòe non tollit, quin charitas à seipsa incipiat, quia hoc non facit, nisi quia in communi includitur proprium.

Comment. in Questionem X I X. quæ est,

Utrum bonum proprium sit magis procurandum, quàm commune.



I T V L V S satis clarus. Quippe notum sit, quid sit bonum commune, quidve pariter bonum proprium. supponitur autem, ut quis possit procurare utrumque bonum, aliter si non posset in pluribus cessaret questio.

N corpore nouem conclusionibus resoluitur præsens questio, provenientibus à pluribus subdiuisionibus, distinctione præmissa de bono proprio, quemadmodum in submissa quali tabella videre licet.



mitur, q̄ non proficit, nisi ex animo, verum est, illi
enī cui proficit, oportet, q̄ ex animo eius proficiat;
sed nō oportet, q̄ profectus iste ex animo alterius
dependeat. Vnde si debet elemosyna proficere
danti eam, oportet q̄ proficiat ex animo eius, qui
placet, & illi danti eam in mortali non proficit, vt
probat. q̄, proficit tamen defuncto ex animo il-
lius, vt dictum est. Vnde quod dicit Gregor. Cum
is qui supplicat, &c.

Dicendum, q̄ verum est, q̄ contra missum pro-
uocatur, non autem contra mittentem prouoca-
tur, etiam si mittat malum, de quo tamen multum
præsumit, q̄ sit bonus, non prouocatur Dominus
contra mittentem, sed potius contra missum, qui
præsumit orare cum displiceat. Vnde mittenti
providendum est qualem amittat, ne tam contra
mittentem, quàm contra missum prouocetur.

Comment. in Questionem XX. quæ est,

*Utrum largitio elemosynæ pro defuncto in gratia, ambobus, s. dante elemosynam, & recipiente eam,
existentibus in peccato mortali, proficiat defuncto illi, pro quo fit.*



N titulo supponitur, q̄ tametsi defunctus illi sit in gratia, in Purgatorio tamen sit, quia si esset in patria, nihil
proficerent illi, sicut nec alia bona. Insuper, quod, qui orat pro martire, &c.
In corpore est conditio alimantū res quoniam quaesito. nempe, q̄ prodest defuncto illi non per se, sed per ac-
cidents.

Prima pars, quod non per se, patet. quoniam per se prodesse deberet ex Virtute dantis, sed id fieri non po-
test propter peccatum mortale, &c.

Secunda pars patet, quoniam prodest defuncto per se non ex animo dantis, sed ex animo, qui fuit in defuncto, dum viveret.
Not. q̄ duobus diuersimodè dispositis tertium conuenire non potest per se, sed si Vni per se, alteri conuenit per accidens,
vt in proposito, cum defunctus, & dans elemosynam sine diuersimodè dispositi, actio Vtriusque ex animo respectu
suis, non simpliciter effectus conuenit Vni per se, alteri per accidens. Et quidem ille, cui per accidens est, causa est sine
qua non.

Not. q̄ dum largitur, quis elemosynas pro huiusmodi defuncto, actio transfertur ad defunctum, quasi esset ipse largiens,
effectus vero largiens si esset in gratia prodesset iterum per accidens defuncto in sui comparatione, quia magis sibi pro-
desse per se. Charitas. n. sicut incipit ab agente, ita prius effectum suum in agente paritur.

Not. quoq; q̄ tametsi det exemplum de malo sacerdote missante, qui tamen defuncto prodest, non est, q̄ vndeque de-
beat accipi simile, quoniam differentia est inter sacrificium Missæ, & elemosynam, quoniam Missa prodest ex Vtrobq;
opere, quemadmodum & omnia sacramenta, non sic autem cetera.

Not. iterum pro conclusione ex Richardo dist. 45. art. 6. q. 2. Quod prodesse alij per accidens bifariam capitur. Primò qui-
dem, quia est purè passiva occasio utilitatis illius, quia opus illud ex se magis ordinatur ad defectum, quàm ad Vtilitatem.
Secundo, quia ordinatur ad Vtilitatem, & ordinat Vtilitatem, quamuis non sit vtile, quod sit suapte natura respectu
facientis. Si secundo modo, tunc distinguimus de elemosynæ largitione, q̄ vel tunc consideratur ipsa vt opus est quod-
dam simpliciter bonum, & tunc prodest per se, non per accidens, quia a bono non provenit nisi bonum. Si vero con-
sideratur in respectu ad faciens, tunc per accidens prodest, vt dictum est. De primo modo autem, non est q̄ dicamus,
quoniam notum sit elemosynam non ordinari ad defectum, & malum, sed Vtique ad bonum.

Q V A E S T I O XXI.

Vtrum scandalizans in verbo ocioso peccet mortaliter.

Arg. prim.



Item a tertium arguitur, q̄ scan-
dalizans in verbo ocioso peccat
mortaliter, quia si quis operam
exhibendo tali, in quo esset pec-
catum veniale, occideret corpo-
raliter, peccaret mortaliter. ergo

multò fortius in verbo ocioso, in quo est peccatū
veniale scandalizando, quia per hoc occiditur spi-
ritualiter.

In opposit.

Contra. Si in verbo ocioso, quis scandalizetur
non est scandalum datum, quia non est tale vnde
quis deberet scandalizari, sed est scandalum acce-
ptum tantum, in quo non peccat scandalizans, sed
scandalizatus tantum.

Responsio.

Dicendum, q̄ omne opus omittendum est de
quo præsumi potest, q̄ scandalum oriatur, nisi tale
sit, q̄ in ipso omisso veritas periclitatur, quæ pro
pter scandalum, quod posset oriri, non est permit-

tenda periclitari. Melius est enim, vt dicit Ber. vt
scandalum oriatur, quàm veritas relinquatur, siue
vitæ, siue iustitiæ, siue doctrinæ. Vnde & opus aliud
licitum omittendum est propter scandalum. primæ
Corinth. 8. Si esca scandalizat fratrem meum, nō
manducabo carnes in æternum, ne fratrem meum
scandalizem. Vnde Glos. super principium 9. cap.
dicit. Incipit proponere exemplum, vt sicut ipse
abstinet à licitis, ita & illi abstineant. Et intelligo,
q̄ quilibet abstinere debet, q̄ si non abstinere, &
periculum scandali percipiat, credo q̄ mortaliter
peccat, & si non ex genere operis, tamen ex circū-
stantia operantis. Quare & multò fortius si quis
consideret, q̄ ex verbo ocioso, quis scandalizatur,
& non abstinere, arbitror q̄ mortaliter peccat.
Si verò debita diligentia adhibeat, ne quis in-
firmus assistat, qui scandalizari valeat, etsi facto
peccati venialis operam exhibeat, eo q̄ nō est pec-
catum

datum mortale ex genere facti, sed ex circumstantia ex parte facientis, non credo, q̄ mortaliter peccet, quia ex parte operantis non esset scandalum datum, sed solū acceptum ex parte scandalizati, qui non deberet scandalizari eo q̄ factum non est malum mortale de genere suo, sed secundum q̄ processit secunda obiectio.

Si autem factum esset malum de genere suo, eo q̄ tale quantuncūq; veniale est ex se, præbet infirmo occasionem ruinæ, credo, q̄ qualitercūq;

ex tali facto scandalum oriatur, q̄ mortaliter peccet, sicut qui rei illicitæ ex genere facti operam adhiberet, quantuncūq; esset veniale, si mors corporali unde contingeret peccaret mortaliter, vt patet ex prima obiectio. Si tamen non esset opus malum de genere suo, sed ex sola circumstantia ex parte operantis, & adhiberet diligentiam, quam deberet, et si sequeretur mors corporalis, non credo, q̄ mortaliter peccaret.

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

Vtrum scandalizans in verbo ocioso peccet mortaliter.

In titulo, verbum ociosum est exponendum, & videndum quale sit. Est igitur verbum ociosum ex Bonau. Omne illud verbum, quod non ordinatur in finem, & quod caret omni vtilitate, dum tamen deberet habere. Et not. q̄ per hoc intelligitur D. Gregorij dictum. cum ait. verbum ociosum esse, quod caret ratione, & necessitate, & intentione pie vtilitatis. Quam definitionem Gregorij recipit etiam D. Thomas a sententiarum dist. 4. §. 8. & alibi. &c.

Non autem, q̄ hoc loco accipitur pro omni verbo, quod extra charitatem proferitur, non autem etiam pro eo, q̄ est contra charitatem. excedit. n. tale verbum. Largo tamen vocabulo, omne verbum, quod non est ad honorem Dei, vel vtilitatem proximi potest dici ociosum, sed propriè pro verbis ociosis accipiuntur, quæ suapte natura sunt peccata quidem, sed venialia. Vnde quatuor sunt verba. Prima sunt meritoria, ex charitate prolata. Secunda demeritoria, quæ contra charitatem formata sunt. Tertia ociosa simpliciter, quæ extra, vel præter charitatem proferuntur, & dicuntur ociosa & ociosè prolata. Quarta præter hæc. Verba sunt ociosa non ociosè prolata, vt quæ tantum ad animi recreationem ordinata sunt. Est autem sermo in præsentia, de tertio verborum genere, quod suapte natura includit peccatum veniale, & etiam de quarto, quod ociosum est non ociosè. Quæritur autem Vtrum ex circumstantia data scandali ob præstationem alicuius huiusmodi verbi, proferens mortaliter peccet, & hoc in corpore quæstionis resoluitur.

In corpore credimus Auctorem respondere duabus conclusionibus provenientibus à membris cuiusdam diuisionis de verbo ocioso, quas ita sub oculis lectoris ponimus. Vt.

*Verbum ociosum sit
vel*

*Suo genere malum, &
idèd semper illicitum.*

*Non suo genere malum,
sed aliàs licitum, vt ocio-
sum non ociosè.*

Prima Conclusio.
Scandalizans tali scandalo
propter verbum huiusmo-
di simpliciter, peccaret mor-
taliter, nisi fortè tacendo
veritas periclitaretur.

Secunda Conclusio.
Scandalizans tali verbo, adhibita
diligentia, nè aliquis assilat in-
firmus, qui scandalizetur, & non
credens periculum de scandalo,
non peccaret mortaliter. Contra
verò si est periculum, & non ad-
hibita diligentia, &c.

Prima conclusio quo ad primam partem, patet, ex prima ratione in fronte quæstionis, vt notum est in solutione.

Amplius, si quis non omittit aliàs licitum propter scandalum, peccat mortaliter, multo magis, quæ non omittit id, quod suapte natura illicitum est. Quod autem ille ita peccet, videtur colligere Velle Auctor. ex Apost. Corinth. 8. & ex Glossa.

Quoad secundam partem, patet ex D. Bernardo in littera.

Secunda conclusio, quo ad primam partem probatur per secundam rationem in fronte quæstionis, vt ipse etiam dicit.

Quo ad secundam partem patet, quia si non ex genere facti peccat, tamen ex circumstantia operantis erit. Cetera clara.



Utrum potestas Episcoporum sit à Christo immediatè, an mediante Papa.



EQ V V N T V R quæstio circa homines pertinētes ad diuersos status. Et primo pertinentia ad prælatos, deinde pertinentia ad subditos. Circa prælatos quærebantur, tria circa prælatos Ecclesiasticos, circa superiores vnum, & circa alios duo, & quærebantur vnum circa prælatos seculares. Quorum primum erat, utrum potestas Episcoporum sit à Christo immediatè, an mediante Papa. Secundum erat, utrum sacerdos habens competens beneficium possit alij deservire pro lucro temporalis. Tertium erat, utrum sacerdos curatus possit absolueri Parochianam suam cum qua peccauit, nec illa possit ad alium ire, sine eius obtenta licentia. Quartum erat, utrum iudex secularis possit cogere eum ad confitendum aliquid ad quod sequitur mors corporalis.

Arg. primo.
PRIMUM.

Circa primum arguitur, quod Episcopi immediatè habent potestatem à Christo, quia sunt sponsi Ecclesiarum, & hoc non nisi immediatè gerendo vicem Christi veri sponsi. ergo &c.

Secundum.

Item actum 15. super questione mota de legalibus veteris testamenti obseruandis, vel non cū fide Christi, scribitur, secundum quod etiam dicit magister in histor. quomodo Petrus surgeus primus ratiocinando ostendit non esse imponendum fidelibus iugum legis. Facto autem silentio Iacobus Hierosolymorum Episcopus adherens verbis Petri, auctoritate Pontificali protulit definitiuam sententiam dicens. Viri fratres audite me. Simon narrauit & cetera. Propter quod ego iudico & cetera. quasi dicat, meum est proferre sententiam, quia est in diocesi mea. hoc autem non faceret post iudicium Petri, & in præsentia eius, si iurisdictionem haberet ab ipso Petro, quare nec Episcopi, qui sunt successores Apostolorum iurisdictionem habent à Papa, qui est successor Petri.

In opposit.

Contra. Papa est caput Ecclesiarum, à quo alij dependent vt membra. quare cum membra habent virtutem à capite, & Episcopi atque ceteri prælati à Papa.

Responsa.

Dicendum, quod in prælatis super Ecclesiam duplex residet potestas, scilicet ordinis & iurisdictionis. Illa quæ est ordinis, à Deo æqualiter habet inesse omnibus Papæ, & Episcopis, & à Christo non per hominem delegantem, sed solum per sacramentum ordinis sacerdotalis. vt dist. 21. In nouo testamento. vbi dicitur. Per Christum à Petro sacerdotalis cepit ordo. quia ipsi primo Pontificatus in Ecclesia datus est: dicente domino. Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam. Hic ligandi, soluendique potestatem primus à domino accepit. Intellego in promisso. Ceteri verò

Apostoli cum eodem pari consortio honorem & potestatem acceperunt. Intellego in actu, quod dictum est ei, pascue oues meas. Ipsi quoque discendentibus in loco eorum surrexerunt Episcopi. Super illud pari consortio. Glossa. Arg. quod omnis Episcopus sit par Papa quantum ad ordinem ratione consecrationis. Illa verò potestas, quæ est iurisdictionis, dispar est. 24. quæst. prima. Loquitur Dominus. Vbi dicitur. Super vnum ædificauit Ecclesiam suam, quàmuis Apostolis omnibus parem potestatem tribuat, tamen vt vnitatem manifestaret, vnitatis eiusdem originem ab vno incipientem sua auctoritate disposuit. Super illud Super vnum. Glossa. Pares fuerunt in ordine & dignitate consecrationis, sed in administrationis plenitudine, qua satis differt ab alijs. 2. quæst. 7. Puto. vbi dicitur. Quis nesciat illum Apostolatus principatum cuiuslibet Episcopatus præferendum 80. dist. In illis. Quoniam nec inter Apostolos par fuit institutio, sed vnus præfuit omnibus.

Circa illa autem, quæ sunt iurisdictionis, duo est considerare, & iurisdictionis acceptionem, & iurisdictionis executionem. Si consideremus iurisdictionis acceptionem illam à Christo in Apostolis prædecessoribus suis acceperunt Episcopi, & non alio medio nisi sacramento consecrationis, & confirmationis suæ electionis, quemadmodum Papa suam in Petro à Christo accepit immediatè, & non alio medio, quàm sacramento consecrationis aut electionis. Et hanc habent, quo ad substantiam potestatis in eisdem, quæ pertinet ad regimen Ecclesiarum secundum edicta diuinæ legis, licet non quo ad vsus amplitudinem. quoniam Papa potest ea vt non solum in propria, sed in cuiuslibet Episcopi diocesi par vniuersum mundum cum opus fuerit. quo ad hoc enim est omnium iudex immediatus. 9. quæst. vlt. §. Sola Romana Ecclesia sua auctoritate valet iudicare de omnibus, de ea nulli iudicare permittitur. Vbi & in capitulis sequentibus multa de excellentia potestatis Papæ. Ipse etiam potest facere edicta vniuersalia, quæ omnes vbique astringunt, in quibus nullam Episcopi habet iurisdictionem, nisi quatenus eis committitur à Papa, & in iure edito ab ipso eis conceditur. Episcopi verò statuta non possunt facere ligantia aliquos extra proprias dioceses. In quibus etiam Papa plenam habet iurisdictionem. Si verò consideremus iurisdictionis executionem, sic dico quod Papa habet iurisdictionem limitandam alijs suam & sibi reseruandam, secundum quod opus sibi visum fuerit. Et licet Episcopi habeant potestatem non à Papa, sed immediatè à Christo tam eam, quæ est ordinis, quàm eam, quæ est iurisdictionis in ordinando Ecclesias secundum instituta legis diuinæ, in iurisdic-

iurisdictionem in ordinando Ecclesias suas secundum edicta à Papa instituta, & in resumendo ea, quæ Papa subtraxit, habent à Papa, & à Deo mediante Papa. Quod ergo arguitur primo, p omnes sunt ipso Ecclesiæ: ergo immediate gerunt vicē Christi, verum est de quolibet Episcopo respectu Ecclesiæ diocesis, respectu cuius habent potestatem aliquam à Christo immediate, aliquam Papa mediante, ut dictum est. Solus tamen Papa est ipso vniuersalis Ecclesiæ vice Christi. Propter quod habet vniuersalem potestatem super omnes secundum prædictum modum.

Ad secundum, q̄ Iacobus rulit sententiam post

Petri admonitionem ipso Petro præsentem: Dicendum, q̄ hoc non fecit quali habens etiam in sua ciuitate parem potestatem cum Petro: Petrus enim si voluisset Iacobo silentium imposuisset, & propria auctoritate sententiam illam protulisset, sed quia congruū est & decens, vt quilibet superior permittat gaudere inferiore in sua potestate ordinaria & vbi eam habet exercere, nisi rationabilis causa subfit, quare debet inferiori subtrahere eius executionem, & eam sibi assumere: idcirco Petrus permittit Iacobo in sententia illa proferenda, vti iure suo, quod non arguit, quin Petrus in eadem sententia proferenda pinguius ius habuerit.

Comment. in Quæstionem XXII. quæ est,

Vtrum potestas Episcoporum sit à Christo immediate, an mediante Papa.



N titulo, loquendum esset de potestate Episcoporum; sed quoniam id declaratur in corpore, super sedendum. Hoc vnum sit in præsentia dictum, q̄ sermo est de potestate simpliciter, non distinguendo, quoniam distinguuntur in corpore. In corpore igitur habetur diuisio, & subdiuisio, & iuxta membra conclusio triplex, quæ omnia ita disponi facilius possunt, distinguentes de potestate sic.

Potestas aut

Ordinis est

Iurisdictionis est, quæ consideratur vel quo ad

Acceptionem.

Executionem.

Prima conclusio.

Potestas Episcoporum immediate est à Christo.

Secunda conclusio.

Potestas Episcoporum immediate est à Christo.

Tertia conclusio.

Potestas Episcoporum immediate est à Papa.

Prima conclusio probatur ex sacris can. & glos. vt patet in litera quæstionis. Secunda conclusio probatur. Quia talis potestas accepta est Episcopis in Apostolis, non alio medio, quàm sacramento consecrationis, & confirmationis, quemadmodum etiam & ipse Summus Pontifex.

Tertia conclusio patet ex plenitudine potestatis eius in ordinando omnes Ecclesias supra omnes Episcopos, &c. Non q̄ ordinatio Ecclesiarum duplex est: alia quidem secundum edicta, atq; leges humanas, alia verò secundum leges humanas Ecclesiasticas, institutas à Papa. Quantum ad primam ordinationem, immediate à Deo habent Episcopi potestatem, sed quantum ad aliam ordinationem nequaquam. Cetera autem clara videntur.

Q V A E S T I O XXIII.

Vtrum Sacerdos habens competens beneficium possit alij deseruire pro lucro temporali.



I R C A secundum arguitur, q̄ sacerdos habens competens beneficium non p̄t alij deseruire pro lucro tpali, quia hoc est cupiditatis. In contrarium est consuetudo sacerdotum.

Dicendum, q̄ talis sacerdos, aut vocatur à prelato suo ad deteruendum beneficium tempore, quo caret proprio deseruitore, & hoc propter ipsius beneficij necessitatem, aut ingerit se propter questus commoditatem. Primo modo dico, quod potest, & licitum est ei, & meritum beneficium alij deseruire, & pro labore emolumentum percipere, & in vsus pios conuerrere. Si secundo modo, aut appetit questum, vt lautius viuat, aut vt pauperes pascat. Si primo modo, dico quod non potest sine peccato, nec licet ei, quia & de proprio beneficio non licet cuiquam plus accipere, q̄ necessaria ad statum personæ, quia quo ad alia dispensatio sibi creditur: in hoc enim ministri Ecclesiæ dispensatores pauperum dicuntur esse. Vnde quod lautius vi-

uendo abundantius expēdunt, in hoc pauperes defraudant, dicente Ber. in Epist. ad Henticū Senonensē. Archiep. Clā. aut nudi clamāt famelicū, cōque runtur & dñt; nostrū est, qd effunditis, nobis crudeliter subtrahitur qd inaniter expenditis, nostris necessitatibus detrahit q̄quid accedit vestris vanitatibus. Si verò appetit pro lucro tpali deseruire in alio beneficio, vt pauperes pascat, aut ergo magna necessitate vrgent pauperes, & nō inueniunt subsidium, aut non. Si primo modo, bene p̄t, q̄a nō solū licitū est, sed summè meritorium, talis. de causa vendi p̄t Ecclesiæ vasa. Secundo modo & si liceat facere, melius tñ esset tpe, quo alteri beneficio vacaret, si orationi & contemplationi in suo loco & beneficio vacaret, talis. n. actio non debet esse in desiderio voluntatis, sed solūmodo in ministerio necessitatis. Per dicta patet ad primum.

Ad s̄m q̄ consuetudo ex parte p̄latorū institutiū sacerdotes in alio beneficio, nō est, nisi p̄ illius necessitate, & ideo bona, & approbata, licet cupiditas sacerdotū, quæ ad hoc eos trahit, sit reprobāda.

Ad argu. in opposit.

X Com.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstinoem XXIII. quæ est,

Utrum sacerdos habens competens beneficium possit alij deferuire pro lucro temporali.

TITVLVS satis clarus. Immo experientia dignoscitur id fieri. Nam accedit, qd sepe curati accedunt ad officia, &c. In corpore quatuor conclusionibus satisfit quæsito nascentibus à diuisione, & subdiuisionibus sic.

Sacerdos huiusmodi aut

Vocatur à prelato suo ad deferuendum beneficio in tempore, quo caret suo seruitore.

Se ingerit propter quæsum. Quod facit, vel ut

Pauperes pascat, & tunc aut

Lantius uiuat

Magna necessitate urgentur pauperes, & non inueniunt subsidium.

Non urgentur tali necessitate, &c.

Prima concl.
Potest, & meretur.

Secunda concl.
Potest, & etiam meretur.

Tertia concl.
Non potest, sed demeretur.

Quarta concl.
Non potest, sed peccat.

Prima conclusio non probatur ab Auctore, quia habetur tanquam nota, ac manifesta.

Not. autem, qd probari potest ex eo, qd vnus, & idem actus non potest esse meritorius, & demeritorius. si ergo hoc opus est meritorium, sequitur, quod non peccat, qui illud facit.

Not. qd meritum stat in seruitio, in tempore, quo necessarium est, quia est opus charitatis, atque amplius opus obedientie. Quæcumque autem sunt ex charitate, & obedientia, meritoria sunt. Quod autem proprie non peccet respicit emolumentum acceptum. Vbi sciendum, qd recipere emolumentum ex opere, de se nequaquam est illicitum, immo licitum, iuxta illud, dignus est operarius mercede sua. & si fiat illicitum, hoc est ex circumstantia, vt patet in alijs conclusionibus. In hoc autem casu circumstantia nequaquam facit illud illicitum.

Not. item pro eo, quod tetigimus in titulo, qd tunc accedere debet, vel se ingerere, seu vocatus apertè, seu interpretatiuè, qd sua propria Ecclesia nō pateretur detrimentū. Prima n. charitas à seipso incipere debet. &c. Vocatio tñ prelati cū sana discretionē præferatur.

Q V A E S T I O XXIII.

Utrum Sacerdos possit absolvere Parrochianam suam, cum qua peccauit, nec illa possit ad alium ire sine eius obtenta licentia.

Arg. prim.



IUCA tertiū arguitur, qd sacerdos possit absolvere parrochianam suā cum qua peccauit, nec ipsa alium adire sine eius licentia, quia ex peccato suo non amisit potestatem super Parrochianam.

in opposit.

Contra. sacerdos non pōt minuire virtutem sacramenti, sed minueret si eā audiret & absolveret, quia cōpellendo eam nō posset adire alium, & sic tolleret eius erubescencia, quæ est magna pars satisfractionis, quæ est vna pars principalis penitentiæ. Quin sacerdos licet esset persequens in peccato suo, si illa verè pœnitens cōfiteret ei, posset eā audire & absolvere, de hoc nulla est dubitatio, quare & multo fortius si ipse esset verè penitēs & correctus. Sed an ipsa si velit alteri cōfiteri, teneat ab ipso licentiam petere, & an illo licentiam denegante ipsa non obtenta licentia possit alterum adire, de hoc est dubitatio.

Responsio

Et est dicendū, qd quousq; permittit ab Ecclesia in suo seruitio, nullam pōt habere excusationē pp quā non dēt licentia petere ab illo, sū statutū cōciliij generalis. Ois vtriusq; sexus, nisi fortè sentiēs se fragilem timet, qd in petēdo debeat eā sollicitare. Si aut petierit, & ille denegauerit, aut ergo timet de sollicitatione ad recidendiū, cognoscens fragilitatē suā, & illius, aut nō, sed confidit, qd ipse benè sit

correctus, nec ei est periculum de confitendo illi. Si primo modo, nullo modo debet ei confiteri, sed adire penitentiariū, vel aliquē habētē absolūtē potestātē superioris, & illi cōfiteri, vel ab illo petere licentiā confitendi alieno sacerdoti, nō tñ sic causam exprimere, vt possit per hoc quoquo modo sacerdotem suū infamare. Sin aut, arbitror qd petita licentia, & non obtenta poterit alterum adire.

Ad argumentū in oppositū qd diminueretur virtus sacramenti pœnitentiæ per subtractionem vterecundiz: Dicendū qd quædam sunt in pœnitentiā, quæ sacramento pœnitentiæ sunt essentialia, & de eius integritate, vt cōpetens contritio, integra confessio, conueniens satisfactio. Si quo ad aliqd horum minueretur sacramentum pœnitentiæ in ipsam audiendo & absolvendo, tunc nihil posset agere circa illam. Alia verò sunt, quæ sunt accidentalialia sacramento pœnitentiæ, vt acerbissima cōtritio, & oīum circūstantiarū nō aggrauantiū confessio, & in summo satisfactio. Siquid aut horum deficiat, non ex hoc diminuitur virtus sacramenti, & effectus essentialis & principalis, qui est peccatorum ablutio per gratiæ collationem, licet diminuat effectus eius secundarius, qui est remissio, vltra quam se extendit per se virtus sacramenti, & tale diminuens est vterecundiz subtractio.

Ad arg. in opposit.

Com.

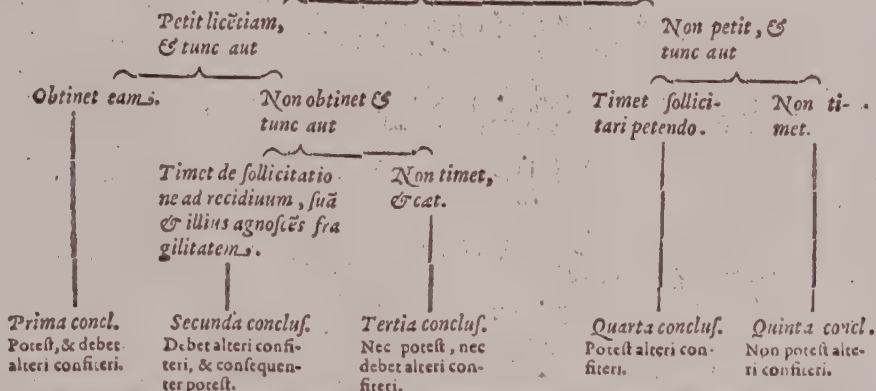
Comment. in Quaestionem XXIII. quæ est,

Utrum sacerdos possit absolvere parochianam suam, cum qua peccavit, nec illa possit ad alium ire sine eius obtenta licentia.

In titulo not. q. questio hæc duas partes habet. altera est, Utrum absolvet sacerdos possit absolvere parochiam suam, cum qua peccavit. Altera est, Utrum illa possit alium adire confessorium sine illius licentia. & hæc pars partitur in duas, Ut intelligatur sine licentia non petita. Secundò sine licentia petita, sed non obtenta.

In corpore de prima questione conclusio est, quod sacerdos potest absolvere &c. si tamen illa poenitens esset. Et quidem conclusio hæc nota est apud omnes, & vera est. Et probari potest per hoc q. valida est ipsa confessio, quod probatur à Soto in 4. sententiarum in dist. 18. quest. 4. art. 3. Vbi cumque ad est materia, forma, intentio, ac iurisdicatio confessio est valida, in hac autem id supponitur, igitur, sed de secunda questione est multiplex conclusio, nempe quincuplex, distinguendo sic, & disponendo.

Parochiana huiusmodi aut



Sic ex Auctore solutionem questionis huius credimus haberi. Est autem dubitatio circa secundam, & quartam conclusionem, quia quantum ad secundam, Sotus ex D. Thoma vult potius confitendum laico, quam alteri sacerdoti, non obtenta licentia, nec habito ad superiorem recursu. Quod, Vique quicquid sit de hac opinione, videtur profusus absonum, tamen quoniam confessio facta laico nulla est, quantum ad sacramentum, & laicus in nullo casu habet auctoritatem absolventem, tamen quoniam si potest laico confiteri, multò fortius sacerdoti, qui saltem ex ordine habet ius absolvendi, & maxime sacerdoti approbato communiter.

Amplius recursus ad superiorem quomodo haberi potest absque periculo infamandi proprium sacerdotem, vel seipsum? Id autem caueri pro fus debet. Unde id aduertit præsertim Auctor, quod ita exprimere debet poenitens peccatum suum, & causam, &c. ne infamet sacerdotem proprium.

Quantum verò ad quartam tamen si eam accipiant Hostiensis. Pal. Richardus loco citato. q. 3. art. 3. Sylvest. in verb. confessor. x. §. 6. Adrian. q. 5. de consil. dub. 3. Vbi ponit datum casum. Et videtur magis, &c. Sotus tamen eam impugnare conatur, inter quas primo loco ponit eam, quo modo diximus ex D. Thoma. Ut dicit & ad suam sententiam trahere conatur Marfil, & Gaetanum.

Secundò arguit, quoniam inquit, talis conclusio contraria promptissimam ansam fingendi malitiam, & periculum in proprio Sacerdote, Ut illo colore possit alium sibi eligere, quem libuerit. Multo ergo minus inconuenit, ut simili casu homo sine confessione maneat, quam hanc occasionem offerre à firmo Ecclesiastico ordine deviandi.

Tertio, quia eadem, inquit, tunc ratione idem fieret in casibus referuatis, videlicet sic Episcopo referuante idem appareret periculum, neque Veller facultatem alteri concedere absolvendi, posset subditus eisdem casus alteri confiteri, & ab ipso absolui, & sic Vana esset referuatio.

Hæc Sotus. Vbi adnot. q. Sotus idem hæc præsertim habet, quia ut ibi apparet latius accipit conclusionem, cum nos quanto præstius potest accipiamus. Et quidem nos in nostra conclusione accipiamus, non malitiam fingendi, ut supponit Sotus in secunda ratione, sed timorem ex experientia, quo circa iam responsum sit.

Ad secundum dicemus nos pro nobis tantum. Quod ex suppositione, quam format Sotus nihil nostræ conclusioni nocet. Quippe supponatur in illa ratione, q. fingatur malitia, & periculum, ut illo colore. In conclusione verò rectus supponitur timor, ut dictum est.

Ad tertium dicent Hostiensis, atque illi ceteri, quod si fingeretur huiusmodi periculi timor, & non esset cum certa experientia, ut dictum est, supponendo, q. Episcopus peccauit cum illa &c. Quod vel intelligitur de referuatis, vel quod peccauit in non referuato, si in referuato cecidit, amittit, & perdidit ius retinendi, &c. & quidem in hoc casu supponi debet.

Nos verò dicemus quasi similiter. Sed primò notarem q. non est similis ratio, nisi supponamus, q. Episcopus commiserit peccatum referuatum. Vt est casus. Episcopus peccat cum moniali. Monialis tempore confessionis. V. g. à proprio sacerdote absolui non potest, quia sit referuatum Episcopo tale peccatum. tunc dicemus interpretatiue casum factum esse simplicem, quoniam peccando Episcopus sicut relaxat ius pro seipso, interpretatiue relaxat pro alio. Relaxare autem videtur ius pro ipso, quia facit illud, q. nò præsertim fieret, sibi referuauit, nec est dicendum, q. illi legi subditus non sit, siquidē si non est, in quantum non habet alium supra se habentem tantum auctoritatem absolvendi, est tamen subditus grauiori maiori delicti ob circumstantiam referuatiōis. quo fit ut relaxare videatur ius pro seipso, quia dat auctoritatem sacerdoti inferiori ipsum absolvendi, quo facto interpretatiue videtur relaxare ius etiam pro moniali.

Utrum iudex secularis aliquem possit cogere ad aliquid confitendum, ad quod sequitur mors alterius.

Arg. prim.



C I R C A quantum arguitur, q*uod* iudex secularis neminem potest cogere ad confitendum aliquid ad quod sequitur mors alterius. quoniam in hoc committitur frequenter mortale peccatum, puniendo iniuste innocentem, quia frequenter sperando cito euadere poenas, accusantur innocentes.

In opposit. responsio.

In contrarium est iudicium secularium consuetudo. Si liceat poenis extorquere ueritatem a teste uel accusatore, & quomodo, secundum q*uod* notatur. 5. qua sit. 7. super cap. Illi qui. de hoc nihil ad praesens. Sed questio est de illis, qui morti sunt ad iudicium, uel in uinculis seruantur condemnati, a quibus iudices per poenas nituntur exquirere complices suos male factores, uti um liceat hoc iudicibus. Et est dicendum, q*uod* talium complicitum facta, aut sunt omnino occulta, & non sunt super factis suis in iudicium uocati, aut tanquam infamati super factis suis ad iudicium sunt uocati, quia diffamati sunt. Si primo modo, nullo modo debent eos ad confitendum sic occulta cogere per poenas, quia proderet sic occulta peccatum mortale est, & mortaliter peccat quicumque alium ad mortaliter peccandum compellit. Vnde tales nullis poenis com-

pulsi debent talia confiteri, & debent sacerdotes hoc inhibere, qui audiunt eorum confessiones. Si uero sunt propter famam uocati ad iudicium, arbitror quod super illis certis articulis, qui eis imponuntur a iudice, si praesumeret, quod absque poenis non uellent dicere ueritatem, posset eam poenis extorquere. Ut secundum quod dicitur in praedicto capitulo, dum poenis corporalibus subiungitur, quae gesta sunt fideliter, & ueraciter exprimantur. sed non ad hoc ut isti sint testes, & dictis eorum aliquis condemnentur, sed ut ex hoc praesumptio aliqua debeat.

Per hec patet ad primum, dicendo quod ex eorum confessione nunquam debet sequi mors. immo iniquus esset iudex, qui propter talium confessionem aliquem morti addiceret, siue esset innocens, siue nocens, nisi aliter constaret facinus iudici, & ei illa confessio aliquam praesumptionem daret. Nam plerique ita tormenta contemnunt, ut exprimi ueritas ab eis nullo modo possit. Alij potius mentiri, quam pati tormenta uolunt, & sanctius est impunitum relinqui facinus nocentis, quam innocentem damnare.

Ad secundum, quod si iudices seruant consuetudinem secundum modum iam tactum, puto quod bona est, alias autem est corruptela.

Ad arg. in opposit.

Ad arg. in opposit.

Comment. in Quaestionem XXV. quae est,

Utrum iudex secularis aliquem possit cogere ad aliquid confitendum, ad quod sequitur mors alterius.



I T V L V M intellige de illis, qui captiui cum sint, iuterrogantur de illis complicitibus, ut notissimum est fieri solere, ut ab Auctore declaratur.

In corpore conclusio duplex a duobus membris distinctionis oriens. Est autem distinctio.

*Complicitum facta sunt
vel*

*Oranino occulta, & non
sunt ob huiusmodi voca-
ti in iudicium.*

*Prima conclusio.
Iudices non debent
cogere, nec possunt.*

Prima conclusio patet, quia reuelare occulta, uel quaerere, seu cogere ita, ut reuelentur, peccatum mortale est. Id autem non licet. Not. q*uod* id tamen faciens iudex, puniendo eos, quos prodidit quis hoc pacto, ipse condemnat non accusatum, quod nequam licere iudici dicit D Thom. 2. 2. q. 67. art. 3. Primo autem art. q*uod* 70. uidetur habere hanc eandem conclusionem, q*uod* nempe super occultis, de quibus non praecessit infamia, non tenetur quis testimonium ferre. Addendum autem, q*uod* iudex non potest cogere quempiam ad faciendum, nullo iure tenetur. Et certe in quolib. 4. ipse dicit, occulta soli iudicio diuino relinquenda sunt, quod ante dixerant Diu Hieronymus, & Gregorius.

Secunda conclusio probatur per illud 5. quest. super illud cap. Illi qui.

Not. uerba canonis. Replicanda est sollicitudo ueritas. Quam sponte prolata in illis uox habere non potest, hanc diuersis cruciatibus & laceribus suis religiosus tortor exigere debet, ut dum corpora poenis subiunguntur, quae gesta sunt, fideliter, & ueraciter exquirantur.

*Non omnino occulta sed &
vocati sunt in iudicium ob
huiusmodi.*

*Secunda conclusio.
Possunt iudices cogere.*

Q V A E S T I O XXVI.

Vtrum condemnatus morti licitè possit abire, si tempus, & locum habeat.



EQVNTVR quæ sita circa homines subditos. Et quæ reba-
tur vnum circa subditos sæcula-
res, & plura circa subditos Ec-
clesiasticos. Illud vnum erat,
vtrum condemnatus morti licitè
possit abire si tempus, & locum habeat. Et videtur
q̃ non, quia cui non licet subtrahere minus, nec
maius. corpus condemnati est maius quid iudicis;
quàm alia res temporalis. sed non licet damnato
iudici subtrahere quancunq; aliam rem. ergo nec
licitum est ei subtrahere illi corpus suum, subtra-
heret autem si abiret. ergo &c.

Contra. cum iste abeundo vitam suam posset
saluare, remanendo occasione occidendi se da-
ret. quod nulli licet. ergo &c.

Dicendum, q̃ plures habere potestatem super
eamdem rem diuersis respectibus non est inconue-
niens, vt q̃ vnus habeat in eam proprietatem, &
alius vsum. & secundum hoc diuersimodè quilibet
eorum potestatem suam vt potest super illam rem, dū
tamen non fiat hinc in lētionem alterius. Sunt autē
quatuor per ordinem se habentia, secundum quæ
super eandem rem diuersas potestates diuersi ha-
bere possunt diuersimodè, quæ sunt, fas, licitum,
ius, necessitas, & includitur semper prius in poste-
riori. Fas est æquitas naturalis qua quisque potest
viri re alienam absque damno & incommodo il-
lius. vt enim dicitur decretorum distin. prima. §.
Omnes leges. transire per agrum alienum fas est. i.
æquum, cum subest causa, & innoxius est transitus.
Licitum est, quod à lege indultum est, quo quis po-
test viri re aliena in aliquale damnum eius. In vete-
ri enim lege licitum erat comedere vvas in agro al-
terius, sed non exportare. & conterere spicas, sed
non falcem immittere. Ius est æquitas, quæ dat
actionem rem vendicandi. Necessitas est oppor-
tunitas vtendi re aliena. Discipulos enim cum per
segetes transeundo euellerent spicas & ederent,
ipius Christi vox innocentes vocat, quia coacti
fame hoc fecerunt. vt dicitur de consecr. distin. 5.
Discipulos. vbi dicit Glo. Necessitas famis excusat
furtum. Dico ergo ad propositum, q̃ super cor-
pus damnati ad mortem potestatem habet iudex
sæcularis capiendi, detinendi, & occidendi. Habet
autem & ipsemet damnatus, quo ad animam po-
testatem super idem corpus vtendi eo ad vitæ suæ
in corpore custodiam, in qua consistit eius perfe-
ctio, sine iniuria alterius. & hoc non solum æquita-
te naturæ, quæ fas est circa rem alienam, sed quæ
licitum est, & non solum licitum tanquàm à lege
naturæ indultum in aliquale alterius præiudiciū,
sed quæ ius est secundum legem naturæ, & non

solum ius, sed in casu necessitas exequendi ius suū,
ut si oporteret captiuum talem fame mori, nisi ac-
ciperet clam contra voluntatem custodis panem
eius, in hoc habet potestatem, & ius, atque neces-
sitatem utendi corpore ad panem capiendum, &
uescendum. & sit hoc sine lētionem alterius, quia ne-
cessitas facit commune, quod erat proprium, ut ius-
tè occupanti concedatur. Sic dico in proposito, q̃
iudex non tantum iuris habet super corpus dam-
nati, quin & ipsemet dānatus similiter ius habeat
secundum animam. quantum enim habet ille iuris
in detinendo & occidendo: tantundem & plus ha-
bet iste in abeundo cum poterit, & vitam custo-
diendo. & etiam plus iuris habet, quia iudex non
tanta necessitate compellitur eum detinere, aut oc-
cidere, quanta necessitate propter iustum metum
mortis compellitur damnatus, q̃ sibi provideat, ne
vitam & perfectionem suam in corpore amittat,
quæ si in hoc nō provideret, si posset inuenire locū,
& tempus, ut si fortè esset sine vinculis, & ostia ef-
fessent aperta, nec adesset impedimentum abeundi,
& per hoc vitam saluandi, cuiuspius homicida esset
non providendo sibi sicut deberet. Et secundum
hoc concedendum est secundum argumentum.

Ad primum principale, q̃ non licet damnatum
subtrahere quancunq; aliam rem, quare nec cor-
pus suum.

*Ad argu.
principale.*

Dicendum, q̃ falsum est. quoniam quancunq;
rem necessariam ad custodiam vitæ suæ posset ei
subtrahere, dum tamen eius subtractio non uerge-
ret in præiudiciū iuris, quod habet iudex in cor-
pus illius. Si enim, ut dictum est, existens in vin-
culis necesse haberet mori fame, nisi subtraheret
ei panem, hoc liceret ei, quia hoc nullo modo uer-
git in præiudiciū iuris, quod habet in detinendo
uel occidendo. Quare cum subtractio corporis ne-
cessaria sit animæ suæ ad vitæ suæ custodiam, quā
facit absque omni præiudicio potestatis, quam ha-
bet iudex super corpus eius, quando sentit, q̃ cor-
pus non est in vinculis, & q̃ ostia apertis nullum
restitit obstaculum, idè in tali casu licet corpus
suum subtrahere utendo iure suo, sicut in alio ca-
su liceret subtrahere panem iudicis.

Ad cuius intellectum sciendum est, q̃ supra rem
aliquam dupliciter haberi potest potestas siue ius.
Vna quo ad proprietatem in substantia rei.
Alia quo ad vsum in actione aliqua exercenda cir-
ca rem. Primam potestatem, aut ius nullatenus
habet iudex sæcularis super corpus damnati, plus
quàm super animam illius, sed secundam tantum,
quæ consistit in tribus, scilicet in corpus capiendo,
in vinculando siue incarcerando, & in occiden-
do.

Potestatem autem quo ad proprietatem in substantia corporis sola anima habet sub Deo, & tenetur ius suum in hoc custodire absque iniuria alterius, quod custodiret in præiudicium, & iniuriam iudicis, si cum existeret corpus in vinculis, aut in firmata custodia, ut abiret vincula distrumperet, aut carcerem. Propter hoc enim durius puniendus esset si contingeret ipsum capi, quia de iure potestatem habet cum vinculandi, & claudendi in carcerem, quo. scilicet ad actum vinculationis, & clausionis. Et ideo non sine iniuria in iudicem rumperet vincula, aut carcerem, sicut cum est iudex in actu occidendi ipsum, iniuriaretur iudici si rebellaret percutiendo ipsum, aut ab actu suo eum impediendo, immò debet patienter sustinere, ut circa corpus exerceat actum iustitiæ, licet forte secundum iura civilia licitum esset, quocunque modo sanguinem suum defendere. Si tamen iudex damnatum dimittat in carcere sine vinculis, & negligat firmare carcerem in quo est damnatus, & sic omittat exercere circa ipsum ius, quod habuit, quia nec occidit nec detinet, absque omni iniuria iudicis, qui nullum ius habet in substantiam corporis, potest

corpus suum abducere, quemadmodum si quis sepiat agrum suum, non licet quemquam transire per agrum illius sepiem rumpendo, quia quo ad hoc non esset ei licitum, quia esset in præiudicium iuris alterius, qui de iure potuit sepiem agrum suum. Si tamen sepius non fuerit, licitum est per agrum transire eo modo, quo prius dictum est. Et quod plus est, si præcipiat ei iudex ne carcerem exeat, si tamen non oporteat, quod vincula vel carcerem distrumpat, vel quicquam consimile faciat, in quo circa ipsum ius habet, in illo ei obedire non debet, quia nec potestatem hoc præcipiendi habet, quia in animam eius nihil de iure habet, nec in corpus, nisi vel corporaliter capere, vel corporaliter vinculis, vel clausura detinere vel occidere, ita quod si neutrum horum circa corpus illius faciat, ius suum exercere omittit, & ideo sine omni eius iniuria potest anima exercere in corpus, quod suum est. Per hoc enim ille non amittit ius suum, quia potest recapere inuentum in iurisdictione sua, & detinere, & occidere sicut prius. Sed si non exercendo ius suum, anima exercente, quod potuit & debuit, à iure suo alienatur, hoc negligentiæ sue imputetur.

Comment. in Quæstionem XXVI. quæ est,

Vtrum condemnatus morti licitè possit abire, si tempus, & locum habeat.



In titulo, quoniam videmus aliquando id accidere, quod qui in carcere missi fuerunt, vincula, & carceres frangunt & fugiunt, querimus an Auctor intelligat de his, an potius de his, qui inveniunt ostia carceris aperta, & vincula facta fugiunt nullam proflus violentiam faciendo. cui quæsitio respondemus, quod utranque quæstionem terminat Auctor. Et quidem in corpore quæstionis secundam. In responsione vero ad argumentum primam.

In corpore igitur quæstionis est conclusio affirmatiua responsiva quæsitio. scilicet quod de iure licitum est abire, & non solum licitum, sed & fas est, & de iure est, & necessitas est aliquando.

Declarat Auctor hanc conclusionem manifestando illa quatuor. Fas, licitum, ius, & necessitas, atque amplius manifestando quomodo si iudex habet potestatem super corpus damnati, etiam damnatus habet de iure naturæ, quo ad animam potestatem super corpus proprium.

Probatur conclusio, quod sic de iure naturæ licitum. De iure naturæ est licitum, & fas ut re aliena absque alterius damno, & incommodo, ergo multo magis uti re sua; sed qui fugit inveniunt ostia aperta, & vincula facta vitur re sua, sine præiudicio alterius, igitur &c. Maior patet manifestissime. Minor vero probatur, quo ad primam partem, quia corpus est anime, & anima vitur corpore, dum iubet id abire.

Probatur quo ad secundam partem, quoniam quicunque habet huiusmodi opportunitatem fugiendi non facit iniuriam iudici, nisi quia violenter fugit, sed hoc non supponitur.

Probatur quo ad necessitatem. Vnuscuique tenetur de necessitate naturæ sine alterius præiudicio conservare vitam propriam. Sed huiusmodi fugiens facit id, quod conservat vitam propriam sine alterius præiudicio, igitur de necessitate naturæ. Maior patet, & minor probatur, quia si iudex habet ius occidendi, habet & condemnatus se salvandi, & non vergit, in præiudicium, quia supponitur non facta violentia.

Quo ad aliam quæstionem in responsione ad argumentum habetur conclusio negatiua.

Probatur, quia vergit in præiudicium iudicis, qui fecit quantum in se erat, ut detineret dignum morte, qui fecit violentiam.

Not. quod quantum spectat ad primam conclusionem ipsa videtur communis ex illo loco Ecclesiastici. 9. Longe esto ab homine potestatem habente occidendi, & non vivificandi. Et videtur sententia clara etiam D. Thomæ in 2. quæst. 69. art. 4.

Difficultas autem est circa secundam conclusionem, quoniam ipsi contrariatur Getaurus 22. quæst. 69. super art. 3. & 4. Et Sotus etiam de iust. & iure. lib. 5. quæst. 6. Quoniam inquit, hoc non est bellare iniuste contra iudicem, nec iudici resistere, que sola faciunt fugam illicitam. Ut in art. 4. quæst. dista manifestat D. Thomas. Ar. militem. in verb. carcer. §. 4. & alij plures hos sequuntur. Cum Auctore autem nostro potissimum est Syluester, quem & plurimi sequuntur.

Diceremus nos, in primis distinguendum esse de condemnato, quod vel condemnatus est ad mortem iniuste, vel condemnatus est iniuste. si hoc secundum, profecto non dum illi frangere licet vincula, & carceres, sed & iudici resistere, atque custodibus, nam ita procedendum est, sic ut ageretur cum latronibus, quibus omni modo resistere licet, nisi forte nasceretur gravissimum scandalum, propter quod fugiendum iniuste condemnatus sustinere mortem debere. Quod totum colligimus etiam ex D. Thomæ 22. quæst. 69. art. 4. Si vero loquamur de iniuste condemnato, in primis hæc est communis conclusio. Quod huiusmodi iudici resistere non debet. Resistencia autem duplex esse videtur, directa, & indirecta. Directa quidem quando ipsi iudici personaliter fieret violentia. Indirecta vero quando fieret iniuria ministris, atque custodibus, non videtur autem licita resistencia siue directa, siue indirecta. Cum autem frangere vincula seorsum non sit resistencia, neque directa, neque indirecta, illud sequatur oportet, quod seorsum accepta fractio carceris, ac vinculorum non sit illicita taliter, ut ille, quo ad hoc peccaret mortaliter.

Ceterum

Caetum diceret Auctor. Cura autem datus puniuntur, qui capiuntur post huiusmodi fracti onem? obuiarent alij dicentes: quod ob damnum illarum propter fracti onem, ad quod teneretur. Sed non videretur hoc fuisse, e. e., qui hoc esse sciendum solum pauperibus, qui de bonis suis damno satisfacere non possunt. Propterea dicendum. Quod si durus puniuntur, hæc punio non videtur legalis, sed voluntaria. Nisi ob aliquam circumstantiam, vel edictum contra transgentes vincula, & carceres.

QVÆSTIO XXVII.

Utrum religiosus subditus, qui recipit à quodam aliquid in secreto non vergens in damnum cuiusquam, teneatur reuelare prælato suo petenti, vt ei reueletur.



SECVNTVM quaesita pertinet ad subditos Ecclesiasticos. Quorum quædam erant circa subditos religiosos, & quædam circa subditos non religiosos. Circa religiosos erant tria. Primum quod ad reuelationem commissi. Vtrum religiosus subditus, qui recipit à quodam aliquid in secreto non vergens in damnum cuiusquam, teneatur illud reuelare prælato suo petenti, vt ei reueletur. Secundum erat de reuelatione peccati. Vtrum religiosus subditus sciens secreto, & solus confratrem suum subditum peccato mortali peccasse, peccet reuelando illud prælato suo ante secretam admonitionem. Tertium erat de contractu matrimonij. Vtrum religiosus iam professus de facto, qui iuuenis ante religionis ingressum, & ante omnem obligationem ad illam mulierem affidauit in illam matris amore venero erga ipsam subsecuta carnali copula, in qua non habuit intentionem recedendi à sponsalibus, non tamen credit se consensisse in contractu matrimonij de presenti: Vtrum inquam talis possit manere in religione custodiendo votum suum, an oportet ipsum reuerti ad seculum, & illam ducere solenniter in uxorem, & pertractare maritali affectu si velit.

de p. prin. Circa primum arguitur, quod subditus ille non debet prælato suo petenti reuelare secretum sibi commissum, quia hoc esset expressè & directè contra virtutem, quia contra fidelitatem, quæ est pars iustitiæ.

in opposit.

Contra. Si aliquid est ex se licitum, habito præcepto de contrario ab illo cui obediendum est, iam est illicitum religioso, quia vt dicit Bern. qui proficundo se totum subdidit, nihil sibi retinuit, quod ergo licitum esset custodire secretum, postquam ta-

men prælatus subdito, qui sibi nihil retinuit, reuelare præcipit non sicut ipse vult, sed sicut vult prælatus agere debet, illud secretum reuelando, & nullatenus occultando.

Dicendum, quod religiosus in nulla religione voto ad alia se astringit, quàm ad licita, & honesta secundum regulæ, quam proficitur, statuta, & in his solum tenetur superiori ad obedientiam, quod si illicita, & inhonesta præcipere præsumpserit, maxime diuinæ legi, & virtutibus, & bonis moribus contraria, nullatenus in illis obediendum est homini, sed Deo. dicente Bern. in Epistola ad Adam monachum. Liquido apparet mala imperantibus non esse parendum, præsertim dum prauis obtemperans Imperijs, in quo homini videris obediens, Deo plane, qui omne, quod perperam agitur interdicit inobedientem te exhibes. Valde autem peruersum est profiteri te obedientem in quo nosceris superiores propter inferiores. id. diuinam propter humanam soluere obedientiam. Quid enim? iubet homo, prohibet Deus, & ego audiam hominem, surdus Deo? Non. Vnde in talibus obedire homini non est obedire, immò in non obediendo verius obedit. Quia ergo, vt procedit obiectio prima, secretum reuelare contrarium virtuti est, nullo modo tenetur subditus præcepto superioris obedire, vt fidei commissum illi reueletur.

Responsio

Ad argumentum in oppositum, quod aliàs licitum per præceptum fit illicitum, hoc solum verum est de indifferentibus, & maxime, quæ pertinent ad professionem, de alijs autem nequaquam. Et quod assumitur, quod religiosus nihil sibi retinuit, verum est de illis, quæ pertinent ad suam professionem, & obedientiam, cætera autem omnia voluntati suæ liberè retinuit. Propter quod salus sua, & damnatio dependet à seipso, & non à suo prælato.

Ad argu. in opposit.

Comment. in Quaestionem XXVII. quæ est,

Utrum religiosus subditus, qui recipit à quodam aliquid in secreto non vergens in damnum cuiusquam, teneatur reuelare prælato suo petenti, vt ei reueletur.



ITVLVS satis clarus.

In corpore conclusio est negatiue responsiua quaesita, scilicet quod non tenetur. Probatur. Religiosus &c. non tenetur prælato obedire in his, quæ sunt contra virtutes, & ea, quæ honesta, & licita sunt. sed qui reuelaret secretum petenti prælato, ageret contra id, quod virtutis est. Ergo &c. Maior propositio nota est ex verbis D. Bernardi in littera. Minor verò probatur ex primo argumento in fronte quaestionis adducto.

Not. quod non tenetur subditus religiosus obedire prælato suo, nisi in his, quæ sunt regulæ explicitè, vel implicite, quod communiter dicit doctor. & D. Thomas 2.2. quæst. 104. art. 5. ad tertium, & alibi, & alij pariter, vt Sotus, de deregendo secreto. & ante ipsum D. Ant. iam verò reuelare secretum non continetur in regula villo modo.

HENRICI A GANDAVO

modo. igitur &c. Et profectò quoniam non tenetur obedire subditus, nisi in quibus est subditus, in hoc 22. q. 69. artic. 3. hic non tenetur, quoniam non est subditus in hoc ratio est, quia reus glosus per vorum obed. et supponitur prelato suo, quantum ad generalem dispositionem vite sue, non autem quo ad omnes actus particulares, ex D. Thoma, quolib. 10. quest. 10. artic. 3. Nunc autem in proposito hoc est actus particularis, igitur, quod insinuate etiam aperte videtur Auditor in littera.

Q V A E S T I O XXVIII.

Utrum Religiosus subditus teneat secretò, & solus confratrem subditum peccato mortali peccasse, peccet reuelando illud Prelato suo ante secretam admonitionem.

Arguitur.



IRCA secundum arguitur, quod reuelans peccatum confratris ante secretam admonitionem peccat, quia sicut medicus corporalis peccat subtrahendo medicinam qua facilius posset curare, sic & spiritualis, sed quilibet iustus circa peccatorem medicus debet esse spiritualis in corripiendo, & denunciando, sed facilius curaretur premitendo secretam admonitionem, quia illi facilius curaret sine famæ denigratione, quod non facillimum omittendo, ergo &c.

2a responsio.

Contra. In foro seculari proprium est Principis punire commissæ baronum: Balliui verò civium: balliuius autem non peccat omittendo correctionem cuius committendo eam Principi, qui vilius potest illum corripere: ergo similiter nec peccat frater omittendo suam correctionem committendo eam Prelato per denunciationem, qui salubrius poterit corripere illum.

Responsio.

Dicendum, quod cum secreta admonitio de emendatione peccati sit pars fraternæ correctionis, qua ne procedat peccatum usque ad scandalizantem infamiam, cor peccatoris subito reuocatur, aut per confusionem propositam ex peccati turpitudine, vel per poenam comminatum ex peccati enormitate, & inde dicitur correptio quasi cordis raptio: subitanea enim raptim dicuntur fieri: idcirco subitaneæ, & statim cum scimus peccatum proximi, ante omnia, & ante omnem reuelationem secretè debemus eum admonere, quia non potest esse tam modica reuelatio quin in ea incipiat scandalum, & suspicio. Propter quod dicit Glossa super illud, Corripe inter te, & ipsum. Gloss. ne publicè correptus verecundia perdat, qua perdita in peccato remaneat. Vbi intelligit publicè corripitur quia alteri crimen reuelatur, in cuius præsentia corripitur. Aliter enim non esset expositio illius, Corripe inter te, & ipsum. Sed si crebra admonitione secreta correctus non fuerit, tunc primo debet aduocatis uno, aut duobus testibus coram illis corripi. Sed quis sit modus in hoc obseruandus quando solus conscius sum peccati, quia de peccato publico ad præsens non loquimur, de hoc est magna dubitatio an possim peccatum illud alteri reuelare nescienti. Et videtur aliquibus, quod si post secretam admonitionem non se correxerit, debet tamen, vel

duobus, de quibus præsumitur, quod possint, & debeant prædesse, peccatum illud reuelare, & fama negligi pro parte, ut conscientia reparetur, & tunc secundo sub testimonio illorum, ut prius corripere, ne omnino fama perdat: & deinde si non corrigatur debet fama omnino negligi, & in publico debet prodi reuelatione facta ecclesiæ. Aliter enim negligenter proximi salutem, dicente Augustino in regula; Si petulantiam in aliquo vestrum aduerteritis, statim admonete, ne male concepta progrediantur, sed de proximo corrigantur. Sin autem & post admonitionem iterum id ipsum facere videritis, iam velut vulneratum prodat quicumque hoc potuerit inuenire: prius tamen & alteri, vel tertio demonstret, ut duorum, vel trium testimonio possit ore convinci, & competenti severitate coerceri. Nec vos iudicetis esse maliuolos quando hoc indicatis, magis quippe innocentes non estis si fratres vestros, quos indicando corrigere potestis, tacendo petire permittitis. Si enim frater tuus habet vulnus in corpore, quod velit occultari cum timeat secari, nonne crudeliter à te simularetur, & misericorditer indicaretur? Quàto ergo plus debemus monstrare, ne deterius pureasca in corde? Sed dictum illorum non videtur posse stare, quia sic reuelans non tam esset criminis corrector, quàm proditor, dicente Augustino libro de verbis Domini, sermo. 15. & habetur 2. questione prima. Si peccauerit frater tuus in te, corripe eum inter te & illum solum, quare? quia in te peccauit, quid est in te peccare? tu scis, quia peccauit. Quia enim secretum fuit quando peccauit in te, secretum sic cum corrigis, quod peccauit. & infra. Si tu solus nosti, tunc verè in te peccauit: nam si multis auditibus tibi fecit iniuriam, & in illos peccauit, quos testes suæ iniquitatis efficit. & infra. Ego ipsa corripienda sunt coram omnibus, quæ peccantur coram omnibus. Ipsa corripienda sunt secretè, quæ peccantur secretius. Distingue tempora, & concordabunt scripturæ. Vnde si te non audient, & sic sit secretum, ut nullus alius sciat, non debeo ultra procedere, sed expectare quousque inuenti fuerint alij, qui sciant, quod ego scio, quemadmodum proposuit facere Ioseph, dicente Augustino ibidem. Iustus Ioseph tanto flagitio, quod de uxore fuerat suspicatus, tanta benignitate pepercit &c. de quo Ambrosius super illud Psalm. Defectio tenuit me. Denique Ioseph, cui desponsata erat Maria mater Domini, cum eam grauem videret, noluit

noluit eam traducere, ita vt non solum ab ultionis atrocitate, sed etiam ab accusationis seueritate iusti aliena persona est. potiusque ducit suam remissionem accusari, quod non indicauerit, quam alienum crimen vigere: forte expectans quousque notum esset alijs, quod ipse nouit, quod tunc primo cum alij sciunt, vel factum, vel famam, quæ nos sciimus, præmissa secreta admonitione eos vocare debemus. Ita etiam, quod si illi æquè primo sciret, quod ego scio, vt ego, secreto prius deberet admonere, etiam si ille, qui scit sit ipse prælatus, dicente Augustino ibidem. Nescio quendam homicidam nouit Episcopus, & nemo alius enim nouit: ego autem nolo eum publicè corripere, & tu quæris inscribere, non prodo, nec tamen negligo, corripio in secreto, pono ante oculos eius Dei iudicium, terreo cruentam conscientiam, persuadeo poenitentiam, hac charitate præditi esse debemus. Vnde aliquando homines reprehendant nos quasi non reprehendamus, aut putant nos scire, quod nescimus, aut putant nos tacere, quod scimus fortè, sed scis, & ego scio, non coram te corripio, quia curare volo, non accusare, & infra. Nos ergo non prodimus, sed in secreto arguimus. Vbi contingit malum ibi moriatur. Nec tamen vulnus illud negligimus, ante omnia ostendentes homini in tali peccato constituto lauciam: que gerenti conscientiam illud vulnus esse mortiferum, vbi dicit Gloss. Ioan. intelligit de tali occulto, quod scitur à multis, & potest ab aliquibus probari, & vocantur testes, vt proberur admonitio facta, & est argumentum ad hanc solutionem extra de iudicijs. Nouit. Vnde quia quod dicit August. Nouit Episcopus, & nemo alius nouit, videtur contrarium illi, quod sequitur, Scis & ego scio, dicit Gloss. Hic non excludit paucos, sed multitudinē, sicut in Thren. Quomodo fedit sola ciuitas, & hoc innuit August. vbi dicit, sed scis, & ego scio. Vnde cum subdit August. Non ergo prodimus, sed in secreto corripimus, satis explicat, quod si ante secretam monitionem aliquem aduocarem etiam ex illis, quos scire scire, quod scio, proditio esset, sed postquam illum secretò admonuero, & sciuerò alium, vel alios scire, quod scio, siue factum sit, siue fama, tunc si ego scio factum, & sciuerò, qd alij similiter sciunt, debeo illos aduocare, & arguere super facto coram illis. Si verò illi sciuerint famam tantum, tunc licet ego sciam factum cum fama, debeo super famam tantum coram illis corripere, & de facto silere, licet inter me, & ipsū de utroque ipsum reprehēdi. Sed si prælatus sit vnus eorū, qui nouit, quod scio, tunc ipse debet primo vocari, & corā ipso corripi. Et sic intelligitur, quod dicit August. in regula. Antequam alijs demonstretur per quos conuincendus est si negauerit, prius præposito debet ostēdi. Si autem negauerit, tunc adhibendi sunt alij, vt iam coram omnibus possit non ab vno teste argui, sed à duobus, vel tribus conuinci.

Conuictus verò secundum præpositū, vel etiam

presbyteri arbitrium, ad cuius dispensationē pertinet, debet notoriam subire vindictam, quam si ferre recusauerit etiam si ipse non accesserit de vestra societate projiciatur. Quod intelligit Euangelium, quando dicit, Sit tibi sicut ethnicus, quia vt dicit de verbis Domini sermo. 15. Gentiles, & Paganos in numero fratrum non deputamus. Quod ergo dicunt, quod post secretam admonitionem fama negligenda est, & reuelandum illis, qui possunt prodesse, non arbitror esse verum, nec tamen non reuelans in hoc negligit, quia facit quantum facere debet, vt iam dictum est secundum August. Et si fortè super hoc eum conscientia verget, potius secundum dicta exemplo Ioseph ducere debet suā remissionem accusari, qd non reuelauerit, qd alienum crimen occultum reuelare. Et qd arguit per August. in regula. Dicendum, qd loquitur quādo alij nouerunt, quod corripienti nouit, quod clarè probatur ex hoc, quod dicit. Alteri, vel tertio demonstrat, vt duorum, vel trium testimonium possit ore conuinci, & competenti seueritate coerceri. Vnde sequitur post præpositū. Si autem negauerit &c. vt iam supra. Loquitur ergo de talibus, qui possunt esse testes coram iudice ad condemnandum, & puniendum super eo, de quo corripitur. Testes autem non possunt esse de alio, qd quod corripienti eis reuelauit: & ita non nisi de auditu vnus. Propter tale autem testimonium nullus debet cōdemnari: immò ipse correptus posset habere actionē contra corripientem, quod ipsum diffamauerit. Vnde testes in fraterna correptione non solum debent esse tales, qd per ipsos potest probari admonitio pro corripiente primo: & deinde denunciante ne possit excipi contra ipsum, qd denunciatur non obseruato ordine Euangelico, sed qd per eorūdem posset probari, & fama, & factum coram iudice ad eius punitionem. Aliiter enim vana esset, & inutilis eorum vocatio, & esset infamia sine fructu. Quando ergo peccatum sic est secretum, qd non scit ipsum nisi vnus, siue sit ille prælatus, siue subditus, ultra secretam admonitionem per se solum non debet procedere quousque cognouerit alios scire, quod scit. Licet enim, vt aliquibus videtur, prælato nescienti debet reuelari, quod vnus subditus solus nouit, quia magis proficit admonitio prælati, qd subditi, quia tamen magis timendum est de eius deterioratione, si propter verecundiam maiore, aut propter maiorem timorē poenæ incipiat se excusare prælato corripiente secretò post secretā monitionem subditi præcedentem, qd cum subdito solo corripiente: idcirco licet non alij, sic nec prælato peccatū vni soli cognitum debet reuelari. Propter quod Augustinus de verbis Domini sermo. 15. exponens illud. Corripe ipsum inter te, & ipsum; dicit, Studens correctioni parcens pudori. Fortè enim præ verecundia incipit defendere suū peccatum, & quem vis facere meliorem fortè facis peiorem. Quandoque enim probabiliter timeatur, quod correptus ex correptione deterior de-

beat.

beat fieri, debet omitti etiam secreta admonitionis eius, qui singulariter nouit delictum, & sic non habens testes post secretam admonitionem nullū debet peccatum reuelare, nec verbo, nec signo alios adducere, ut peccatum etiam simile in specie circa peccatorem possint comprehendere, licet bono modo illos, qui prodesse volunt ad diligentiam adhibendum circa custodiam correpti possint inducere, per quam forte poterat ipsum in suo peccato comprehendere.

Ad quod tamen probandum non essent testes idonei, nisi plures simul comprehenderent in eodem facto secundum numerum. Nec licet ad cognoscenda peccata aliena explorare, dicente Augustino in sermone prædicto. Admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, non querendo, quod reprehendas, sed videndo quid corrigas. Vnde post secretam monitionem si testes desunt, qui sciunt peccatum, negotium vltimus Deo debet committi, cui de occultis committenda sunt iudicia, & hoc maxime in quantum de peccato occulto queritur correctio proximi, prout vergit in nocumentum ipsius personale.

De peccatis autem quibusdam occultis, quæ etiam vergunt in detrimentum proximi, & Reipublicæ, dicunt aliqui, quod si delinquens non corrigatur ex secreta correptione, tunc debet tale peccatum prælato denunciando reuelare, & hoc querendo de peccato illo correctionem delinquentis, prout vergit in nocumentum publicū. Sed licet istud licitum esset, quia tamen in hac denunciatione non queritur principaliter bonum delinquentis, sed publicum, ipsa non pertinet ad præceptum de fraterna correptione, in qua principaliter queritur bonum delinquentis.

Vnde & fraterna correptio pertinet ad virtutem charitatis, & est de effectibus eius; illa autem denunciatio, & correctio intenta per ipsam pertinet ad virtutem iustitiæ, non priuatæ, sed publicæ, & est de operibus eius. Illud autem exemplum, quod Augustinus inducit in regula de vulnere corporali. Si autem frater tuus habet vulnus, &c.

Dicendum, quod Augustinus, sicut pater inspicienti litteram secundum iam exposita, loquitur ibi de silentibus, & non vocantibus testes, cum eos habere possunt ad arguendum coram illis, ut si non emendetur correptus dicatur prælato tan-

quàm medico spirituali.

Quo ad hoc si quidem bene simile est, quod ista crudeliter siceret in proposito, sicut crudeliter siceret vulnus fratris, quod veller occultare in corpore, & secundum hoc processit primum obiectum principale ad questionem adductam.

Nec est simile quo ad hoc, quod sicut vulnus corporale, quod vulneratus vult celare omnino debet reuelare corporali medico ignoranti, licet illud solus sciat, sic vulnus spirituale, quod vulneratus vult celare medico spirituali, ut prælato ignoranti reuelare, licet illud solus sciat, quoniam vulnus corporale non infamat, sicut facit vulnus spirituale, & propter solam famam custodiendam, quod quis solus nouit nulli debet reuelari, quia quod secretum quando solus nouit, postquam alteri reuelasset iam secretum non esset, & infamia inciperet.

Ad secundum argumentum principaliter inductum ad argumentum, quod Balliuus potest corripendum à se non correptum præsentare Regi, ut ab ipso corripiatur: ergo & subditus corripendum à se non correptum potest præsentare Prælato, ut ab illo corripiatur, & sic reuelare factum illius absque monitione secreta præcedente. Dicendum, quod non est simile, quia Balliuus neminem potest, aut debet corripere, nisi confessum, aut conuictum per testes in publico iudicio, vel cuius factum omnino est notorium, & sic sua denunciatio, qua præsentat eum Regi puniendum non infamat, sicut faceret denunciatio facta prælato, propter quod ut dictum est ista nullo modo est licita, sicut illa. Est igitur ex eo, quod dictum est iam secundum Augustinum. Vbi contingit malum ibi moriatur. Sciendum, quod malum aliquando contingit in secreto coram vnico solo. Aliquando contingit publice coram populo. Aliquando contingit medio modo coram duobus, vel tribus, aut aliquantulum pluribus paucis tantum. Et secundum hoc, quod fit in secreto coram vnico, in secreto corripiente solo si fieri potest moriatur. Quod verò fit coram omni populo publice publica correptione facta coram omnibus moriatur. Quod verò contingit coram duobus, aut tribus, aut pluribus, paucis tamen: si non mortuum fuerit vno solo corripiente secreto, moriatur vno corripiente coram vno, aut duobus, aut tribus, nunquam tamen coram illo, qui non prius id aliunde quàm à corripiente sciat.

Ad arg.
in opposit.

Comment. in Questionem XXVII. quæ est,

Utrum Religiosus subditus sciens secretò, & solus confratrem subditum peccato mortali peccasse, peccet reuelando illud Prælato suo ante secretam admonitionem.

IN titulo not. est, quod questio hæc pertinet ad correctionem fraternam, quia citra ipsam nequaquam debet id facere, & peccaret grauius reuelans, & etiam prælatus, qui id exigeret, Amplius scito, quod propriè questio aliter resoluitur, & quidem maxime in hoc resoluitur, quoniam præceptum ordinis fraternæ correctionis est, ut primò admoneretur peccator, deinde adhibeantur testes, tertio dicatur ecclesiæ. Queritur an testes adhiberi debeant, qui ignorent illud peccatum, an qui sciunt. Et conclusio, quod qui sciunt: queri-

ror vtrum, & qui nesciant adhiberi possint, dato quod qui sciant, non inueniuntur, & idem necesse sit illis proximi peccatum reuelare, & adhibens nequaquam peccet. Ex cuius resolutione sequitur, & resolutio questionis propolite in titulo; si enim adhiberi possunt testes nescientes, profecto etiam dici piglaro potest, si verò non, dubium est. Ceterum, ut diximus hæc questio formaliter non resoluitur, sed potius eam resoluit D. Thom. primo de peccatis concernentibus hereticum, & aliis infidelibus, ut de fornicatione loquendo, furto, homicidio, &c. debet denique si ne admonitionem quaerit. 1. art. 2. secundo, ubi non est spes emendationis, sed potius timor peiorationis, debet sicut pater.

4. Sentent. d. 19. quest. art. 2.

Tertio, si prelati sit discretus, ac pius pater, & reuelans, siue denuntiatus id faciat ex charitate tantum, atque affectu pio, Quodlibet. q. 63. secus autem opposito modo cuncta accipiendo.

Not. insuper auctore, quod peccatum huiusmodi occultum, vel vergit in damnum publicum, vel in particulare tantummodo, & tantis, ipse autem loquitur præsertim de secundo, quia de primo incidit in opinionem D. Thomæ, quod debet de peccato prelati immediate, sed id non pertinere ait ad fraternam correctionem, ipse autem intendit loqui de fraterna correctione.

In contrariis duo habemus. primum est reprobatio opinionis, secundum conclusio responsiva questio.

De primo opinio conclusionem habens affirmatiuam, tum quia, si non corrigatur peccator negligenda est fama eius, tum quia publico prodi, aliter negligentia esset circa proximi salutem, tum per verba quadam Augustini in regula id conueniens, quam reprobatur clarioribus auctoritatibus Augustini, & negando, quod negligenda sit proximi fama.

Not. quod tanti facienda est proximi fama, quod cum lædatur manifestando occulta obligatio ad restitutionem est, ex D. Th. Scoti. Gabriel Biel. ex D. Tho. 2. q. 62. art. 2. ad 2. Scoti. 4. Sentent. dist. 25. N. 1. existimatur autem quis, quod hæc manifestatio sit directa, ac iusta, si quidem sit, secunda est huiusmodi, cum videlicet prelati dicatur, ut dictum est in titulo. Et quidem famam negligens crudelis est, ut habet glossa in c. si quis presbyt. de purgat. canonica. & Aug. pro ut habetur. 12. quest. 1. Nolo.

De secundo, conclusio est, quod non debet vocare testes, qui nesciant &c. Probat, quia si oppositum faciat, non tam esset criminis corrector, quam proditor. Et hoc probat ex verbis Augustini, Ambrosii. Sacrorum can. glo. ut patet apertissime in litera.

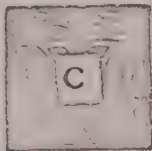
Sequitur propterea, quod si quis solus sciuerit peccatum proximi post primam admonitionem non debet ulterius procedere.

Ceterum contra hoc arguimus ex expositione, quam ipse Auctor acceptat, super illud si peccaueris in te frater tuus, id est, si peccaueris te solo sciente. Vnde & corripit eum inter te, & ipsum solum. si hæc expositio bona est, ergo sequitur, quod cum non audierit adhuc testes, tunc vel quia alias id sciant, vel nesciant. Si secundum, ergo falsa conclusio. Si primum, ergo non peccauit in te, scilicet te solo id sciente.

Huic objectioni credimus responsurum Doctorem, quod illud intelligi ita debeat, quod adhiberi testes debeant, si reperiantur, qui sciunt. Et pro noticia, accipitur illud, si peccaueris in te frater tuus, id est te solo sciente, secundum tuam estimationem, debes illum secretò corripere. Quod si non te audierit, debes adhibere testes, non necessario, nec precipitante, sed utique prius inuestigare diligenter. Verum & alij sunt, qui id sciant, quos si inuenieris, tunc adhibere debes, si autem nequaquam; quia esto, quod nescientes voces, poterit correptus reclamare, & poterit illi vocari fauere ad ostendendam innocentiam suam, & operari, ut puniatur correptor tanquam, vel proditor, vel infamator, atque sic, id, quod ordinatum est ad charitatem, & proximi spiritualem vitam, terminabit in detrimentum fame corripientis, & etiam aliquando vitæ corporalis; ita ergo expositio, & ordo ille non vult nisi possibilitatem prudentem. sunt qui forte expositionem illam, quemadmodum & aliquando audiuius, extorqueant, ut intelligat Dominus de peccatis tantum, quæ committuntur in proximum, quæ tamen expositio non bonam esse viuensaliter deprehendimus ex hoc, quod sequeretur, non esse corripendum de peccatis, quæ committuntur in Deum. sic propterea neminem de fornicatione, de adulterio, de blasphemia, &c. corripere ita liceret, quod utique nequaquam placeat.

QVÆSTIO XXIX.

Verum Religiosus iam professus de facto, qui iuuenis ante religionis ingressum, & ante omnem obligationem ad illam mulierem assiduit inflammatus amore venero erga ipsam subsecuta carnali copula, in qua non habuit intentionem recedendi à sponsalibus, non tamen credit se consensisse in contractum matrimonij de presenti, vtrum inquam talis possit manere in religione custodiendo votum suum, an oporteat ipsum reuerti ad seculum, & illam ducere solemniter in uxorem, & pertractare maritali affectu si velit.



Responsio.

Item a tertium verò nullum proponebatur argumentum: & idem statim respondendum est ad ipsum secundum formam, qua propositum est.

Dicendo, quod postquam verè sponsalia præcesserunt verbo & mente contracta, licet affectu venero ad hoc fuit adductus, quod nullatenus veritatem sponsalium impediuit, & post talia sponsalia carnalis copula est subsecuta, in qua non expressè cognouit se dimississe in copulam coniugalem, nec consensisse, præsumendum est ex facto copulæ carnalis, quod consensit in copulam coniugalem. Præsumendum dico, & à seipso in conscientia sua, quod scilicet implicite consensit, & etiam ab ecclesia tali

præsumptione contra quam nullam admitteret exceptionem in contrarium, sed sententiando iudicaret verum esse matrimonium perfectum, & consummatum. Quare cum tali modo affectus uxori non habet potestatem subtrahendi se à confortio mulieris, defraudando eam debito, quod habet in eius corpore, sicut nec è conuerso, dico sine suo consensu amborum, dicente Apost. 1. Cor. 7. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir, similiter & vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier, propter quod nec possunt, nec debent sibi in hoc defraudare, nisi ex mutuo consensu amborum, secundum quod continud subdit Apostolus. Nolite fraudare inuicem, nisi fortè ex consensu ad tempus. Super illud, Vir debitum reddat. Gloss. Postquam coniuncti fuerint, & super illud, Potest

statem

statem non habet. Non sibi alterutri negent. Post copulam enim carnalem neuter habet potestatem corporis sui ad vsum sui corporis denegandam alteri. Propter quod dicitur Ro. 7. Quæ sub viro est mulier, vivente viro alligata est legi viri, & similiter è converso, quia in hoc pares sunt, ut dicit Glossa. 1. Corinth. 7. super illud, Nolite fraudare. Glossa. 1. tubtrahere debitum, ut etiam alteri eorum perpetua continentia placeat, nisi ex alterius consensu non possit. Unde nec querere debet occasionem dissolutionis, dicente Apostolo in eadē. Alligatus es vxori, noli querere solutionem. Glossa. Et si inest necessitas. Propter quod dicit Apostolus ibidem. Præcipio non ego, sed Dominus, vxorem à viro non discedere. Intelligit nec è con-

uerso. Idcirco dicendum, quod talis religioni per votum nullo modo potuit se astringere, nec potest in ea permanere, nisi obtento eius expresso consensu secundum ordinationem ecclesiæ, sed oportet ipsum ad seculum reuerti, & matrimonium cum illa solemnizare, & tractare affectu matrimoniali. Sed quamquam sponsalia præcederent, & carnalis copula sequeretur, si consensus non interueniret, non esset matrimonium quantum ad Deum, nec etiam quantum ad ecclesiam, si constaret ecclesiæ, quod consensus non interuenisset, ut extra de sponsalibus, cap. Tua nos. Sed postquam illud Ecclesiæ constare non potest, stabit pro eo, quod ei factum constat.

Comment. in Questionem XXXIX. quæ est,

Utrum Religiosus iam professus de facto, qui iuuenis ante religionis ingressum, & ante omnem obligationem ad illam mulierem affidauit inflammatus amore venereo erga ipsam subsequuta carnali copula, in qua non habuit intentionem recedendi à sponsalibus, non tamen credit se consensisse in contractum matrimonij de presenti, verum inquam talis possit manere in religione custodiendo votum suum, an oporteat ipsum reuerti ad seculum, & illam ducere solemniter in vxorem, & pertractare maritali affectu, si velit.

ITVLVS clarus.



In corpore conclusio est affirmatiua, dummodo non interueniat mulieris consensus.

Prima pars patet, quia cum sponsalia verbo, & mente præcellerint carnalem copulam, ea sunt in causa, quod non potuit vouere, patet quia tunc non amplius habuit potestatem super corpus suum, quo ad reddendum debitum. Patet ex auctoritatibus in littera citatis.

Secunda pars patet, quoniam consentiente vxore post contractum matrimonium de facto in facie ecclesiæ, & apud Deum, potest quis vouere. ergo multo magis, &c.

Not. quod dicit Petrus de Palud. circa sponsalia in 4. Sentent. dist. 27. q. 1. Quod cum sponsalia in hoc differant à matrimonio. Quod illa concernunt promissionem pro futuro, istud verò pro presenti. Illa fieri possunt absolute, vel cum conditione. si absolute, non est dubium, quod tenent. si cum conditione, cum conditio est inhonestas, non tamen contra bona matrimonij, ut puta, accipiam te, si conseris mihi in venereis, huiusmodi sponsalia tenent, quoniam conditio illa nihil est, ac si non esset apposta. Quod etiam est D. Thomas ibidem. quæst. 2. art. primo.

Not. autem quod conclusio Doctoris præteritum intelligitur quo ad iudicium ecclesiæ, non tamen in foro conscientie, quia ut in foro conscientie teneat matrimonium, necessarius est consensus de presenti. Pro hoc autem vide Sorum in 4. distinctio. 27. q. 2. art. 4. D. Thomam ad hoc ipsum reducunt. Ideo & Auditor, inquit, præsumitur, quod consenserit. Sed certe matrimonij verum vinculum requirit verba de presenti non facta: facta tamen in foro ecclesiæ præsumuntur pro verbis.

Not. etiam est illa vltima dictio in titulo, si velit, quippe si tenerent huiusmodi sponsalia quo ad forum conscientie, non diceret, si velit, quia teneretur etiam si non vellet, sed ait, si velit, quia nempe ecclesia irritum votum declarabit, &c.

Q V A E S T I O XXX.

Utrum beneficia ecclesiastica legitime conferantur pueris scientia, vel ætate.



EQVNTVR quæstia circa subditos ecclesiasticos nō religiosos. Eterant duo. Primum pertinet ad boni temporalis adeptiōnem, vtrum beneficia ecclesiastica legitime cōferantur pueris scientia, vel ætate. Secundum pertinet ad boni temporalis subtractionem: vtrum clerici teneatur ad exactiones quas laici soluunt ciuitatibus, & domini temporalibus.

Arg. prim.

Circa primum arguitur, quod beneficia ecclesiastica non legitime conferuntur pueris scientia, vel ætate, quia Origen. super Exod. 18. dicit, Ad hoc solum ministri ecclesiæ debent sumere temporalia, ut ministrent spiritualia, quare cum tales

pueri spiritualia ministrare non sufficiat, quia ministratio eorum requirit ætatem, & scientiam. ergo &c.

Dicendum iuxta illud, quod dicitur extra de præbendis. Superinordinata. Cū illi sint in ecclesia idonei reputandi, qui seruire possunt, & volunt in ipsa, consultationi tuæ taliter respondemus, quod pueri, & beneficiati, qui non possunt in ecclesia deseruire, in eadem non debent idonei reputari. Et si non idonei, quare nec legitime conferuntur eis, quæ non nisi idoneis ad serui dū debent conferri. extra de ætate, & qualitate ordinandorum. Ex ratione. Indecorum est, quod hi debeant ecclesias regere, qui nō nouerunt gubernare seipso, cum tamen ad regimen ecclesiarum tales personæ

Responso

lonæ

sonæ sint admittendæ, quæ discretionẽ præmi-
neant, & morum fulgeant honestate.

Nôta quoddã dicit Qui seruire possunt & volunt,
quia licet possent, si tamen vellent vagari, & non
continû in Ecclesijs suis residere, beneficia non
solum non sunt eis conferenda, sed collata sunt
eis deneganda, sicut & alia priuilegia in fau-
rem diuini officij eis cõcessa decimasexta quæstio-
ne prima. Generaliter. Eos tantum monachos,
& clericos huiusmodi beneficium habere sanc-
imus, qui ad sacrosanctas Ecclesias, vel monas-
teria permaneant, non deuant, nec circa mini-
steria desides, cum propter hoc ipsum beneficium
eis indulsumus, vt alijs omnibus derelictis Dei om-
nipotentis inhæreant ministerijs. Quales re vera
non sunt pueri, siue ætate, siue moribus. Propter
quod dicit Bernardus in Epistola ad Theobal-
dum Comitem. Honores & dignitates Ecclesia-
sticas non ignoro deberi his, qui eas dignè secun-
dum Deum administrare & velint & possint.
Porro eas acquiri paruulo vestro precibus meis,
vel vestris, nec vobis nec mihi tutum esse noueritis.
Et si nec honores, nec dignitates, quare nec
alia beneficia inferiora indignis & inidoneis ad il-
la, tutum est acquirere, quare nec conferre, quia
non expedit illis, cum onus debitum beneficio
portare non possent. Quod si sentirent beneficia
conferentes, non darent ea pueris scientia, aut æta-
te, nec ipsi pueri acceptarent. Sed quia ad hono-
rem respiciunt & conferentes, & recipientes, non
attendentes ad onus: ideo contingit illud quod
dicit Beatus Bernardus in Epistola ad Henricum
Senonensem Archiepiscopum. Multi non tanta fidu-
cia & alacritate currerent ad honores si esse senti-
rent & onera: grauari profecto metuerent, nec
cum tanto labore & periculo quarumlibet affe-
ctarum infulas dignitatum. Nuuc verò, quia sola
attenditur gloria, & non poena, purum esse cleri-
cum erubescunt in Ecclesia, qui quocunque emi-
nentiori loco non fuerint sublimati. Scholares
pueri & impuberes adolescentuli ob sanguinis di-
gnitatem promouentur ad Ecclesiasticas dignita-
tes, & de sub scrula transferuntur ad principan-
dum presbyteris, latiores interim, quod virgas
euaserint, quam quod meruerint principatum.
Nec mirû, qui æquid in semetipsis experti sunt.
Videntes quippe illos, qui iam proprios humeros
cupitæ sarcinæ submiserunt non solum non ge-
mere tanquam sub onere, sed semper appetere
plus onerari, tales qualiscunque ætatis sunt, be-
neficijs indigni sunt & pueri maledicti, de quibus
dicit ibidem. Docti sunt vendicare altaria, subdi-
torum marsupia vacuare, ministris in hac discipli-
na viuentibus idoneis ambitione, & auaritia. Verum
quantauit industria tua tibi lucra tua conquirere,
tibi cautulus videaris, quantaliber vigilia possit
seruare tua, quantolibet studio regum ac princi-

pum gratiam tibi aptare cures, dicimus tamen, vñ
terre cuius puer rex est. Et vt dicit in fine tertij
ad Eugenium, O miserandam sponsam talibus
creditam paranympis, qui assignata cultui eius,
proprio retinere quæstui non verentur non amici
profecto sponsi, sed æmuli sunt. Re vera ista mo-
do implentur in Ecclesia, cum pueri utroque mo-
do ad summum sacerdotij gradum promouentur.
vnde dolendum. Sed inter pueros distinctio ahi-
benda est. Licet enim pueris scientia, & moribus
beneficia Ecclesiastica nullatenus sint conferen-
da, quantuncunque adulti fuerint ætate, pueris ta-
men ætate, sed adultis scientia, & moribus quibus
iam actu sunt præditi propria acquisitione, cum
prærogatiuo diuino auxilio, vel per miraculum
virtute ætatem suppleantibus beneficia legitime cõ-
feruntur, secundum quoddã dicit Bernard. ibidem.
Nec dicimus quancunque ætatem Dei gratia præ-
maturam, sicut nec feram, cum multos videamus
iuniorum super senes intelligere, moribus antiqua
re dies, præuenire tempora meritis, quod ætati
deest compensare virtutibus. Quorum iuxta com-
monitionem Apostoli nemo contemnat adolescen-
tiam, meliores bonæ indolis adolescentes inuete-
ratis dierum malorum. Puer centum annorum
maledictus est, & e regione senectus venerabilis
non diuturna, neque numero annorum computa-
ta. Sicubi huiusmodi puer senex promotus inue-
nitur opus Dei est, his qui tales non sunt mirandû
non imitandum. Vnde & si qui tales sunt, fugiunt
ab oneribus reputantes se impares illis, dicente
Ambrosio. super illud Psalm. Voluntaria oris mei.
Excusabat se Hieremias dicens. Ecce Domine nescio loqui, quia puer ego sum. Vetre cundè Pro-
pheta ætatem corporis prætendebat, ne in exequen-
dis cœlestibus imperatis impar adolescentia de-
prehenderetur. Sed Deus, qui morum magis,
quam annorum considerandam iudicauit ætatem,
& in iuuenili corpore maturitatem robustæ sapien-
tiæ in suo seruulo præiudicauerat, ait. Noli dicere, quia
iunior sum ego. Sed heu hodie contingit e con-
tra illud quod dicit Bernard. vbi supra. Curritur in
clero passim ab omni ætate, & ordine à doctis pa-
riter, & indoctis ad Ecclesiasticas curas, tanquam
sine curis iam quisque victurus sit, cum ad curas
peruenierit.

Ad duo decreta in oppositum, dicendum quod se-
cundum quod pater inspicienti, loquuntur de pueris
promouendis in religionibus monachorum, vbi
Domino famulantes, de cõmunibus bonis viuunt,
qui bene pro ætate sua seruire sufficiunt, licet non
in Ecclesiasticis beneficijs, in quibus seruire oportet
non tam Deo in se, quam in fidelibus suis de-
seruire, ad quæ nequaquam essent idonei, nisi fortè be-
neficijs essent tam modica, & sine cura, quod sufficere
possent ad ea deferenda in minoribus ordini-
bus, ad quos iura eos promoueri permittunt.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XXX. quæ est,

Utrum beneficia Ecclesiastica legitime conferantur pueris scientia, vel ætate:



N titulo distinguendum primò est de beneficijs, alia enim sunt cum cura, alia sine cura, & quo ad utraq; resoluitur quæstio. Amplius considerandum, quòd titulus potest esse triplex, quia puer sit, vel scientia seorsum, vel ætate seorsum, vel ætate, atque scientia simul.

In corpore. Prima conclusio. Beneficia maxime curata non sunt conferenda pueris ætate simul, atque scientia.

Secunda conclusio. Non sunt conferenda pueris scientia, licet non ætate.

Tertia conclusio. Pueris ætate tantum, sed scientia adulti conferuntur legitime beneficia.

Prima conclusio, probatur. Beneficia illis sunt tantum conferenda, qui sunt idonei ad seruendum Ecclesie in illis beneficijs. Sed pueri scientia, & ætate non sunt idonei, igitur illis non sunt conferenda. Minor nota est. Maior est ex sacris cau. excerpta, de præbendis. &c. & ex dictis D. Bernardi, &c.

Not. idipsum haberi à Soto de iustitia, & iure lib. 3. quæst. 6. art. 2.

Secunda conclusio, & tertia ex dictis D. Bernardi aperte colligitur in litera. Scribens ad Henricum Senonensem Episcopum.

Ceterum quicquid sit quantum spectat ad tertiam conclusionem, standum est determinationi Ecclesie. Quippe in Concilio Trident. determinata est ætas, ut ad minus recipiens beneficium sit aon. 14. & videre est sess. 23. cap. 6. de reformat. Personatus Verò sine cura, viginti duorum annorum, ut videtur cap. 21. de reformat. sess. 24.



Q V A E S T I O XXXI.

Utrum clerici teneantur ad exactiones, quas laici soluunt Ciuitatibus, & dominis temporalibus.

Arg. prim.



I R C A secundum arguitur, & clerici teneantur ad exactiones. quoniã clerici cum sint pars Ciuitatis tenentur ad illa per quæ melioratur Ciuitas in qua morantur, per huiusmodi autẽ exactiones melioratur Ciuitas, ergo &c.

In contrarium sunt iura canonica.

In opposit. Responsio.

Dicendum, quòd clerici aut sunt mercatores negotiantes cum laicis, sicut ceteri laici, aut non. Si primo modo, dico quòd de quæstibus, & negotiationibus suis tenentur ad exactiones publicas sicut laici, ut extra de vita & honestate clericorum capitulo ultimo. Ex literis Pontini Comitiss intelleximus, quòd quidam clerici terræ suæ potius secularibus negotijs, quàm officijs diuinis intendunt, & gaudere volentes privilegio clericali nolunt statutis patriæ in negotiationum suarum quæstibus subiacerẽ. Mandamus quatinus si tales à te tertio moniti ab huiusmodi non respiciant, sed negotiationibus insisterint supradictis, cum facto abijciant privilegium clericale, tu, quo minus cum his se implicant, de suis facultatibus statutis, & consuetudinibus patriæ subiaceant, non defendas.

De ceteris autem bonis suis tam mobilibus, quàm immobilibus non tenentur, nisi sicut ceteri clerici, qui non se implicant his, de quibus super illud, Cum his se implicant, Glossa dicit. Quasi

dicat, si non implicant se, privilegio Ecclesiastico gaudebunt in rebus suis sicut in rebus Ecclesie, quia res clericorum, & Ecclesiarum eodem privilegio gaudent. ut duodecima quæstione secunda Ecclesiarum.

De immobilibus tamen suis tenentur ad tributa debita sicut & laici. vnde decima quæstione prima. Si tributum petit Imperator, agri Ecclesie soluant. Vnde Augustinus super illud Psalm. Principes persecuti sunt me gratis. Quid enim Christiani læserunt regna terrena? Nunquid eorum rex milites suos prohibuit impendere, & exhibere, quæ debentur regibus terræ? Nonne de hoc sibi calumniantibus Iudeis dixit: Reddite Cæsari, quæ Cæsaris sunt, & Deo quæ Dei sunt? Nonne tributum de ore piscis & ipse persoluit? Nonne præcursor eius militibus regni huius quid facere deberent pro æterna salute quærentibus non ait: Cingulum soluite: arma proijcite: regem vestrum deserite, ut possitis Deo militare? Nonne vnus militum eius dixit Omnis anima potestati bus sublimioribus subdita sit? & post ait. Ideo enim tributa præstatis. Ministri enim Dei sunt in hoc ipsum seruientes. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal. Vbi dicit Gloss. super illud. Præstatis. Ad ostendendum subiectionem quasi dicat, non redditis, quia reddent soluendo dum in defensione pugnant pro patria.

Secun-

Secundum iura autem ciuilia tenentur ad itinera construenda, & ad refectiones pontium etiam de suis, et si non negotientur, & hoc maxime si propter itinera, & pontes hereditatem habent. C. de sacrosanctis Ecclesijs. Ad instructiones. Dum tamen non habeant communes facultates, & sufficientes ad talia, nec fiant constructiones, & refectiones preter necessarias, quia ad voluptuosas non tenentur. Sed ad exactiones extraordinarias non tenentur clerici, sicut nec Ecclesie. 16 questio. prima Generaliter. §. Nouarum collationum, & sordidorum munerum immunitatem acceperunt. Vnde Constantinus clericis scribit. Iuxta sanctionem, quam dudum meritis perhibemini, fundos mancipia vestra nullis nouis collationibus obligant, sed vacatione gaudebitis. Et. c. Placet. Nil preter canonicam collationem, nisi quam aduentitiae necessitatis sarcina repentina poposcit eius functionibus ascribitur. Super illud, Sordidorum munerum. Glossa dicit. Vt calceis coquenda arenae sordida. & appellatur hoc manus onus cum necessitate faciendi impositum. Super illud Nouis collationibus. Glossa. Extraordinarijs, uel superinductis repentino casu, quia nouas collationes non possunt laici ab ipsis petere propter aliquas necessitates, puta ad collectam, quae fit pro communi utilitate laicorum, dum non tangit clericos, videlicet pro debitis soluendis, pro libertatibus privilegiorum, aut mercationum ipsorum laicorum. Quod enim ad talia non tenentur, habent ex statutis Papae, & Imperatorum, ut patet ex dictis. Quae non minus immunitatem Ecclesiarum, & clericis modo conferunt cum dirati sunt, quam hactenus conferebant cum pauperes erant. Dicta enim statuta pro eis edita erant non in fauorem personarum, aspiciendo ad indigentiam eorum maiorem, vel minorem, sed solummodo aspiciendo ad dignitatem statum, & ordinis. Quae quia eodem modo manent, siue Ecclesiae & clerici diuites sint, siue pauperes, propter hoc eodem modo vigorem habent ad ipsos defendendum a dictis exactionibus, quia manente causa statuti, & statutum. Vnde ad vognem tenenda sunt huiusmodi statuta, & incurrunt vitium, qui vult ea mutare, clericos astringendo ad praedictas exactiones pro eo, quod iam dirati sunt, quia in hoc non seruaret, sed mutaret intentionem statuentis.

Vnde nec habet in hoc casu locum epyceies, qui nihil habet facere, nisi quod legem datam in generali applicat & specificat secundum particularia. sed non secundum quaecunque particularia, quia non secundum illa, quae contrariantur intentioni Legislatoris, & causae, propter quam legem editur, sed solum secundum illa in quibus ambo saluantur & roborantur. puta si lex sit neminem debere ascendere murum de nocte tempore belli, & hoc ne proderetur Ciuitas, legem istam non posset epyceies specificare secundum casum particularem per quem Ciuitas facilius prodi posset, quia hoc esset contra intentionem Legislatoris, & causam legis, sed solum potest eam specificare secundum casum, per quem Ciuitas amplius contra prodicionem muniretur, ut patet in casu, quem circa hanc legem exprimit Comment. 5. Ethicorum. Quia igitur causa edendi dicta statuta pro Ecclesijs & clericis, erat dignitas, & ordo Ecclesiasticus & clericalis, quae adhuc manent secundum casum particularem, per quem in aliquo derogatur dignitati, & ordini praedictis, nullo modo potest epyceies ea specificare. Talis autem est iste casus, quo aliqui volunt clericos de nouo astringere ad dictas exactiones, hoc enim multum eis derogat. Vnde dicta interpretatio valde est inconueniens, quia secundum ipsam de carere Ecclesiae eleemosynae conferri non deberent, postquam satis ditata est. Sed Episcopus tempore necessitatis cum charitate potest ab eis aliquid petere. Non ergo tenet lex quae dicit, quod clerici tenentur ad instructionem inuicem, ut C. de sacrosanctis Ecclesijs. Ad instructiones. Sed pro expensis Principis factis pro Ecclesia in exercitu contra hostes Ecclesiae, debent Ecclesiae & clerici conferre sicut, & laici. Intellego autem per hostes Ecclesiae impugnatores fidei, aut contra iustitiam, regum, vel ciuitatum. Nec tamen tunc ut dicit Glossa super illud. Necessitatis. per laicos, sed per Episcopos petetur, ut extra. de immunitatibus Ecclesiae. Non minus. Nec similiter in alijs casibus praedictis in quibus contribuere tenentur, nisi quod forte cogente necessitate, quae legem non habet in casu defensionis si lei, aut regni, aut Ciuitatis, ponere possent manus ad res ipsorum: si per Episcopum ad hoc compelli non possent.

Per dicta patent obiecta vtriusque partis.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quaestionem XXXI. quæ est,

Verum clerici teneantur ad exactiones, quas laici soluunt ciuitatibus, & dominis temporalibus.

TITVLVS satis clarus.

In corpore distinguendum est dupliciter de exactionibus. Primò in respectu ad ea, circa quæ sunt exactionem. Secundò distinguendum in respectu ad casum, quo extraordinarie imponuntur, vt tamen hæc secunda diuisio potius sit subdiuisio. Quatuor erò conclusionibus satis hæc quaestio, sic.

Exactiones clericorum, vel sunt circa

Res negotiatione ac-
quisitas, & quæ quo-
tidianè acquiruntur.

Res mobiles donatas
vel alias siue nego-
tiatione habitas.

Res donatas ecclesie
immobilis, vt agros
domus &c. et tunc ser-
mo, aut est

De exactionibus de-
bitis, & ordinarijs

De exactionibus ex-
traordinarijs

Prima conclusio.
Teneantur ad exactio-
nes, sicut & laici.

Secunda conclusio.
Non teneantur ad exa-
ctiones, sicut & laici.

Tertia conclusio.
Teneantur ad exactio-
nes, sicut & laici.

Quarta conclusio.
Non teneantur ad exa-
ctiones, sicut & laici.

Prima conclusio probatur ex Epist. decret. de vita, & honestate clericorum. Vt patet in litera.

Secunda conclusio. Patet ex gloss. super illud cum his se implicant, vt patet in litera.

Tertia conclusio, patet ex verbis D. Augustini super illud. Principes persecuti, &c. vt patet in litera, & ex gloss.

Quarta conclusio. pariter ex sacris Can. ex quibus plura variantur in litera. ibi à 26 quaest. 2. Generaliter &c.

Not. q. iura ciuilia non possunt re vera super iura canonica, & Ecclesiastica. Et ideo ex his, quæ pro conclusione habentur, reijciuntur quòd lex ciuilis habet clericos teneri ad itinera constituenda.

Not. q. quoniam iura ciuilia id dicunt fieri à clericis iam dictis, de æquitate, & si non de iure Ecclesiastico determinato, ideo contra Auctori. dicit, quod episcopus non potest specificare hunc casum. Est autem episcopus Græcè, Latine verò dicitur æquum, & iustum, vt propterea velit dicere Auctori, q. æquitas non est, vbi sit contra intentionem leg. statutoris. Vnde si intentio, vt patet expressè, legis laicis Ecclesiæ est, vt clerici nunquā teneantur ad exactiones extraordinarias. episcopus, scilicet æquitas ipsa non potest specificare hunc casum, quia intentio erat ordo, & dignitas Ecclesiastica, cui non potest vniquam derogari. derogaretur autem in casu, & æquitas æquitati contraria esset.

Q V A E S T I O XXXII.

Verum per miraculum idem corpus possit esse in diuersis locis simul, & in eodem tempore.



Arg. prin-
cipium.

EQVITVR vnicum, & vltimum pertinet ad corporea, & inanimata, vt, vt per miraculū idem corpus possit esse in diuersis locis simul, & in eodem tempore. Et arguitur q. sic, quia vt videtur, non minus est possibile per miraculum diuersa corpora simul esse in eodem loco, q. idem in eodem tempore esse in diuersis locis, sed illud potest fieri per miraculum, & factum est, quando Christus natus est clauso viginis utero, & quando ad discipulos suos intrauit clausis ianuis ergo, &c.

Secundum.

Præterea Corpus Christi uerum per miraculū in sacramento altaris in eodem tempore sub diuersis dimensionibus habet esse in diuersis altaribus, & sic in diuersis locis, & hoc ex conuersione substantiæ in ipsum sub illis dimensionibus, sed per miraculum possunt dimensiones sacramenti conuerteri in dimensiones Christi. erunt ergo uirtute conuersionis dimensiones Corporis Christi ubi erant dimensiones sacramenti. Sicut ergo substantia

Corporis Christi potest esse per conuersionem in eodem tempore sub diuersis dimensionibus in diuersis altaribus, sic & dimensiones Corporis Christi per conuersionem possunt esse in diuersis altaribus, ubi erant diuersæ dimensiones conuersæ in illas, sed non sunt dimensiones Corporis Christi, nisi ubi est uerum totum, & integrum Corpus Christi: ergo totum Corpus Christi simul potest esse per miraculum in diuersis locis. ergo, &c.

In oppositum est, quia tunc contradictoria essent simul, quod nec possibile est fieri per miraculum. Probatio consequentiæ est, quia dimensiones corporis conumerantur dimensionibus locis. Si ergo idem corpus esset in diuersis locis, esset unum & plura, & sic unum & non unum.

Dicendum ad hoc, quòd licet benè possit fieri aliquid circa rem aliquam à Deo per potentiam obedientię respectu Dei, quod impossibile est fieri circa illam à natura per potentiam ordinis naturæ respectu cuiuscunque agentis naturalis, quod in repu-

In opposit.

Responso.

repugnat simpliciter, & secundum omnem potentiam nature rei, nullo modo à quocunque agente pōneri circa illam, quia concurrerent contradictoria simul, si posse fieri illud, & non posse fieri. Nunc autem quando aliquid quantum est ex potentia agentis indifferenter fieri posset secundum varios modos circa idē, si illud esset receptibile illius, si secundum vnum illorum modorum impossibile est fieri circa illud quod potest fieri, & simpliciter est impossibile fieri, & e converso, si secundum vnum illorum modorum possibile est fieri simpliciter, & secundum quemlibet aliorum. Verbi gratia, quia quantum est ex potentia agentis conuersionem panis in Corpus Christi indifferenter in vno loco, & in pluribus, similiter & in omnibus, adducit in quocunque locis possibile est esse panē, virtute diuina possibile est ipsum conuerti in corpus Christi, & qua ratione in vno loco, & in pluribus, & etiam in omnibus, & vbiq; si panis esset vbiq; & si panis non posset conuerti virtute diuina vbiq; esset in Corpus Christi, nec similiter in vnicō loco singulari existens posset conuerti in ipsum. Cum ergo quantum est ex parte Dei, cum sit virtutis infinita, ipse per miraculum posset facere, qd idem corpus indifferenter esset in duobus locis, & p esset in tribus, & sic deinceps, & similiter vbiq; & in omnibus, si ipsum corpus posset esse in illis locis, si ergo secundum vnum horum modorum impossibile est idem corpus per miraculum Deo agente esse in diuersis locis, & simpliciter & absolute impossibile est per miraculum Deo agente esse in quocunque diuersis locis, scilicet in duobus, aut tribus, aut pluribus, sed impossibile est qd per miraculum etiam Deo agente idem corpus sit simul in eodem tempore vbiq; & in omnibus locis, hoc n. est solius diuinitatis. Idcirco dico qd simpliciter, & absolute est impossibile idem corpus esse in diuersis locis simul, quia si esset possibile qd in duobus, eadem ratione, qd in tribus, & qd in omnibus. Quod etiam declaratur ex inconuenientibus apertis, quæ sequuntur dictam istud, qd si idem corpus æque corporaliter, & dimensionaliter esset in diuersis locis, aut quod ponitur existēs in vno, ponitur existens in alio, aut nequaquam. Si primo modo: ergo si in vno loco esset gelū, in alio calor, simul haberet calorem & frigus. Similiter si in vno loco non inueniens quid comederet, esuriret, in alio autē inueniens comederet, & saturaretur, simul esuriret, & saturaretur, & in vno loco incurrere infirmitatem ex aeris intemperie, in alio verò conseruaret sanitatem propter temperiem, esset ergo simul sanus & æger, & si in vno loco occideretur, & in alio non, simul moreretur & non moreretur. Si secundo, eadem sequuntur inconuenientia, nisi quodd secundum primum modū contraria simul essent in eodem, & in eodem loco, secundum alium contraria essent simul in eodem, sed in vno loco vnū, in alio verò aliud, & sunt ista euidentiora inconuenientia circa idem corpus in

diuersis locis dimensionaliter existens, quam illa quæ aliqui quandoque concedebant de Corpore Christi existente in cruce dimensionaliter, & in pyxide sacramentaliter, videlicet quodd fuit in cruce passibilis, & mortalis, & quodd passus fuit vulnera, & mortuus ex eis, in pyxide verò impassibilis & immortalis nec mortuus, & qd sū hoc idē corpus moriebat, & non moriebatur, & erat mortuum, & nō mortuum, viuū & nō viuū in eodem instanti. Re vera omnia ista pro inconuenientibus Ecclesia habet & habuit hactenus. Secundum enim quodd dicit Guil. Alstif, post inductionem dictorū inconuenientium, quodd idem corpus numero viuit, & non viuit est impossibile, & contra intellectum. Propter hoc dicunt omnes magistri, quodd Dominus dedit discipulis suis corpus mortale, & passibile, & ista concedenda est, Corpus Christi moritur in pyxide, sed omnes illæ negandæ sunt, Christus crucifigitur in pyxide, lanceatur, aut vulneratur in pyxide, patitur in pyxide, & non valet hæc argumentatio, Corpus Christi moritur in cruce morte violenta: ergo violentia inferitur ei in pyxide, quia sicut aliquid moritur per violentiam illatam alibi alteri, vt cor in homine aliquo moritur per violentiam illatam capiti eius, sic idem corpus moritur in pyxide per violentiam ei illatam in cruce, & hoc per separationem animæ à corpore vbiq; que fuit. & idē sequitur, si moritur in cruce, aut mortuus est: ergo moritur, aut mortuus est in pyxide, non tamen sequitur si vulnerabatur in cruce, quodd vulnerabatur in pyxide, quia nec crux, nec crucifigentes erant in pyxide. & hoc quia licet Christus erat in pyxide ut consecrationis secundum ueritatem essentia corporis, quod perfectum erat anima, non tamen dimensionaliter sub proprietatibus dimensionibus, quibus susceptibilis erit uolentia. Propter quodd moriebatur in pyxide, quia anima separabatur ab eo quodd ut sacramenti erat in pyxide, non autem vulnerabatur in pyxide, quia non recepit per se uolentiam, nisi per id quodd per solam concomitantiam erat in pyxide. & sic ista est per se uera, corpus in pyxide est mortuū, quia ibi est per se id cuius per se actus immediate erat anima, non autem ista, corpus in pyxide habet vulnera, siue est uulneratum, quia ibi non est per se id quodd per se immediate, suo per quodd per se, & immediate recipiebantur vulnera, scilicet dimensionē. Vnde nunquam concedimus circa idem contraria, aut affirmationem & negationem, non circa Corpus Christi ubique habet esse, nec circa aliud, & tamen uidetur quodd hic potius possent concedi, quam ibi, propter diuersum modum essendi Corpus Christi in cruce, & in pyxide, & propter eundem modum existendi corpus idem secundum questionem in diuersis locis. Quare cum illa ex hoc inducta, quodd ibidem corporaliter per se dimensionaliter sit simul in diuersis locis simpliciter, sunt impossibilia simpliciter, dicendum quodd impossibile

HENRICI A GANDAVO

est etiam per miraculum idem corpus esse dimensionaliter in diuersis locis, nec super hoc plus cadit potentia, quàm super facere duo contradictoria simul. & sic non posse hoc non est impotentie, sed conditio naturæ. Si quis verò arguat sic circa Corpus Christi, Corpus Christi vulnerabatur in cruce, & non vulnerabatur in pyxide: ergo idem corpus numero simul vulnerabatur, & non vulnerabatur: ergo similiter in proposito non est inconueniens, q̄ circa idem corpus in diuersis locis existens secundum loca diuersa sunt contraria & contradictoria. Et est dicendum, q̄ ista propositio, Corpus Christi non vulnerabatur in pyxide, & consimiles prædictæ duplices sunt, quia illa determinatio in pyxide potest determinate hoc verbū existēs subintellectum, vel ipsum verbum expressum, ut in proposito illud verbum vulnerabatur. & primo modo sunt omnes veræ sub tali sensu, Corpus Christi existens in pyxide vulnerabatur, distinctione facta post ly existens. Secundo modo sunt oēs falsæ sub tali sensu, quod existit Corpus Christi vulnerabatur in pyxide. Licet. n. id idem corpus, quod erat in pyxide vulnerabatur, non tñ ut in pyxide existens uulnera recipiebat, sed tantū ut existens in cruce. In utroque autem sensu illæ sunt veræ, Corpus Christi moriebatur in pyxide, Corpus Christi mortuum erat in pyxide, & consimiles. Et quare hoc, patet ex iam dictis. Vnde si quis arguat sic, Corpus Christi non uulnerabatur in pyxide, & uulnerabatur in cruce: ergo idem numero uulnerabatur, & non uulnerabatur, non sequitur, quia non sequitur, non uulnerabatur in pyxide: ergo non uulnerabatur, quia non erat in pyxide, ut natus uulnerari ibi, quia non dimensionaliter, ut dictum est. Sicut non sequitur, filius Dei non est ubique secundum carnem: ergo non est ubique, quia secundum carnem non est natus ubique esse, immò est fallacia secundum quid & simpliciter. Sed sequeretur: corpus non uulnerabatur illa hora in cruce: ergo hora illa non uulnerabatur, quia ut erat in cruce natus erat uulnerari. Similiter in proposito, si idem corpus dimensionaliter, hoc est per se secundum suas proprias dimensiones esset in diuersis locis, quicquid est natū agere uel pati in uno, & in alio. Consimiliter bene sequitur simpliciter, calefcit in hoc loco existens: ergo calefcit simpliciter, & similiter frigeſcit in alio loco existens: ergo frigeſcit simpliciter, & similiter sequitur simpliciter coniunctim: ergo calefcit simpliciter & frigeſcit simul simpliciter. & directè, atque simpliciter sequitur, q̄ contraria, & cōtradiſtoria possunt esse simul circa idem numero, si ponatur idem corpus dimensionaliter posse esse simul in locis diuersis, & non solū circa ipsum, sed etiam in essentia, quia sequitur, q̄ sit unū ex hoc quòd commensuratur dimensionibus unius loci, & non unum, sed plura, quia commensuratur plurius dimensionibus plurium locorum, & dimensiones corporis, sicut commensurantur secun-

dum quantum, & continuum in dimensionibus loci, sic commensurantur eis secundum multum, & secundum numerum. & cum hoc etiam si ponamus corpus gloriosum esse quod non commensuratur loco secundum quantum, & continuum, quia ut dictum est potest esse simul cum alio corpore absque eo, quòd sit in loco, nisi per illud, commensuratur tamen ei secundum situm, quem necessariò determinat ex eo, quòd corpus est dimensionale. Ita quòd licet corpus absolui possit à situ locali, qui est ubi, & esse absque contactu cum alio corpore, & non in loco, nisi per accidens, si illud esset in loco cum quo est, ut dictum est, non tamen potest absolui à situ determinationis, quo oportet ipsum esse ita hic, quòd nō alibi, ut etiam corpus gloriosum, etsi ponatur non habere situm, ut in loco, nō tamen potest esse sine situ determinationis, ut omninò non possit esse hic & alibi per determinationem diuersorum situum nisi sacramentaliter. Qd intellexit Hugo: ubi loquens de corpore Christi existente sacramentaliter sub diuersis partibus specierum sensibilibus in sacramento, dixit de Sacramentis lib. 2. par. 8. cap. 11. Totum hic & totum ibi, nec minus in parte, q̄ in toto, nec minus in toto q̄ in parte. Quotcunque partes feceris in singulis totum est. Nec mireris, opus Dei est. Et infra. Non est mirum, si mirabilis mirabilia operatur. Quomodo (inquit) corpus unum in eodem tempore in diuersis locis potest esse, hic est, ibi est, & totum utrobique est, & in multis locis, similiter noli mirari. Et infra. Quia autem sic ipse fecit, ut corpus unum in uno loco esset, tu quòd factum est uidisti, & nescis aliud, nisi quòd factum est, quòd uidisti. Idcirco miraris quando aliud uides uel audis, q̄ uidere, uel audire contuisti, &c. Et patet ex continuatione literæ, & secundum antecedentia, & secundum consequentia, quòd nō loquitur de esse unius corporis in diuersis locis simul, nisi de esse Corporis Christi sacramentaliter sub diuersis speciebus sacramentalibus, & partium earum. Vnde mirum est, si aliquis ex ista litera uelit arguere idē corpus posse esse non sacramentaliter in diuersis locis, sic repugnante natura rei. Dicendum est simpliciter, quòd impossibile est idem corpus numero esse in diuersis locis, licet hoc sit possibile sacramentaliter. In quo tamen modum possibilitatis comprehendere, est super naturalem intelligentiā nostram (credo) & Angelorum.

Ad primum in oppositum, quòd duo corpora possunt esse in eodem loco: ergo & idem est in diuersis. Dicendum, quòd non est simile, quia ut dictum est, in hoc obuiat contradictio circa idem numero, cuius altera pars non potest absolui à subiecto, & simul non possunt adesse, aut simul abesse. In illo verò non obuiat, nisi contraria dispositio ad esse simul cum alio, qua potest absolui. Et idē illa absoluta nihil repugnat esse simul cū alio. In corporibus enim nihil repugnat ipsa esse simul nisi dimensiones, sed hoc non propter essen-

*Ad primum
principale.*

etiam dimensionum, sed propter situm quem nate sunt habere in loco, qui est accidens dimensionū, sicut situs, qui est ordo earum inter se in toto est differentia essentialis illis. Propter illum enim situm, qui dicit ordinem ad locum, tangunt se corpora, & tenent se extra se, & sese penetrare non possunt. Et est illa dispositio imperfectionis in dimensionibus, & est præter essentialiam dimensionum, sic, quod licet dispositione quacunque naturali non sit separabile ab illis: est tamen separabile ab eisdem dispositione supernaturali, quæ est dos subtilitatis, quæ est quædam naturalis potentia non resistendi, sic, quod non resistit alicui, nec aliquid sibi, & sic est vis, qua corpus cui inest, illabi potest alteri, absque eo, quod tangit ipsum resistendo. Vnde & tale corpus non habet esse per se in loco per continentiam inter latera corporis circumdantis, sed solummodo per se determinat sibi situm in corpore, quod ipsum excedit puta in aere. Et si est simul cum corpore sibi æquali, quod per se est in loco, hoc corpus per accidens est in eodem loco cum illo, & continetur inter latera continentis per accidens, quia latera illa non separat, nec distare facit, sed illa separat, & distare facit corpus aliud, cum quo est simul.

Ad secundum:

Ad secundum, q. si dimensiones panis conuerterentur in dimensiones corporis simul cum conuersione substantiæ panis in substantiam corporis Christi, esset Christus dimensionaliter in diuersis locis, licet nō visibiliter. Dicendum, quod in Eucharistia duo sunt, & sacramentum, quod est ipsa visibilis species, & res sacramenti, quod est verum corpus Christi. Circa quod duo est considerare, & conuersionem factam in ipsum, & per conuersionem suam esse alicubi, vbi prius non erat, absq; omni sua transmutatione. Et non posset secundum esse sine primo. Nullo enim modo absque sui mutatione secundum locum posset corpus Christi verum esse alibi extra locum, in quo est in cælo absque eo, quod aliqua conuersio facta sit in ipsum, nisi sui ipsius secundum locum mutatione, quæ necesse haberet dimittere locum, quem tenet in cælo, quia nec esset possibile ipsum dimensionaliter secundum proprias dimensiones esse simul in pluribus locis, sicut nec quodcunque aliud, vt dictum est, dicente August. Donec sæculum finiatur sursum est Dominus, sed cum hoc etiam nobiscū est veritas Dominus. Corpus enim in quo surrexit, vno loco oportet esse. Veritas autem eius vbique diffusa. Quod exponens Hugo in sententijs suis, dicit sic, Veritas. i. diuinitas, vel ipsum corpus vbique celebratur. Ideo dixi vbique celebratur, quia non est dicendum corpus Christi vbique esse, quod est solius diuinitatis. Licet ergo secundum prædicta sacramentaliter posset esse vbique, si panis vbique in ipsum conuerteretur: tamē hoc proculdubio verum est, q. non potest esse vbique ex esse corporis Christi in loco secundum proprias dimensiones, quia qua ratione ex se non posset

esse vbique ex esse corporis Christi in loco secundum proprias dimensiones, quia qua ratione ex se non posset esse in omnibus, nec in duobus, vt dictum est. Et sic vt iam dictum est, sicut hoc secundum quod scilicet corpus Christi non potest esse alicubi extra cælum manens in cælo absque primo, scilicet quod aliquid conuerteretur in ipsum, sic dicunt aliqui, quod nec primum potest esse absq; secundo: ita scilicet quod si ponantur simul & dimensiones & substantia panis conuertere in dimensiones & substantiam corporis Christi, ex conuersione corpus Christi necesse est esse vbi conuersio facta fuit, & panis desinit esse panis. Quod etsi verum esset, non tamen ibi esset corpus Christi secundum rationem suarum dimensionum, siue dimensionaliter, de quali modo querit questio, an scilicet idem corpus possit esse in diuersis locis.

Et idē ex illo non potest probari hoc. Etenim etsi panis dimensiones conuerteretur in dimensiones corporis Christi absque conuersione substantiæ panis in substantiam corporis Christi, non tamen dimensiones corporis Christi essent in substantia panis dimensionaliter, quia tunc ipsam informarent, & tenderent, vt haberet partem extra partem sub partibus dimensionum Christi, sicut primo habuit sub dimensionibus proprijs, aut si non informarent substantiam panis, sed solummodo suam substantiam, quæ ibi est per concomitantiam, & esset substantia panis in simplici, & indiuisibili existens, quia vt dicitur primo Physic. si substantia sola est, neque magnitudinem habebit ullam: non enim posset habere partem absque dimensionibus informantibus, nisi forte speciali miraculo, adhuc non essent ibi dimensiones corporis Christi dimensionaliter, quia non essent ibi nisi ratione illius substantiæ manentis, quæ non est ibi dimensionaliter, quare & si totum in totum conuerteretur multo minus erunt ibi dimensionaliter, quia quocunque modo ponatur ibi esse virtute conuersionis, hoc non potest poni dimensionaliter. Vnde etsi aliqui dicunt, quod propter conuersionem factā alicubi totum conuertendo in totum dimensiones & substantiam, corpus esset vbi erat prius, quod conuertebatur puta in aere: non tamen erit ibi dimensionaliter plus, quàm modo est in sacramento. Quod tamen nec poni potest, aut debet, quia cum corpus non ponitur esse alicubi extra cælum manens in cælo, nisi sacramentaliter, & nō habet esse sacramentaliter, nisi pp species visibiles, quæ sunt de ratione sacramenti: vnde & cum desinunt esse illæ species visibiles, desinit ibi esse corpus Christi: si ergo totum cum dimensionib. & alijs accidentibus conuerteretur, cum nō sit ibi manens aliqua species sacramentalis, nullo modo dicendum est corpus Christi esse vbi totum conuersum est in totum, & secundum substantiam, & secundum accidentia, qm non posset poni ibi esse, nisi sacramentaliter, qualiter ibi non est, qm si non incipit esse sacramentaliter vbi species sunt nisi sub speciebus,

HENRICI A GANDAVO

87^o definit et ibi desinentibus speciebus esse, secundum quod dicit Hugo lib. 2. par. 8. cap. 12. si in aliquo à similitudine recederet, verum sacramentum non esset. Et cap. 13. Si in aliquo similitudo deficeret illic proculdubio sacramentum non esset, nec vlllo modo est sacramentum vbi species penitus non sunt.

Alio autem modo ibi esse poni nō potest, quoniam si alio modo ibi esset, res ipsa, vř dicit Hugo in fine dñd. cap. 13. proderetur, & manifestaretur evidenti miraculo, quod non contingit, quando fides locum habet. Post hoc ergo si corporealem Christi prřsentiam queris, in cęlo quare. Ibi quęre, vbi & prius fuit, quam per sacramentum suum corporaliter tecum esse inciperet, & vnde non discessit, quando ad te venit. Sic ergo etsi dimensiones panis fuerint ante conversionem in aliquo loco aeris, nullo modo est dicendum, quod post earum conversionem cum substantia panis in corpus Christi, corpus Christi habet in il-

lo loco aeris esse, quia non erat aliquid de intraneis panis, & ita non pertinet ad sacramentum. Præterea cum corpus Christi ibi non esset dimensionaliter, non impletur locum, quem prius impluerunt dimensiones panis, & ita non maneret illa capacitas, sed in instanti conuersionis partes aeris citò concurrerent in vnum continuum, & definiret aer esse locum, qui prius, & sic per ipsum non maneret ibi corpus, sicut nec modo manet corruptis speciebus panis. Si ergo adhuc maneret, hoc non esset, nisi propter substantiam partium aeris, quæ immediatè prius tangebant dimensiones panis, & sic semper maneret ibi corpus Christi, quia semper manere possent in substantia illæ partes aeris. Quod omninò absurdum est dicere, & ut credo contra Veritatem sacramenti, ita quòd si non sit sacramentum, quòd inconueniens sit dicere corpus Christi esse extra certum locum, quem habet in cælo.

Finitur Quodlibet. Nonum Magistri Henrici Goethals
à Gandauo.

Comment. in Quæstionem XXXII. quæ est,

Vtrum per miraculum idem corpus possit esse in diuersis locis simul, & in eodem tempore.



ITVLVS satis clarus.

In corpore est distinctio bimebris, & duplex conclusio.

Distinctio est de corpore, quod intelligitur esse in pluribus locis, vel dimensionaliter, vel sacramentaliter.

Prima conclusio. Idem corpus numero potest esse in pluribus locis simul sacramentaliter.

Secunda conclusio. Idem corpus simul dimensionaliter non potest esse in diuersis locis.

Prima conclusio patet de corpore Christi in sacramento altaris. Est enim Romæ, Parauis, Venerijs, simul & in infinitis prope ecclesijs. Modus tamen, quo taliter existit est incomprehensibilis etiam ab Angelis. Et ad hoc inducitur Hugo in littera.

Secunda conclusio probatur. Quoniam nulla potentia possunt de eodem contradictoria verificari. Sed corpus idem numero esse dimensionaliter in pluribus locis implicat contradictoria, igitur à nulla potentia fieri potest.

Not. quod communis est hæc sententia, quod contradictoria verificari de eodem fieri non potest etiam à potentia diuina. Et de hoc non est difficultas, sed vique est circa hoc. quod corpus esse in diuersis locis implicet; id autem ostenditur pluribus inconuenientibus, quæ ex tali positione sequerentur, & ex reiectione aliarum rationum. Sequeretur enim quod idem corpus occideretur, & non occideretur, vt Romæ occideretur, Venerijs non. Sec. In deserto esset, in ciuitate nequaquam, quia ibi nihil haberet, quod manducaret, hic verò facile inuenire posset. Et alia per multa huiusmodi acciderent contradictionem dicentia, quæ examinando quisque potest colligere.

Principalis verò ratio ad hoc est talis. Quando aliquid, quantum est de potentia agentis, indifferenter fieri posset secundum varios modos, si idem esset receptibile illius secundum verum modum, possibile esset fieri secundum quencunque modum. Ex parte autem agentis, cum sit infinitæ potentie, est æqualis possibilitas, vt vnum corpus fiat simul in pluribus locis, secundum quencunque modum pluralitatis, sed impossibile est, quod Deo agente idem corpus sit vbi que; ergo simpliciter impossibile est, quod idem corpus fiat simul in diuersis locis. Probatur minor, quia posse esse vbi que simul est solius Dei proprium.

Et not. quod eadem sententia est D. Thomæ in 4. Sent. dist. 20. quæst. 1. art. 1. & alij plures cum tota prorsus Philosophorum scola.

Contra autem præsertim est Scotus, atque Richardus, quærentes probare, quomodo per potentiam diuinam corpus vnum possit esse simul in diuersis locis.

Primo itaque arguit Scotus 4. Sentent. dist. 20. quæst. 2. Idem corpus simul in diuersis locis non est nisi ponere in eo plures respectus extrinsecos, scilicet diuersa vbi. ergo plures respectus extrinseci possunt fundari in eodem. Minor patet. Maior probatur primo, plures respectus extrinseci possunt esse simul in eodem fundamento, vt puta plures similitudines super eadem qualitate, ergo & plures respectus extrinseci. Secundò non est necesse multiplicato posteriori, quod multiplicetur prius, sed subsunt posteriora suo fundamento, ergo possunt multiplicari ipsa vbi, stante eodem fundamento.

Secundò arguit. Duo corpora possunt esse simul in eodem loco, ergo, & idem corpus potest esse simul in diuersis locis.

Tenet consequentia, quia tanta est repugnantia hic & ibi.

Not. qd & hoc argumento vtitur Richardus in 4. Sentent. dist. 20. quæst. 2. art. 2.

Tertio idem Scotus arguit. Angelus potest esse simul in pluribus locis diffinitiuè, ergo idem corpus localiter. Consequentia tenet, quia similis est imitatio hic & ibi. Antecedens probatur. Substantia panis potest conuertere in Angelum, ergo Angelus erit super speciebus panis, & vbi non est.

Præterea arguit multipliciter Richardus, sed quoniam, vt videre est, nil aliud sua argumenta, nisi de esse sacramentaliter, & auctoritas Hugonis inducta est completè ab Auctore, & cognitum qd loquitur de esse sacramentaliter, absolute respondemus argumentis inductis.

Ad primum dicimus. Quod corpus quatenus est in loco dicitur in loco quatenus locatum est. Quod autem esse locatum in loco sit ponere extrinsecum respectum. negatur, si quidem locatum cum realiter referatur ad locum, totum esse locati consistit in esse loci, & è contra, quod manifestè dicere videtur Philosophus in 4. Physic. si ergo ponatur idem corpus esse in pluribus locis, quoniam non est in loco, nisi quia locatum, illud sequatur oportet, vt vnum sit locatum idem corpus, vel plura. Hoc secundum videtur impossibile, quod plurificetur fundamentum, scilicet corpus. si primum, quoniam vnus locati vnus est locus, necesse est, vt corpus non possit esse nisi in vnico loco eodè tempore. Esto igitur, qd sit extrinsecus respectus corpori, vt corpus est, non est tamen quatenus locatum est, & in loco est, quia respectus respicit locatum, qd ad multiplicationem loci necessariò multiplicatur, quippe locati respectus intrinsecus est, non extrinsecus.

Ad secundum, quod etiam est Richardi, respondet ipse Auctor in littera; est enim primum argumentum, quod facit in fronte quæstionis. Respondet in super D. Thomas super Boetium de Trinit. quæst. 4. art. 4. vide Gaspereolum, & Soncinatem. quæst. 2. super 20. quarti, qui & ipsi respondent.

Ad tertium. Negatur antecedens. Ratio est, quoniam si esset in pluribus locis Angelus, iam vanum esset ei diffinire locum: sed idè diffinitur illi locus, vnde dicitur diffinitiuè in loco esse. Ad probationem autem negatur subsumenda minor. si quidem, quando Angelus esset vbi panis, non diceretur esse ibi diffinitiuè, sicut neque Christus dicitur esse diffinitiuè in speciebus panis, sed vique sacramentaliter.

Quantum verò spectat ad responsiones ad inconuenientia nihil dicere volumus, quoniam videntur omnia fundari super aliquod falsò imaginatum. Et hæc considera diligenter, & videbis quod in his non est tempus contereendum.

Explicit Quodlibet. Nonum ad laudem Dei, & B. Virg.



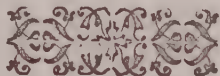
MAGISTRI HENRICI AGANDAVO

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus R. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis
Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Decimum continens Quaestiones decem & septem.



Q V A E S T I O P R I M A.

Utrum sit error dicere, quoddam verè poenitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest eum absoluerè, de gratia & ex privilegio speciali, teneatur eadem peccata iam illi confessa iteratò confiteri illi, cui tenetur confiteri de iure communi ex illo statuto generali extra de poen. omnis vtriusque sexus.



N nostra disputatione generali Decima proponantur quaestiones decem, & septem. Quarum quaedam erant de pertinentibus ad sacra: quaedam verò de pertinentibus ad non sacra. Quaedam verò pertinebant ad sacramentum poenitentiae: quaedam verò ad sancta corpora Christi, & beatorum.

Circa primum istorum proponebantur quatuor. Quorum primum pertinet ad actum confitendi: utrum scilicet error sit dicere, quoddam verè poenitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest eum absoluerè de gratia, & ex privilegio speciali, teneatur eadem peccata iam illi confessa iteratò confiteri illi, cui tenetur confiteri de iure communi ex illo statuto generali extra de poen. & re. Omnis vtriusque sexus. Secundum verò pertinet ad au-

thoritatem commissam audienti confessionem de gratia, & ex privilegio. Utrum scilicet ex cōmissione generali, qua conceditur aliquibus ex privilegio, & de gratia posse audire confessiones, & absoluerè à peccatis simpliciter, concedatur potestas absoluerendi à maioribus criminibus reservatis Episcopis.

Tertium erat de poenis infligendis non contentibus illis, quibus tenentur confiteri de iure cōmuni ex statuto generali, utrum scilicet adultos, qui ad annos discretionis peruenierunt non cōfessos semel in anno omnia peccata sua proprio sacerdoti alijs eidem non confessa, debeant ipsi praetati ecclesiarum viuētes ab ingressu ecclesiarum arcere, & morientes priuare ecclesiastica sepultura, prout dicit statutum illud generale praedictum. Omnis vtriusque sexus. Quartum autem fuit de electione confessorum à poenitentibus, utrum scilicet expediat subditis eligere sibi confessores communiter, & regulariter pro voluntate sua.

Circa

Circa primum arguitur, quod error sit dicere verè pœnitentem, & confesum absolutum ritè ab eo, qui potest eum absoluerè, etsi non nisi de gratia, & privilegio, teneri eadem peccata iam illi confessi iteratò confiteri ei, cui teneretur confiteri de iure communi virtute illius statuti. Omnis vtriusq; sexus.

Primo sic. Erroneum est dicere, quod sacramentum quodcunque super eandem materiam, secundum rem, & eodem modo se habentem, de necessitate debeat iterari, quia hoc multum derogaret virtuti sacramenti, & poneret ipsum esse infirmum: non enim iteratò adhiberetur nisi semel adhibitum non sufficeret ad explendum effectum sacramenti. Quare cum pœnitentia quo ad partes eius, quæ sunt contritio, confessio, & satisfactio, sit verè sacramentum nouæ legis, & sacramenta nouæ legis non sunt infirma, & egeant elementa, sicut secundum Apostolum Gal. 4. erant sacramenta veteris legis: erroneum ergo est dicere, qd pœnitentia quo ad confessionem circa eundem confitentē & absolutum manentem in eodem statu sine peccato, post primam absolutionē vllō modo debeat iterari. Est ergo error dicere verè pœnitentem &c.

Confirmatur autem ista ratio per hoc, qd sū beatum Hieronymum, Pœnitentia est secunda tabula post naufragium, & ita quasi secūdus baptis- mus. Sicut ergo error est dicere baptismum vllō modo debere iterari, sic error est dicere pœnitentiam, quo ad confessionem debere iterari de peccatis eisdem.

Secundò sic. Sicut statutum est, qd subditi saltē semel in anno confiteantur omnia peccata sua proprio sacerdoti, ibi. Omnis vtriusque sexus, sic statutum est ibidem, qd suscipiant ad minus in Pascha Eucharistia sacramentum, nisi de consilio proprii sacerdotis duxerint abstinendum, & intelligitur illa susceptio à proprio sacerdote. Sed non obstat illo statuto generali, si quis Eucharistiam in die Paschæ suscipiat ab alio, qd proprio sacerdote, etiā sine privilegio, quare & maximè ex privilegio, non teneretur adhuc ipsam suscipere iteratò tempore eodem à suo proprio sacerdote. hoc enim non permetteret Ecclesiastica consuetudo, qd semel cōmunicatus ab vno, eodem die, & quali continuè postea communicaretur ab alio. ergo &c.

Confirmatur autem ista ratio per hoc, qd si ex statuto generali ordinetur, qd nullus de aliqua parochia baptizet quēquam, nisi proprius sacerdos, & aliquem illorum de Parochia baptizet alius, siue ex gratia privilegij, siue contra statutum dicendū, non est ille iterum à suo proprio sacerdote baptizandus, ergo &c.

Tertiò sic. dicere aliquod ex quo schisma in Ecclesia oritur, erroneum est. tale autem est dicere verè pœnitentem &c. quia præcipui viri dicunt, qd non teneretur, vt quidam religiosi, alijs contradicentibus, vt quibusdam Episcopis. ergo &c.

Quartò sic. omnia sacramenta nouæ legis effi-

catiam habēt à solo Christo instituyente ea, nequaquam autem ab aliquo instituyente humano. Quātuncunque ergo ab homine instituat, qd sacramentum aliquod à proprio sacerdote administratur, si tamen ab alio, qui potest ipsum administrare administratur: efficaciam habet suam perfectā, & nullam efficaciam apponit iterata administratio propter hominis generale statutum. Sed nulla potest esse censio ad sacramenti alicuius iterationem, nisi iteratio apponat aliquid efficaciz, ergo &c.

Quintò sic. ad confitendum peccatum quod nō est, nemo potest obligari, quia generale statutum. Omnis vtriusque sexus, neminem obligat ad confitendum aliud, quàm peccata sua, quæ sibi habet in conscientia. Cum igitur peccata, de quibus homo verè pœnitens est, & ritè confessus & absolutus ab eo, qui potest eum absoluerè, non sunt, sed iam deleta sunt, ergo &c.

Sextò sic. Princeps habet omnia iura in scrinio pectoris sui. C. de testam. Omnem, quare cum aliquibus concedit liberam potestatem audiendi confessiones, & absoluendi illos, qui in hoc alijs eant obligati, hoc sciens & prudens contra ius alterius facit. Sed sciens & prudens ius quod debetur vni non confert alteri, nisi hoc auferat ab illo cui debeat primo, ergo &c.

Contra, non est erroneum dicere, qd aliquis teneatur ex præcepto Papæ ad illud, quod est per se licitum, sed per se licitum est, qd confessus vni, eadē liberè, vel ex proprio voto confiteatur alteri. ergo &c.

Dicendum ad hoc, qd ista quæstio particularis est & formata in casu particulari, sed alia consimilis posset formari magis generalis, quæ talis est: verum, error sit dicere, qd verè pœnitens & confessus, & ritè absolutus ab eo, qui potest eam absoluerè teneatur eadem peccata alteri confiteri. Quæ quæstionem secundam quidam religiosi, quibus concessum fuit in privilegio à felicis recordationis Martino Papa, qd plenam haberent potestatem audiendi confessiones, & absoluendi confitentes eisdem, determinantes apud se in partem affirmatiuam, transformauerunt eam in propositionē affirmatiuam talem, qd verè pœnitens & confessus ritè absolutus ab eo qui potest, teneatur eadē peccata alteri confiteri, error est. Et re vera talis propositio, quia est propositio iuris vniuersalis, & legis positivæ: vera debet iudicari prima fronte, pro ut regulariter, & in pluribus habet veritatē, quia regulariter & in pluribus hæcenus confessus verita est.

Quæstio autem iam proposita in casu particulari magis particularis est, & potest à determinantibus eam in partem negatiuam, transformari in propositionem negatiuam, dictæ propositioni affirmatiuæ quodammodo oppositam talem, qd verè pœnitens & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest de gratia, & ex privilegio speciali, nō teneatur

Quintum

Sextum

In opposit

Responso ad quæstionem generalem

Responso ad quæstionem propositam

sue ca-

itur eadem peccata alteri confiteri, cui de iure communi tenetur confiteri ex illo statuto. Omnis viriſque ſexus error eſt, immò q̃ teneatur error nō eſt. De propoſita igitur quæſtione inueſtigandū quid ſentiendum ſit, & ſimiliter de propoſitione ex illa transformata. Dico ergo ad quæſtionem hanc ſine præiudicio, & ſub proteſtatione facta alijs in quæſtione quadam alia mora ſuper dicto privilegio in quodam alio noſtro Quolibet. Dico igitur præhabita dicta proteſtatione ad quæſtionem, q̃ aliud eſt teneri eadem peccata ſemel confeſſa iterum confiteri ex aliquo ſtatuto de pluribus vel pluries confitendo eadem peccata, & aliud eſt teneri eadem peccata vni confeſſa ex gratia, ſive privilegio ſpeciali, alteri confiteri ex ſtatuto generali de confitendo vni. Si enim ſecundum primum modum formetur quæſtio, vtrum ſcilicet error ſit dicere, q̃ aliquis teneatur directè eadem peccata pluries vel pluribus confiteri ex ſtatuto generali vel præcepto, hoc non eſt aliud querere, q̃ querere, an hoc poſſit ſtatui. Et dicunt aliqui q̃ non: quia pluribus vel pluries eadem peccata confiteri, eſt in conſilio tantum, & quæ ſunt conſilij non cadunt ſub præcepto. Sed ratio hæc non valet, quantumque enim aliquid ſit in conſilio, tñ quantum eſt ex ſe, q̃ natura ſua ſi cauſa ſubſit, ſive ratio bene poſſet cadere ſub præcepto. Continere enim & non nubere de cætero, quantum eſt ex ſe in conſilio eſt, ex cauſa tamen bene cadit ſub præcepto. ſecundum quod contra occiſores vxorum ſuarum ſtatutum eſt in pœnam. 33. quæſt. 2. cap. Amouere. quòd de cætero non ducant vxores, nec ducere poſſunt. & ſecundum quòd ex cauſa virgini profeſſæ poſſet præcipere Papa, vt nuberet. Dico igitur quòd ſi cauſa rationabilis ſubſit, quòd ſtatui poſſit pluribus vel pluries eadem peccata eſſe confitenda, & ita quòd ad hoc aliquis directè teneretur. Nec hoc in aliquo repugnat virtuti, & efficaciz ſacramenti pœnitentiz. Si enim ex natura ſacramenti pœnitentiz repugnet ei iteratio circa eadem peccata confitenda, tunc ex deuotione, & libera voluntate, vt quis citius veniam conſequatur, nullo modo eſſet licitum pluries vel pluribus confiteri eadem peccata, vel ſemetipſum ex voto obligare ad hoc, ſicut nec iterum baptizari. cuius contrariū declarauimus in alio Quolibet. & teneri conſuetudo Eccleſiz. Verumtamen ſciendum quòd ſtatues pluribus, vel pluries eadem peccata eſſe confitenda, hoc poſſet ſtatueri ex duplici intentione, ſiue cauſa, aut ratione. Vno modo intendendo hoc ſtatueri propter cauſam, ſeu rationem acceptam ex parte ipſius ſacramenti, ſcilicet propter infirmitatem ſacramenti, & debilitatem, qualiſ. ſit elementum infirmum, & debile ad effectum ſuum principalem cauſandum in pœnitente, niſi pluries, vel à pluribus adminiſtrecur. ſuper quo formata eſt prima ratio propoſita. Alio modo intendendo hoc ſtatueri propter cauſam, ſeu rationem acceptam ex parte ipſius peccati, ſi in deteſtationem eius, &

in pœnam committentis ipſum, atque in cauſam cauendi ipſum. Primo modo dico, quòd illud ſtatui non poſſet, & eſt error dicere quòd ex illa cauſa aliquis teneatur eadem peccata pluries vel pluribus confiteri. Secundo autem modo videtur mihi, quòd bene poſſit ſtatui, & non eſt error dicere, quòd ex huiusmodi ſtatuto aliquis teneatur directè eadem peccata pluries vel pluribus confiteri, puta quòd in deteſtationem vitij Sodomitæ, & vt fortius arceantur homines ab hoc crimine, ſtatpatur generali ſtatuto, quòd quicumque committat vitium Sodomiticum, pluries ſive pluribus teneatur idem vitium confiteri. Si verò ſecundum modum ſecundum formetur quæſtio, vtrum. ſ. error ſit dicere, quòd aliquis teneatur eadem peccata pluries vel pluribus confiteri, ſemel vni ex gratia, & privilegio: alteri verò ex ſtatuto & præcepto, vt directè non teneatur confiteri ea, niſi vni & ſemel, ſuper hoc mora eſt quæſtio propoſita. Et videtur mihi eſſe diſtinguendum, quia huiusmodi ſtatutū ſive præceptum, aut eſt præcedens confeſſionem factam ex gratia & privilegio, aut eſt ſequens eam. Si verò intelligatur præceptum ſequi confeſſionem factam vni ex gratia & privilegio: Dico, quòd ibi non habet locum generale ſtatutum, quia eſſet contra ſæculares perſonas, etſi præceptum ſit. Sed dicunt aliqui, quòd nec ab aliquo ſuperiori poſſet præcipi ſimpliciter ſine ſtatuto talibus ſic confeſſis & abſolutis, quòd eadem iteratò alteri confiterentur, immò quòd hoc non pertinet, niſi ad conſiliū, & liberam voluntatem. Quod verum eſt ſimpliciter, & abſolutè loquendo, & non apparente cauſa rationabili propter, quàm tale quid præcipiendū ſit. Veruntamen ſi cauſa rationabilis præcipiendi hoc occurrat, vt mihi videtur bene poſſet præcipi, vt ſcilicet confeſſus uni & abſolutus ab eo, iteratò teneatur eadem confiteri alteri, & ab ipſo abſolui. puta ſi confeſſor primus percipiat, quòd confeſſo, & abſoluto non ſit utilior ſatisfactio iniungenda, q̃ iterata confeſſio eorundem peccatorum. In hoc enim caſu poſſet, & debet illi præcipere iteratam confeſſionem eorundem peccatorum. Secundum enim quòd dicitur in ſtatuto illo, Omnis viriſque ſexus. Sacerdos autem ſit diſcretus, & cautus, & more prudētis medici ſuperinfundat vinum & oleum vulneribus ſauciatis, diligenter inquirens de peccatis, & de peccati circumſtantijs, quibus prudenter intelligat quale ei debeat conſilium, & cuiusmodi remedium adhibere, diuerſis experimentis utendo ad ſanandum ægrotum. Vnde ſi intelligat iteratam confeſſionem propter maiorem uerecūdiam uel aliquid aliud confeſſo eſſe magis medicinale, illam poterit ei in ſatisfactionem præcipere & iniungere, & ille humiliter debet ſuſcipere, quia de confeſſo dicitur ibidem. Iniunctam ſibi pœnitentiam pro uiribus ſtudeat implere. Licet enim iterare confeſſionem ſicut ieiunare, & peregrinari ſimpliciter conſilij ſunt non præcepti, ex cauſa tamen, & in pœnam ſatisfactoriā

pro peccato iam confesso bene potest quodlibet eorum secundum arbitrium confessoris præcipi, & sic cadere sub præcepto in hoc casu. Si autem præceptum siue statutum intelligatur præcedere confessionem factam vni ex gratia priuilegij, in hoc casu proposita est quæstio referendo intentum ad priuilegium domini Martini concessum quibusdam religiosis de confessionibus audiendis. Dominus enim Innocentius Papa. III. primo statuit generaliter & præcepit in generali concilio contento in Omnis vtriusque sexus. in quo erat præceptum, & statutum, vt generale ius & commune, qd saltem semel in anno confitendum esset à quolibet vni omnia peccata sua, & dimisit in libera voluntate confitentis confiteri eadem peccata pluries suo proprio sacerdoti, vel habenti potestatem de illius consensu, si vellet, & non confitendi iterum eadem nec pluries nec pluribus si noller. Sed quia non vacabat sacerdotibus curatis audire confessionem pluries de eisdem peccatis, nec erat alicui concessa potestas audiendi confessiones subditorum curatis sine illorum consensu, quem sapientius subditi volentes pluries confiteri non poterunt de facili impetrare, idcirco (vt puto) non tam in fauorem religiosorum, quam confitentium eis, concessit postmodum religiosis Dominus Papa Martinus plenam potestatem audiendi confessiones, & absoluedi, & iniungendi poenitentias salutares quibuscunque qui vellet ad eos accedere, neminem cogendo per præceptum aut statutum ad confitendum illis, sed hoc in libera voluntate quorumlibet relinquendo. Et sic statutum illud generale, Omnis vtriusque sexus. non est de iterando confessionem eorundem peccatorum directe & per se, etsi indirecte, & per accidens, si poenitens scilicet prius confiteatur religioso priuilegiato, quam suo sacerdoti. Sed sic intelligendo statutum generale præcessisse, & priuilegium domini Martini subsecutum fuisse, ad dissolutionem quæstionis testat inuestigare, an per illud priuilegium subtrahitur vel suspenditur obligatio illius statuti generalis, vt scilicet confitentes dictis religiosis à debito contento in dicto statuto de confitendo proprio sacerdoti semel in anno omnia peccata sua, sint absoluti, an non: sed æquè manet ipsum debitum ex statuto, siue obligatio cum priuilegio prædicto & sine eo. Quia si primo modo, sic in rei veritate error esset dicere, qd confessi dictis religiosis teneantur eadem peccata iterum confiteri suis proprijs sacerdotibus.

Si verò secundo modo, sic proculdubio error est dicere, qd confessi dictis religiosis non teneantur eadem peccata confiteri suis proprijs sacerdotibus, quia confessi illis religiosis non minus manent obligati ad confitendum peccata illis confessa suis proprijs sacerdotibus, quam erant prius quando ea illis non erant confessa. Et tenent dicti religiosi, qd per eorum priuilegium infringitur circa

confitentes sibi debitum, seu obligatio illius statuti generalis, Omnis vtriusque sexus. quantum ad hoc, qd confessa eis non oportet iterum sacerdotibus parochialibus confiteri, dicentes, qd hoc clarum est eis, nec dubitant in eo, & qd nemo de hoc debet dubitare, nec moueri debet aliquis propter illos, qui dicunt contrarium, prælatos scilicet & alios, qui tenent qd per illud priuilegium nullo modo infringitur obligatio contenta in illo statuto generali. Sed quero quomodo hoc est eis clarum, & certum, an ex forma verborum priuilegij, an ex assecuratione verborum, quam habent super hoc à domino Papa.

Si primo modo, hoc dicere psonis literatis valde mirabile est, cum non sit aliquis ita simplex, dum tamen grammaticæ nouerit literas, quin ei viso ordine verborum sicut iacent in priuilegio, statim prima facie appareat, qd dictum statutum generale per priuilegium non tollitur nec infringitur in aliquo, immò confirmatur, & conseruatur. Non infringitur, quia per nullum priuilegium infringitur ius commune, nisi in priuilegio exprimaturs clausula de non obstante eo, quod est contentum in iure communi. Nisi forte tale quid per priuilegium concedatur aliquibus, quod non possant simul obtinere illi, quibus debebatur de iure communi, puta si sacerdotes parochiales debant de iure communi percipere decimas noualium prouenientium in suis parochijs, & quibusdam religiosis conceditur, qd percipiant noualia ubi percipiunt vetera, maxime de terris quas proprijs manibus excolunt, per tale priuilegium bene infringitur debitum ex iure communi. Non sic autem contingit in proposito, quia stant simul, qd eadem peccata, quæ confitentur prius religiosis ex gratia, iteratò confiteantur proprijs sacerdotibus ex debito. Unde dicunt alij, quod etsi non adderetur illa clausula: Volumus autem, quod ij, qui fratribus confitebuntur eisdem suis parochialibus sacerdotibus confiteri saltem semel in anno prout generale concilium statuit nihilominus teneantur, tamen nullo modo illud priuilegium derogaret statuto generali.

Et hoc ideo, quia illud priuilegium, quo ad audiendum confessiones subditorum inuitis prælati, præiudiciale est prælati, & priuilegium datum in præiudicium aliorum, strictè est interpretandum. vt extra de decimis. cap. 1. Tua. quod notatur de vsu pallij in prima glos. Quod autem in præiudicium prælatorum sit dictum priuilegium, patet ex hoc, qd per ipsum religiosi dantur in coadiutores curatis ipsi inuiti, & volentibus exercere suum officium in propria persona, quod multum est eis præiudiciale. licet esset in fauorem, pro quanto non sufficerent audire pluries confessiones suorum subditorum. & pro tanto largè esset interpretandum, secundum quod largè interpretatur priuilegium illud prælati.

zum de eligendo sibi confessores, extra de pœni. & rem. Ne pro dilatione. In hoc, sc̃p̃ licet aliqui contenti erant sub prima clausula illius statuti, Omnis vtriusq; sexus, vt infra videbitur in quarta questione, in propter illud eorum priuilegium, quis in eo non exprimitur, non obstante illa clausula, eo q̃ est in fauorem prælatorum datum, quia non possunt semper illis esse præsentes ad eorum confessiones audiendas, largè est interpretandum, q̃. sc̃. nō oportet eos reuerti ad suos superiores propter eadem confitenda, & sic derogat iuri communi, Omnis vtriusq; sexus, quia nō est ibi clausula illa. Volumus autem, quæ ipsum saluaret. Sed quicquid sit de hoc luce clarius est, q̃ per hanc clausulam. Volumus, autem, statutum illud confirmatur & in suo robore conseruatur. Vnde & ad istud debitum soluendū suis proprijs sacerdotibus, præcepit dñs Martinus in fine priuilegij dictis religiosis q̃ confessos sibi hoc exhortaretur. Qualiter autem dicta clausula non potest infringi per alias, quin quantum est de plano literæ conferuet illud generale statutum, de hoc facis disputatum est in alio Quolibet. Si verò dicant dicti religiosis, q̃ clarum, & certum est eis priuilegium ex assecuratione, quā habent à Dño Papa: E contra dicunt prælati, q̃ multo magis assecurati sunt ab eodem, Sed cum series literæ oīdō, vt apparet prima facie pro intentione prælatorum est, de quo nostrum nō est iudicare, nisi quatenus per literam exprimitur, vt mihi videretur, magis certi debent esse de intentione sua circa intellectum dicti priuilegij, q̃ ipsi religiosis, nec ducere intellectum eius in dubium. Sed dices, q̃ nullo modo obstat priuilegium quin confessi religiosis eadem debeant confiteri iterum suis sacerdotibus, quo ad hoc enim licet prælatis iudicare de priuilegio. Vnde extra de iudic. Cum venissent, super illud. Cum super priuilegijs Sedis Apostolicæ causa vertitur, nolumus de ipsis per alios iudicari: dicit Glos. Sed nunquid incidenter potest alius cognoscere, q̃ Papa, & subdit respondendo. Si verba sunt manifesta, iudex potest dicere, nō obstat priuilegium, extra de fide instrum. Accepimus. Hoc autem habet locum cum verba priuilegij obscura sunt & ambigua, tunc eius est interpretari cuius est condere. Est etiam absq; dubio intentio prælatorum magis tuta, quia nullum est periculum: immo est proficuum semel confessum vni in bona deuotione confiteri alteri, magnū autem esset periculum animarum cōfessa religiosis non confiteri iteratō suo proprio sacerdoti, si fortè priuilegium non infringeret ius commune generalis statuti. Sic ergo dico, q̃ cum veritate regulari illius propositionis vniuersalis, quæ est legis positivæ, q̃ verè pœnitens confessus, & absolutus ritè ab eo, qui potest, teneatur eadem peccata alteri confiteri, error est, simul stat veritas illius propositionis negatiuæ particularis oppositæ, quæ est legis directiuæ, q̃ verè pœnitens & confessus

ritè absolutus ab eo, qui potest ex gratia priuilegij, non teneatur eadem peccata cōfiteri alteri, cui tenetur confiteri de iure communi, quod non reuocatur, sed saluatur in priuilegio, error est. immo dicere, q̃ teneatur non est error. sunt enim simul veræ, sicut & istæ dux. Omni depositori gladius suus reddendus est. Depositore facto furibundo gladius suus non est reddendus. Vnde mirum est, q̃ secundum q̃ dicitur, aliqui religiosi propter regularem veritatem illius propositionis vniuersalis volunt falsificare suam oppositam particularem negatiuam, volentes includere sine inuoluere sub veritate illius propositionis affirmatiuæ regulariter veræ, veritatem huius affirmatiuæ particularis, q̃ verè pœnitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest ex gratia priuilegij, teneatur eadem peccata cōfiteri alteri, cui tenetur de iure communi, error. dirigentes intentionem suam ad confessum sibi ipsis, & absolutum ab eis virtute priuilegij domini Martini, & ad sacerdotes curatos, cui tenetur confiteri de iure communi illius statuti. Omnis vtriusque sexus. quasi reuocatum esset per illud priuilegium, & non saluatum in ipso. Vnde inducunt in probationem intentionis suæ testimonium, xvij. magistrorum in Theologia (vt dicitur) qui sigillauerunt eis in quadam litera illam vniuersalem affirmatiuam veram esse tanquā regularem, cum tamen vt credo non concederent requisiti illam particularem affirmatiuam esse verā. In quo multum dictis magistris iniuriatur, falsitatem eis imponentes, & tali intentione dictam litteram impetrantes, cum nunq̃ fuerit intentio eorum aliquid de propositione particulari, aut pertinentibus ad illorum priuilegium iudicare, nec de illis aliquid cogitabant, vt à pluribus illorum intellexi, qui hoc proprijs vocibus testificati sunt coram quatuor Episcopis congregati vñ cum pluribus alijs magistris tunc actū regentibus tam religiosis, q̃ secularibus, inter quos ego vnus eram, qui prædictam litteram non sigillauerunt, qui omnes vnanimiter professi sunt, q̃ illa vniuersalis nullo modo applicari habet ad istam particularem, nec debet aliquo modo, aut potest ista sub illa inuolui.

Ad primum quo arguitur, q̃ error sit dicere cōfessum religioso ex gratia priuilegij iterum debere confiteri eadem peccata proprio sacerdoti propter obligationem statuti, quia hoc derogaret virtuti sacramenti pœnitentiæ ponendo in eo infirmitatem: Dicendum, q̃ falsum est. nō enim semel adhibitum iteratō adhibetur, quia semel adhibitum non sufficienter explet effectum sacramenti, vt assumitur in argumento: immo semel adhibitum quantum est de se, sufficienter explet effectū suum primum, & principalem, ad quem principaliter ordinatur. Sed exhibetur iteratō propter obligationem præcepti generalis Ecclesiæ explendum, & sacerdoti suo

Ad primū principalem

De p
na n
vand
Arg
mun
Arg
cand

Tern

Qua

suo debitum ei reddendum, nō tamen sine effectu suo alio, ut iam patebit. Quod bene licitum est, cū etiam iterari possit propter obligationem ex proprio voto implendam. Potest enim ex proprio voto homo se obligare ad idem peccatum pluries vel pluribus confitendum, aut ad iterum confitendum post primam confessionem. Potest etiam iterari adhiberi propter aliquas causas prædictas, & eas quæ in iure sunt expressæ, & alias quæ de nouo possent emergere, ut in alio Quolibet. exposui. Et in qualibet adhibitione sacramenti pœnitentiæ, etsi non habeatur effectus primus eius, & principalis, quia sufficienter habitus est in prima adhibitione, propter quod sacramentum pœnitentiæ est firmum, & non debile elementum, quod esset si illud non haberet, ut vltius assumitur in argumento, habetur tamen aliquis effectus eius secundarius, & non principalis, Quis autem sit effectus pœnitentiæ principalis, & quis non principalis, expositum est in alio Quolibet. Et propter huiusmodi effectum secundarium Sacramentum pœnitentiæ est potius iterabile circa eandem materiam secundum rem, quàm quædam alia, ut iam patebit.

Ad confir.

Quod autem adiungitur ad confirmationem rationis, p pœnitentiæ est secunda tabula & ceter. Dicendum, q ratio responsionem secum importat per hoc, q pœnitentiæ dicitur tabula secunda, & secundus baptismus. In quo exprimitur planè differentia eius ad primam tabulam, & primum siue principalem baptismum. Propter quod pœnitentiæ bene potest habere aliquas conditiones, & proprietates propter quas est iterabilis: baptis- mus autem nequaquàm. Et est prima, & radicalis causa, ut puto, quia baptis- mus non habet nisi effectus quos perfectè exprit semel adhibitus. Pœnitentiæ autem nequaquàm. Propter quod circa pœnitentiæ sacramentum potest fieri statutum de eius iteratione, vel directè vel indirectè, ut habitum est supra, non autem circa baptismum, de quo iam amplius videbitur infra.

De pœnitentiæ nomine randa.

Arq. primū dicitur. se cundum.

Quāuis aliqui dicere, & confirmare nitantur, quod pœnitentiæ sacramentum si iteretur circa idem peccatum, hoc solum est propter dubium, an scilicet pœnitens prius fuerit verè contritus, & ita à peccato absolutus, nō autem propter aliquem effectum secundarium, nec propter diminutionem pœnæ debitæ, nec propter reconciliationem Ecclesiæ, nec propter augmentum gratiæ. Non propter diminutionem pœnæ, quia ut dicunt posset in prima confessione & absolutione tantum contriti, vel postea tot opera satisfactoria agere, quod nullum debitum pœnæ restaret diminuendum. Non pp reconciliationem Ecclesiæ, quia ut dicunt in prima confessione & absolutione, quia absolutus peccatum, & Ecclesiæ vnitur, & sic reconciliatur. Item absolutus à curia Romana nō remittitur alibi absolvendus, & hæc est consuetudo curiæ: ergo semel absolutus perfectè recōciliatus est Ecclesiæ, nec iterum absolvendus propter recōciliationem

Tertium.

Quartum.

Ecclesiæ faciendam. Nec propter augmentū gratiæ, quia sacm pœnitentiæ est ad sanandum ægrotum, ut in illa constitutione: Omnis vtriusq; sexus. Sed sanatio non consistit in augmento gratiæ, sed solummodo in absolutione culpæ, & relaxatione pœnæ. ergo &c. Item sacramentum in forma sua debet prætereundere totum effectum suum, sed in adhibitione sacramenti pœnitentiæ non prætenditur effectus alius, q deletio culpæ, cum dicit sacerdos: Ego absoluo te &c. ergo &c. Item sū tria peccati genera: originale. s. actuale veniale, & actuale mortale, tria sunt sacramenta eis correspondentia, baptis- mus, extrema vñctio, & pœnitentiæ. Baptis- mus contra originale principaliter, vñctio contra veniale, pœnitentiæ contra actuale mortale. Sed baptis- mus & extrema vñctio non conferunt gratiam, neq; augmentum gratiæ, nisi ex ordine ad peccatum delendum: ergo nec pœnitentiæ. Quare si non habet delere peccatum adhibitur, nec gratiam conferre aut augmentare. sed post primam absolutionem nihil de peccato à quo est absolutus, restat delendum: ergo in se quenti, & iterata confessione per absolutionem nulla gratia omnino confertur aut augmentatur. Vnde dicunt, q si ex confessione & absolutione iterata haberetur augmentum gratiæ, hoc non est ex vi sacramenti, sed ex merito humiliationis, qua cōfite- res recognoscit peccatum suum, ut Dei offensam, ut de pœnitentiæ. dist. 1. cap. 1. Quem pœnitent. Quod autem pœnitentiæ circa eadem peccata numero non est iterabilis sicut nec alia sacramenta, arguunt sic, & est ad principalem qōnem. In alijs sacramētis omnibus ita est, q circa idem numero oīnd non iteratur, nec baptis- mus circa eundem baptizatum circa idem peccatum originale, nec extrema vñctio circa idem peccatum veniale, nec ordo circa eundem ordinatum, nec matrimonium circa eosdem coniuges, nec confirmatio circa eundem confirmatū, nec Eucharistia circa consecrationem eiusdem hostiæ, aut communio eiusdem in vno, quasi in indiuisibili tempore, quare nec sacramentum pœnitentiæ circa eundem omnino eodem modo se habentem absq; nouo peccato iterabile est. Item qñ sacramentum est principaliter contra peccatum, sed sunt baptis- mus, pœnitentiæ, extrema vñctio, sed peccatum idem numero non est iterabile, nec sacramentum contra ipsum, ut patet de baptismo contra originale, & extrema vñctione contra veniale. ergo pœnitentiæ contra eadem peccata nullo modo est iteranda. Qd ergo proponitur primò de sacramento pœnæ, q si iteretur circa idem peccatum, hoc solum est pp dubium, an. s. pœnitens prius fuerit verè contritus, & à peccato absolutus.

Dicendum, q si ita esset, tunc non esset dēia de baptismo circa peccatum originale, qd non est iterabile in eodē numero, & de pœnitentiæ circa peccatum actuale mortale, quia similiter idē numero nō est iterabile in eodē numero. Sicut ergo iterum baptizare inconueniens est, nisi pp dubiū, & tunc

Z 2 non

Quintum.

Sextum.

Septimum.

Octauum.

Confirmatio. Nonum.

Decimum.

Ad primū

non est iterum baptizandum, nisi sub conditione dicendo: Non te iterum baptizo, siue rebaptizo, sed si nō fuisti baptizatus ego te baptizo: Sic inueniens est iterum sacramentum penitentiae adhibere, siue confiteri & absolui, nisi propter dubiū, ut consimiliter non sit iterum confitendum, neque absoluedum, nisi sub conditione dicendo: Non iterum confiteor, siue reconfiteor, nec iterum absoluo siue reabsoluo te, sed si non fui cum perfecta contritione confessus ego confiteor. Si non fuisti absolutus ego te absoluo. Quare cum hoc non obseruet consuetudo generalis Ecclesiae, quae districte custodienda est, non est dicendum, quod solum propter dubium idem peccatum iterum confitendum sit, & ab eodem absoluedum, sicut propter idem originale non est iterum baptizandum, nisi propter dubium.

Ad secundum.

Quod assumitur, quod propter diminutionem poenae non est iterum confitendum, quia posset esse homo, in quo nullum esset debitum poenae diminuendum: Dicendum, quod diminutio poenae debite non sic effectus est confessionis, & absolutionis, quod non possit adhiberi, quin istum effectum habeat, sed quantum est de se, ipsum habet si aliquid de poena restat, de qua semper potest aliquid restare, propter quod istud sacramentum institutum est esse iterabile circa eadem peccata, ut iam infra dicitur, quemadmodum et nec absolutio peccati est eius effectus, nisi adsit peccatum. Et tñ licet in contritione praecedente deletum sit peccatum, sicut August. super illud Psal. Dixi confitebor, &c, qui dicit. Magna Dei pietas, ut ad solam promissionem peccata dimiserit, dñ nō pronunciat ore &c, tñ confessionis & absolutionis sacramentum bene adhibetur propter effectū alium, & propter Christi praeceptum. Etsi enim fortē homo esset in tali statu, quod nullo illorum indigeret, nunquā tamen praesumendum est, quod nullo eorum egeat siue quod nullum eorum possit in se capere.

Ad tertium.

Quod autem assumitur, quod nec propter reconciliationem Ecclesiae iteranda est poenitentia, quia in prima absolutione plenē per gratiam susceptā reconciliatus est ei: Dicendum, quod uerum est in proposito casu nostro, propter propositum iteratō confitendi Ecclesiae militanti, quod communiter supponitur in eo, & consimilibus esse. quemadmodum verē cōtritus prius q̄ ueniat ad sacerdotem, triumphanti Ecclesiae est reconciliatus, sed propter propositum confitendi sacerdoti in Ecclesia militanti, ita quod si cadat a tali proposito, nec confiteatur, cadit a reconciliatione iam facta nouum peccatum committendo. Propter quod indiget noua reconciliatione per confessionem, & absolutionem sequentem, ita quod si in tali proposito maneat, sequens confessio fiat fortē non propter nouam reconciliationem Ecclesiae faciendam, sed propter iam factam custodiendam.

Ad quartum.

Ad aliud circa idem, quod consuetudo curiae Romanae est, quod absolutio in ea non remittitur alibi ad

absoluedum, quod non faceret, nisi vnica absolutione esset perfectē Ecclesiae reconciliatus: Dicendum, quod curia de plenitudine potestatis absoluit, nec oportet, quod in eius absolutione habeatur propositum de iterum confitendo alibi propter aliquam obligationem. Propter quod perfectē reconciliat Ecclesiae, nec mittitur alibi ad reconciliationem, aut ad reconciliationem custodiendam. Veruntamen bene mittitur alibi propter satisfactionem, & poenitentiam salutarem iniungendam, quam debet habere confessus in proposito, a quo si resiliat, cadit a reconciliatione, ut non sit omnino solida reconciliatio, nisi humiliter poenitentiam iniungendam susceperit. Vnde sicut ille ad reconciliationis conseruationem debet aliunde poenitentiam suscipere, sic in proposito semel confessus debet alteri iterum confiteri.

Quod arguitur ulterius, quod sacramentum poenitentiae non habet effectum secundarium augmentum gratiae, quia est ad sanandum egrotum, ut in illo cap. Omnis utriusque sexus. Sanitas autem consistit in sola amotione culpae, & non in collatione gratiae, nisi in ordine ad culpam: Dicendum, quod ad sanationem egroti generandam tanquā ad primum effectum ordinatur poenitentia. Nihilominus tamen ad sanationem eandem confortandam bene tanquā ad secundum effectum ordinatur. Sanitas enim perfecta non solum consistit in amotione morbi in sanando, sed in confortatione conualescentis in sanitate. Vnde sicut medicus corporalis nō solum debet esse sollicitus ad habendam medicinam ad curationem morbi in generando sanitatem, sed etiam ad confortationem conualescentis in sanitate augmentando, & symptomata morbi amouendo, sic sacerdos debet esse discretus more prudentis medici, non solum in curando a morbo peccati poenitentem per medicinam sacramenti poenitentiae conferendo gratiam, in qua consistit sanitas spiritalis, sed etiam ad ipsum confortandum augmentando in eo gratiam ad amouendum symptomata malae concupiscentiae ex peccato dimissae.

Ad secundum ad idem, quod sacramentum in forma sua debet continere totum effectum suum: Dicendum, quod falsum est, quia forma baptismi nullum effectum suum continet dicendo, Ego te baptizo, nisi in figura. Similiter nec sacramentum confirmationis, dicendo Inungo te chrismate salutis. Si ergo in forma poenitentiae aliquis effectus est exprimendus, sufficit quod ille sit principalis, per quod non excluditur, quin cum hoc sit alius secundarius.

Ad tertium ad idem, quod baptismus, qui est contra peccatum originale, & extrema unctio, quae est contra peccatum veniale, non conferunt gratiam aut augmentant, nisi ex ordine ad peccatum delendum, quare nec poenitentia: Si ergo non sit peccatum delendum, non est poenitentia adhibenda.

Dicen-

Dicendum, quod ratio ista verè solubilis est, quia conclusum aperè falsum est non solum in sacramento poenitentiae, sed etiam in sacramento baptismi. Si enim alicui perfectè poenitenti per contritionem ante omnem confessionem peccata sua sunt dimissa, de quo nullus in Ecclesia dubitat q. n. possit fieri: immò credo q. pluries euenit, & cum hoc si certus esset, q. non esset in eo peccatum delendum, nihilominus inde teneretur confiteri illa peccata, & est ei sacramentum poenitentiae adhibendum, & hoc propter solum statutum diuinum de confitendo peccata actualia mortalia, licet non iterantur absque effectu, quo praesumitur poenitens indigere. Nec institutum esset iterabile. Esto enim per impossibile, q. nihil de poena restaret in debito, & q. etiam in vita ista esset in tali statu, q. in ipso charitas augmentanda non esset, quod nullo modo possibile est, nec omnino praesumendum, q. etiam nec Ecclesiae reconciliandus, tamen in ipso per sacramentum reconciliatio custodienda est. Similiter ex parte baptismi, si quis paruulus circumciscus esset in fine temporis, quò sacramenta veteris legis habebant efficaciam suam, & per circumcisionem in ipso deletum fuisset peccatum originale: nihilominus tamen tempore nouae legis sacramentum baptismi ei erat adhibendum, & hoc propter solum statutum diuinum de baptismo, licet non sine effectu aliquo praedictorum. Vnde & Maria Magdalena, si non fuit baptizata quando Christus remisit ei omnia peccata sua: debuit postmodum baptizari, etiam si se mundam ab omni peccato sciuisset. Etiam in vtero sanctificationis tempore legis Christi debuit baptizari. Vnde Ioan. Baptista in vtero sanctificatus dixit Christo. Ego à te debeo baptizari. Vnde ad formam argumenti, & ad assumptam in ipso, dicendum, q. illud assumptum: Dicta sacramenta non conferunt gratiam, neque augmentant, nisi in ordine ad peccatum delendum: duplicem habet intellectum, quia ly delendum potest esse participiū, vel nomen verbale. Si sit participiū, tunc exponitur per deletionem passiuam de futuro simpliciter acceptam sub hoc sensu. In ordine ad peccatum delendum. i. quod delebitur per ipsum sacramentum poenitentiae, & nondum est deletum. & sic simpliciter est falsa. Si verò sit nomen verbale, tunc exponitur per passionem deletionis simpliciter absque temporis determinatione sub ratione digni vel debiti, sub hoc sensu: In ordine ad peccatum delendum. i. quod quantum est de se, & natura sua simpliciter dignū vel debitum est, vt per ipsum deleatur. & sic est vera. Peccatum enim originale quantum est de se & natura sua dignum, & debitum est deleri per baptismum, etsi nullum sit quod restat delendum participialiter. Similiter est de veniali respectu vinctio nis, & de mortali actuali respectu poenitentiae. Vnde illa sacramenta non conferunt, aut augmentant gratiam, nisi in ordine ad peccatum delendum nominaliter, quia non sunt principaliter instituta

ad gratiam conferendam vel augmentandam, sed ad peccati deletionem, & sic q. gratiam conferunt vel augent, hoc non est, nisi in ordine ad peccatum simpliciter, sic q. si sit, deleant ipsum, & si non sit, q. deleant ipsum si esset, non solum autem in ordine ad peccatum delendum participialiter, in quo sensu falso sequitur conclusio falsa, non autem in sensu vero, quia tunc aliter accipitur ly delendum in praemissa vera, & aliter in conclusione falsa, vt dictum est. & propter hoc non valet processus ulterius in argumentando.

Quod autem additur, si ex confessione & ab- *Adolam* solutione interata habetur augmentum gratiae, hoc non est ex vi sacramenti sacramentaliter adhibiti, sed solum ex merito humiliationis, qua. confitens recognoscit peccatum suum, quod fecit, vt Dei offensum, an sic sit an non, nihil omnino refert: dum concedatur, q. confessio semel facta vni, iterari possit alteri circa eadem peccata, & in casu nostro proposito iterari debeat. Sed in hoc dicendo re vera sollicitè cauendum est periculum quod consistit in denegando sacramento efficaciam, quā à Deo in sua institutione recepit, vel in attribuendo ei efficaciam, quam non recepit. Sed vt mihi videtur in dicto illo duo implicantur, quae simul stare non possunt, q. videlicet sacramento iteratio adhibetur, & sine effectu sacramentali, quia secundum dictum illud, si effectus aliquis gratiae ex eius adhibitione consequeretur, ille cōsequeretur ratione operis operantis. s. ex deuotione & humiliatione eius, cui adhiberetur, non autem ratione operis operati. Et sic in tali adhibitione sacramenti nouae legis nulla esset prerogatiua super exhibitionem suo tempore sacramentorum veteris legis, & non efficeret in tali adhibitione, quod figurat, sicut neque efficiebant sacramenta veteris legis p. ter circumcisionem, & esset debile elementum, sicut erant sacramenta legalia. Quae omnia vt videtur multum vergunt in iniuriam sacramenti nouae legis, & etiam in falsitatem eius. Cum enim sacramenta legalia figurabant futurum, quod non efficiebant, vera signa in hoc esse poterant. Sacramentum verò nouae legis, quia figurat praesens esse, qd efficere natum est, si non efficit, quod figurat: falsum signum est, quia aliter non est praesens. Nullo ergo modo tale sacramentum in tali adhibitione potest esse verum signum, sed falsum necessariò, quod est magnum inconueniens circa sacramentum dicere, & vt timeo erroneum. Ideoque mihi videtur, q. nunquam sacramentum nouae legis adhibetur, quin aliquid spirituale efficiat, quod figurat, ita q. si non efficeret, nullo modo esset in precepto, neque in consilio eius adhibiti. immò in prohibitione potius. Vnde etsi principaliter propter solum preceptum alicuius sacramenti adhibiti facienda est, uel semel tantum quandoque, vt dictum est in baptismo, uel iteratò, ut dictum est in poenitentia, nunquam tamen est sine aliquo effectu, nec potest homo esse

HENRICI A GANDAVO

In uita ista in tali statu, uel saltem non est præsumendum, quin sacramentum aliquem effectum circa ipsum habere possit, ita qd si adhibitio præsumeretur esse sine effectû sacramentali, nullo modo præcipi posset, quia hoc esset in iniuriam sacramenti. Quod autem ad confirmationem illius dicti adducitur auctoritas Augusti. in libro de pœnitentia, & habetur de pœnit. dist. 1. cap. Quom pœnitet omnino pœniteat. ubi dicitur ante medium capituli. Dignus est misericordia, qui speciali labore gratiam petit. Laborat enim mens patiendo erubescens. Sed quoniam uerecundia magna est pœna, qui erubescit pro Christo sit dignus misericordia. Vnde patet. qd quanto pluribus quis cõfitebitur in spe ueniz impudicem criminis, tanto facilius cõsequetur misericordiam remissionis. Ex quo patet re vera, qd ex opere operante, siue ex merito humiliationis in iterata confessione, & absolutione habetur augmentum gratiæ, nec unquam hoc ullus Catholicus negauit. Sed quod solum habetur ex hoc, & non ex vi sacramenti, sed opere operante, sicut dicit dictum illud, hoc nõ habetur ex dicto Augusti. Sed contrarium habetur manifeste. scilicet, quod ex vi etiam sacramenti adhibiti consequitur quis misericordiam remissionis, de qua loquitur, quæ pertinet ad pœnæ relaxationem. Non autem loquitur de augmento gratiæ, nisi quia forte simul gratia augetur, quando pars pœnæ remittitur, ita quod illa humiliatio sit quædam dispositio, ut ipsum sacramentum efficacius effectum suum consequatur. Sic enim consequitur continuè. Ipsi enim sacerdotes plus iam possunt proficere, plus continentibus facere vel parcere, quibus enim remittunt, remittit Deus. Ecce quod ex illa humiliatione sacerdotes plures possunt proficere circa cõfiteutes faciendo circa eos remissionem. Et constat quod non loquitur de remissione culpæ, quia illa non recipit magis aut minus, & eam supponit iam remissam prius, sed pœnæ tantum. Vnde sequitur continuè. Lazarum enim, quem de monumento suscitauit, obtulit dominus discipulis soluendum, per hoc ostendens potestatem soluendi concessam sacerdotibus, dixit enim, quodcunque solueritis super terram erit solutum & in cœlis, & quodcunque ligaueritis super terram erit ligatum & in cœlis, hoc est ego Deus & omnes cœlestis militiæ ordines, & omnes sancti in gloria mea laudant uobiscum & confirmant quos ligatis, & soluitis. Quos ligatis iustè, & misericorditer pœnis. non dicit peccatis. Soluitis iustè, & misericorditer à pœnis. non dicit à peccatis. Ecce quod sacerdos opere suo sacerdotali pœnas sacramentaliter iniungit & relaxat.

Ad notum

Ad ultimum argutum, quod pœnitentia circa peccata eadem numero non est iterabilis, quia nec aliud sacramentorum circa idem numero omnino iteratur: Dicendum, quod sacramentum est circa aliquid dupliciter. Vno modo, ut circa subiectum, ut baptizatus circa baptizatum: Vnctio extrema

circa vnctum: pœnitentia circa pœnitentem: Eucharistia, quo ad eius consecrationem, seu benedictionem circa hostiam, quæ consecratur, quo ad eius usum circa communicantem cui communicatur, confirmatio circa confirmatum, ordo circa ordinatum, matrimonium circa coniuges. Alio modo ut circa obiectum siue effectum, sicut baptizatus circa characterem imprimendum, & originale delendum, & gratiam conferendam, & augendam, extrema vnctio circa veniale delendum, & gratiæ augendam, pœnitentia circa peccatum actuale mortale delendum, & gratiam conferendam, & circa pœnam æternam debitam mortali mutandâ in temporalem, & temporalem relaxandam aut pro toto, aut pro parte: Eucharistia ad gratiam augendam, & similiter confirmatio, ordo, & matrimonium, & est etiam matrimonium ad coniuges uniendum, & ordo ad characterem imprimendum, & similiter confirmatio. Quorum nullum iterari debet circa idem subiectum omnino eodem modo se habens. Sed quædam eorum nullo modo sunt iterabilia circa idem subiectum re, quocunque modo aliàs varietur, ut sunt illa, quæ imprimunt characterem. scilicet, baptizatus, ordo, & confirmatio. & hoc ideo, quia semel adhibita effectum suum totum habent quem habere possunt, si non sit impedimentum ex parte subiecti, eo quod effectus eorum non dependet ab aliqua nostra cooperatione, dum tamen non ponamus eis obicem in nostra uoluntate. Alia uero omnia iterabilia sunt circa idem subiectum re, & hoc ideo quia semel adhibita habent unum effectum, & possunt habere alium adhibita postea, eo quod effectus eorum dependet à nostra dispositione ac cooperatione, puta extrema vnctio semel adhibita, post interuallum temporis quo potest præsumi inunctum contraxisse noua venialia in tanta multitudine & quantitate, quod eis timeatur grauari, iteratò adhibenda est, nec prius debet adhiberi, licet statim cum esset notum quod aliquod veniale esset in ipso, posset adhiberi & etiam habere effectum suum. Similiter pœnitentia semel adhibita, post interuallum temporis in quo aduenit pœnitenti noua contritio iteratò debet adhiberi, & nõ debet prius, quia licet fortè potest prius adhiberi, & adhibita effectum habet, prius tamen adhiberi non debet propter reuerentiam sacramenti, ne propter citam & frequentem iterationem vilescat, & fastidium pariat, nisi fortè ex causa speciali, ut supra, propter soluendum debitum confessus fratri in die Paschæ statim ante communionem uelit cõfiteri suo proprio sacerdoti eadem peccata. Similiter Eucharistia semel adhibita alicui post interuallum temporis, quo præsumitur, quod noua deuotio sufficiens ad iterum suscipiendum aduenit, iterum potest exhiberi, quia licet fortè potest prius adhiberi, tamen non debet sine causa, ut si sacerdos plures hostias consecrauit quàm opus sit, & primò sumpsit unam per se, deinde percipit adesse aliam, nec habet ubi eam custodiat:

stodiat, potest continuè, & illam sumere, vel si necesse habet pluries eodem die celebrare.

Circa eandem autem hostiam nullo modo potest iterari consecratio, quia vna consecratio circa eandem hostiam facit quicquid circa eam potest fieri. Similiter matrimonium semel adhibitur alicui respectu eiusdem coniugis, post intervallum temporis, quo per mortem alterius solutum est vinculum matrimonij, potest superstiti iteratò adhiberi respectu alterius coniugis.

Circa eosdem autem coniuges nullo modo potest iterari, quia semel circa eos operari potest. Et sic differentia est de extrema unctione, & matrimonio, respectu Eucharistiæ, & pœnitentiæ. Illa enim non debent, nec possunt iterari, nisi variato subiecto: ista autem possunt, ut dictum est. Cuius ratio est, quia illa semel adhibita, totum suum effectum simul habent quem habere possunt circa tale subiectum, si non sit obex, eo quòd effectus eorum non depèdet à nostra cooperatione. Eucharistia autem & pœnitentia iterari possunt subiecto in eadem dispositione continuà remanente, ut dictum est. Cuius ratio est, quia semel adhibita non totum effectum suum quem habere possunt simul habent, & effectus eorum dependet à nostra cooperatione. Et sic patet quomodo est simile, & quomodo non, & in quo simile est, & in quo non, in pœnitentia, & in alijs sacramentis quo ad eorum iterationem circa idem secundum rem, quoniam tria sacramenta, quæ characterem impriunt, ut baptisumus, confirmatio, & ordo, nullo modo sunt iterabilia circa idem subiectum, & idè obiectum secundum numerum, neque sacramentum Eucharistiæ, quo ad eius consecrationem circa eandem hostiam numero.

Alia verò quatuor iterabilia sunt circa idem subiectum re, sed extrema unctione, & matrimonium non nisi variatione facta circa subiectum quo ad obiectum. Vactio enim non est iterabilis nisi variatione facta quo ad peccatum veniale delèdum per ipsam. Matrimonium non est iterabile, nisi variatione facta quo ad vinculum connexionis còiugum. Eucharistia verò, & pœnitentia licet iterari non debeant circa idem subiectum non variatum saltem præsumptuè per lapsum temporis secundum novam devotionem quo ad Eucharistiã, vel novam contritionem quo ad pœnitentiã, propter reverentiam sacramentorum: possunt tamen suos effectus habendo. Sed differentia est inter hæc duo sacramenta, quòd Eucharistia non potest prius, quàm nova devotio adueniat adhiberi, ut habeat suum effectum, nisi ex causa.

Pluribus enim Eucharistijs communicari, vel simul, vel successivè absque intervallo quo potest præsumi adesse nova devotio, & hoc sine causa, non est nisi vnicuius communio habens vnicuius effectum, ita quòd error esset putare maiorem effectum plures hostias consecratas simul communicare, quàm vnicuius. Perinde autè est plures simul

sumere & plures successivè absque intervallo notabili, quo præsumitur adesse nova devotio: totum enim tempus illud pro vno indivisibili reputatur quo vnicuius hostia nata est sumi. Pœnitentiã verò benè potest adhiberi, ut habeat suum effectum circa idem subiectum non variatum, neque secundum contritionem, neque aliter simpliciter, & absolute, sed maxime ex causa. Licet enim iam confessus in eadem contritione existens non debeat sine causa iterum sumi ad confessionem; si tamen sumatur, sacramentum habet effectum suum. Quandoque enim non debet matrimonium celebrari, ut in quadragesima propter temporis reverentiam, si tamen fiat, effectum suum principale habet. Similiter pœnitentia etiam quandoque non debeat adhiberi propter reverentiam sacramenti, etiam non ex aliquo præcepto Christi, aut ecclesiæ, si tamen adhibeatur ex causa, fortè benè habet effectum suum, puta si confessus fratri in die Paschæ velit eadem peccata confiteri ante communionem propter statutum ecclesiæ. Causa enim differentie in hoc inter sacramentum Eucharistiæ, & pœnitentiæ est, quòd pœnitentia quo ad diminutionem peccatorum restantis, est primam absolutionem, est circa huiusmodi obiectum & circa id, quod est maioris necessitatis, & debiti circa pœnitentem, quàm sit Eucharistia quo ad gratiæ augmentum; magis, n. necessarium est pœnitenti, & magis obligatus est tanquàm debito, ut procuret sibi relaxationem peccatorum, quam tenetur solvere Deo, quàm necessarium sit cuicumque devoto, ut procuret sibi augmentum gratiæ, & quàm obligatus sit ad hoc. Et sic quo ad hoc, sacramentum pœnitentiæ est maioris necessitatis, quàm sit Eucharistia: & idè magis, & citius, atque frequentius potest adhiberi absque intervallo notabili, sic quòd qualibet vice suum effectum habeat, quàm Eucharistia, & sic pœnitentia est sacramentum magis iterabile, & circa idem subiectum, & circa idem obiectum, quàm aliquod aliorum. Nec omninò simile est, quo ad iterationem de hoc sacramento, & de quocunque aliorum, sed argumentum procedit, ac si omninò esset simile. Quòd inducebatur vltimò, quando sacramentum est principaliter contra peccatum, non potest iterari, nisi peccatum iteretur, ut patet in baptismo, qui non iteratur, quia originale non iteratur, & in extrema unctione, quæ non iteratur nisi iteratis venialibus, quare nec pœnitentia, quæ est contra peccatum actuale mortale, iteranda est nisi peccato mortali iterato. Cum ergo idem peccatum mortale secundum numerum, nullo modo possit iterari, nec pœnitentia circa ipsum potest iterari. Et quæritur quare circa eadem peccata potius iteratur pœnitentia, quàm aliquod aliorum. Et est dicendum, quòd baptisumus simul quantum est de se ex vi sacramenti si non habet obiectum simul remittit culpam, & omnem peccatam illi debitam: & idem præsumitur quo ad venialia de extrema unctione.

Propter

Propter quod à sua institutione baptismus, & vnctio circa eadem peccata sunt initerabilia. De sacramento autem penitentiae, quod est contra peccatum mortale actuale, cui debetur multa & magna poena temporalis, non praesumitur, & simul culpam, & totam poenam illi debitam remittat, sed solum portionem certam, & semper aequalem quantum est ex se. Propter quod, ut quod restat de solutione remittat, penitentia à sua institutione circa eadem peccata numero est iterabilis.

*Ad secundum
capitulum.*

Ad secundum, quod erat ad principale, quod accipiens in Paschate Eucharistiam à non suo sacerdote, non tenetur iterum recipere eam à suo sacerdote, quare neque confessus alteri tenetur eadem confiteri suo sacerdoti, cum vtrunque horum aequaliter statuatur, & praecipatur in omni vtriusque sexus. Dicendum ad hoc secundum iam dicta, quod assumptum de Eucharistia, quod communicatus ab alio in Paschate non tenetur iterum recipere eam à suo sacerdote: verum est, non tamen propter hoc verum est, quod similiter, neque tunc confessus alteri tenetur eadem confiteri iterato suo proprio sacerdoti, quia non est simile, eo quod secundum iam dicta, sacramentum Eucharistiae maioris est reuerentiae, quam sacramentum penitentiae, & sacramentum penitentiae maioris necessitatus est, quam sacramentum Eucharistiae. Si quis tamen imminente Pascha sic se alter alteri confitendo, & Eucharistiam ab illo sumendo, etiam super hoc privilegiato tali privilegio, quale est domini Martini, quod non possit in debita deuotione, & contritione iterum infra annum, qui finitur in Pascha suo proprio sacerdoti confiteri eadem, & communicari ab ipso, transgressor est statuti, & mortaliter peccat, nisi ex causa de licentia proprii sacerdotis expectet, & nihilominus tenetur se preparare per contritionem, & deuotionem, ut quam citius poterit post Pascha confiteatur prius confessa alteri, & super illa transgressione, priusquam communicetur ab eo, & sic reddat Deo, & sacerdoti debitum, in quo adhuc manet obligatus quousque persoluerit. Nec licet eum expectare de confitendo vsque ad sequens Pascha infra annum illum semel dicta peccata cum alijs infra eundem annum commissis suo sacerdoti confitendo: hoc enim non sufficit, quia per hoc, quod aliquis est in mora soluendi debitum, non prorogatur ei tempus solutionis, sed obligatus manet ad soluendum quam citius poterit.

Benè autem licet eum expectare vsque ad sequens Pascha de communionem accipiendo ab eodem, quia super transgressione in eo, quod à suo sacerdote non est communicatus, non potest satisfacere communionem ab ipso accipiendo, sed de transgressione illa penitendo, & eam illi confitendo. Super transgressione autem in eo, quod illi non semel in anno praecedente confessus, satisfacit penitendo, & peccata alteri confessa cum ista trans-

gressione eidem iterato confitendo. Vnde si aliquibus ex gratia privilegij concessum esset, & possent singulis annis ministrare sacramentum Eucharistiae, sicut & penitentiae quodocunque opus esset, & ministrarent ipsum ante Pascha, sic ut noua deuotio posset intercidere ad ministrandum ipsum à suo sacerdote in Pascha, iterum deberet ipsum suscipere in Pascha, licet si in die Paschae ille ministraret vnam semel, non deberet iterato in eadem die recipere aliam à suo sacerdote, etiam si tempus restaret, quo eodem die consuevit est communione recipere.

Sic tamen non est de confessione, quia si in die Paschae aliquis alteri confessus est, & non communicatus ab eodem, debet nihilominus eodem die eadem confiteri proprio sacerdoti, si restat tempus sufficiens illius anni, in quo suam complere possit confessionem, & confessione completa si adhuc restat tempus anni illius, debet ab eo recipere communionem, ne fiat transgressor statuti de semel in anno confitendo suo sacerdoti, & communionem ab eo recipiendo. Quod si non restat tempus recipiendi communionem: statim factus est transgressor statuti, quo ad hoc, & debet de illa transgressione statim penitere, & confiteri suo sacerdoti eandem, quam citius poterit, per hoc eisatisfaciendo de sibi debito, sed non debet nisi velit communionem recipere ab eodem citrà Pascha sequens, ut supra dictum est.

Ad confir.

Per dicta patet ad confirmationem de sacramento baptismi: non enim est simile de baptismo, & penitentia, & minus simile de penitentia, & Eucharistia. Baptismus enim natus est habere omnem effectum suum simul, & semel: non sic autem Eucharistia, & penitentia, ut supra dictum est.

Ad tertium.

Ad tertium, quod ex eo, quod dicitur confessum ex gratia teneri eadem iterum confiteri suo sacerdoti, oritur schisma inter prelatos, & religiosos &c. Dicendum est de schismate, sicut & de scandalo, quod dicere illud ex quo oritur scandalum vel schisma est erroneum. Verum est, dum tamen illud dictum non sit de illis, quae pertinent ad veritatem opportunam ad dicendum, vitam scilicet, iustitiam, aut doctrinam. Si verò sit de illis, quae pertinent ad aliquam hanc ueritatem, illud dicere non est erroneum, neque quo ad rem dictam, neque quo ad actum dicendi.

Dictum autem istud, de quo est quaestio, pertinet ad veritatem vitae, quia ut supra dictum est, ipsa de illo, in quo consistit periculum animarum, & est nunc temporis opportunitas ad dicendum, eo quod habet fortes contradictores.

Ad quartum, quod sacramentum penitentiae efficaciam habet à solo Christo: non autem ab vilo homine influente &c. Dicendum, quod verum est, tam in principali eius effectu, quam in secundario, nec iteratio eius propter institutum Papae dat ei nouam efficaciam, ut supponit argumentum. Habet tamen, ut dictum est, nonnullum effectum, sed

*Ad quartum
sum.*

sed à solo Christo, & multò aliud, & aliud est dicere habere nouam efficaciam, de qua procedit argumentum, & habere nouum effectum contra quem intendit procedere.

Ad quintũ, quòd nemo potest obligari ad confitendum, quòd non est. Dicendum, quòd non obligatur homo ad confitendum peccata, quia iam actu habet in macula, sed quæ iam hætenus habuerit, & manent per memoriam in conscientia. Nam verè contritus coram Deo, prius quàm alicui confessus est, non habet in se maculam, quia per contritionem, & propositum confitendi deleta est, & tamen clarum est, quòd illa peccata, quæ non sunt, teneretur confiteri.

Consimiliter & confessi religiosi, licet non habeant maculam peccati, quia per absolutionem, & propositum confitendi illa eadem suo proprio sacerdoti deletum est: nihilominus tamen tenentur eadem iteratò confiteri suo proprio sacerdoti. Vnde sicut in contritione quantacunque esset non deleterentur peccata, nisi simul adesset propositum confitendi ea sacerdoti tempore opportuno, ita quòd, si ante confessionem resileret à proposito confitendi, grauius crimen committeret, quàm erant peccata prius deleta, sic in confessione facta religiosi ex gratia dicti priuilegij, quantuncunque esset perfecta, non deleterentur peccata in absolutione, nisi simul adesset propositum confitendi illa iterum suo proprio sacerdoti, nec esset verè poenitens, sicut nec ille esset verè contritus,

ita quòd si ante iteratam confessionem confessus semel resileret à proposito confitendi iterum: grauius crimen committeret, quàm erant peccata prius deleta. Propter quòd Dominus Martinus Papa ne confessi dictis religiosi tale discrimen incurrant, præcipit illis religiosi, vt diligenter, & efficaciter secundum datam eis à Domino gratiam eos ad hoc exhortentur.

Ad sextum, quòd Papa, qui habet omnia iura in scrinio pectoris sui, ius absoluendi, & confessiones audiendi illorum, qui vellent venire ad eos, quòd debebatur sacerdotibus curatis, contulit dictis religiosi: ergo abstulit illud sacerdotibus. Dicendum, quòd multum refert de iure, quòd habetur in re temporali, & quòd habetur in re spirituali. De illo quòd habetur in re corporali, quia non potest haberi simul à pluribus in solidum, verum est, quando confertur vni aufertur ab alio, vt dictum est supra de decimis noualium.

De illo verò, quòd habetur in re spirituali, quia illa potest à pluribus simul possideri in solidum, non est verum, quòd ius in illa concessum vni aufertur alteri: immò manet integrè apud vtroque, tale omninò est ius de audiendo confessiones, & absoluendo.

Quòd arguitur in oppositum, quòd non est erroneum teneri ex præcepto Papæ ad illud, quòd aliàs est licitum. Dicendum, quòd verum est: dum tamen subit causa, siue ratio secundum prædicta: aliàs autem benè posset esse erroneum.



HENRICI A GANDAVO IN QVODLIBET. DECIMVM.

Quodlibet decimum decem, septemque questiones continet attinentes nonnullas ad res sacras; nonnullas vero ad non sacras, quod facillè deprehendi poterit ex processu ipsarum questionum.

Comment. in Quæstionem primam, quæ est,

Utrum sit error dicere, quòd verè penitens, & confessus ritè absolutus ab eo, qui potest eum absoluerè de gratia, & ex privilegio speciali, teneatur eadem peccata iam illi confessà, iteratò confiteri illi, cui teneatur confiteri de iure communi ex illo statuto generali, extra de pen. Omnis utriusque sexus.



ITVLVS satis clarus.

In corpore videtur distinguere de iure communi, quo tenetur quilibet semel in anno confiteri proprio sacerdoti, quod vel saluatur in privilegio, vel non saluatur, sed derogatur. Unde si primum. Prima conclusio est, si error est dicere, quòd non tenetur &c. si non saluatur, sed derogatur &c. tunc. Secunda est conclusio. Quòd non est error dicere, quòd non tenetur. Sed contra &c. Prima conclusio patet, atque secunda pariter videatur nota. Sed not. q. tota difficultas est circa hoc, utrum ius illud saluetur, nec ne in privilegio, vel potius derogetur. Et profectò quòd derogetur, atque quòd non saluetur, videtur ex illo Ioannis XXII. Pont. Max. aduersus Io. de Poliacò, vt notauimus in septimo Quol. quæst. 24.

Nor. quoque quòd hoc tempore cessat huiusmodi quæstio ob determinationem tùm Sacri Trident. Concilij, cùm etiam Gregorij XIII. Pont. Max. quorum determinatione privilegia præsertim, quò ad hoc negotium de confessionibus audiendis à fratribus, vel à quibuscunque alijs sacerdotibus, reducta sunt ad ius commune, ita vt omnes teneantur Episcopum adire, approbareque ab eo, vt ab ipso idcirco videantur assignari tanquam proprijs sacerdotes. Et profectò nihil aliud dicere volumus super hac quæst. quam quò diximus super quæstionibus 23. & 24. septimi Quol. Verba enim huius satis clara. vide Sotum in 4. dist. 28. q. 4. art. 3.

QV AE S T I O S E C V N D A.

Utrum ex commissione generali, qua conceditur aliquibus ex privilegio, & de gratia speciali posse audire confessiones, & absoluerè à peccatis simpliciter, concedatur potestas absoluerè à maioribus criminibus Episcopo reservatis.

*Arg. prin.
primum.*



IRA secundum arguitur, q. ex commissione per privilegium de absoluerè à peccatis simpliciter, concedatur potestas absoluerè à maioribus criminibus, puta quæ sunt reservata Episcopis. Primò sic. Qui simpliciter concedit, & nihil excipit, totum includit, quare cum per privilegium simpliciter concedatur religionis potestas absoluerè à peccatis, & audiendi confessionem illorum, & nullum peccatum excipitur, sed quodlibet genus peccati includitur. ergo &c.

Secundum

Secundò sic, quòd non est prohibitum videtur esse concessum, Dominus Martinus in dando fratribus simpliciter potestatem audiendi confessiones peccatorum non prohibuit eis casus Episcopales. ergo &c.

Tertium.

Tertiò sic. Idem in eodem privilegio concedit eis plenam potestatem audiendi confessiones, & absoluerè, sed non est plena potestas, quæ se extendit ad aliqua peccata, & ad aliqua nō. ergo &c.

In opposit.

Contra. Rescriptum de beneficij collatione simpliciter non potest extendi ad dignitates, sius ad beneficia, quibus dignitates sunt annexæ, vt extra. de præben. c. vlt. ergo nec potestas concessa super peccata simpliciter vllò modo potest extendi ad maiora crimina Episcopis reservata.

Ad istam quæstionem respondet Do. Clemens Papa in rescripto quodam, in quo dicit sic, loquens ad fratres prædicatores. Liberè prædicare potestis, audire confessiones, absoluerè vobis confidentes, ac penitentias vobis consentientibus iniungere salutares, aliorum inferiorum prælatorum, & rectorum ecclesiarum, ac sacerdotum parochialium assensu nullatenus requisito, illis casibus exceptis qui de iuris consuetudine, aut retentione ab eis specialiter facta sedi, legatis, & ordinarijs prædictis specialiter relinquuntur, ad quos non licet vobis manus extendere, nisi vobis specialiter committantur.

*Responsio
querendā.*

Intelligit autem Dominus Clemens, vt iam declarabitur, quòd non licet &c. virtute scilicet privilegiorum à prædecessoribus suis concessorū eis de prædicando, & confessiones audiendo simpliciter. Quare cum in privilegio Do. Martini non committuntur eis specialiter casus illi, quia de eis nullam facit mentionem, sed solūmodo facit fratribus simplicem commissionem: in commissione ergo facta fratribus simpliciter, nullo modo quantum mihi videtur, intelliguntur illi casus committi, alioquin ex eadem commissione etiam intelligerentur eis committi casus reservati Dom. Papæ. Nisi fortè aliquis dicat, quòd in commissione generali per privilegium Princeps committit quicquid committere potest, præter illa, quæ specialiter

liter pertinet ad ipsum, quia privilegia largē sunt interpretanda contra quemlibet excepto illo, qui ea concessit. Cum ergo Dom. Martinus Papa committat simpliciter fratribus potestatem audiendi confessiones, & absoluendi cōmittit eis potestatem audiendi confessionē, & absoluendi in oībus casib. praterquam sibi reservatis. Quare cum bene possit eis committere casus Episcopales, etiam eis inuitis, ut habetur in dicto rescripto Dom. Clementis: ergo in illa commissione committit eis potestatem super casibus Episcopalibus. Et tunc respondet ad dictum in privilegio Domini Clementis, dicendo quod licet ipse in concessione, quam fecit fratribus simpliciter, exceptit casus Episcopales, quia tamen legem non potuit instituire suis successoribus, quia par in parem non habet imperium, non obstat quin successorum eius aliquis potuit facere concessionem fratribus simpliciter nihil excipiendo, sicut fecit expressē Dominus Martinus in suo privilegio, & per hoc totum eis concessisse, praterquam specialiter sibi reservatum, ut iam dictum est. Quod non videtur posse stare, quia eisdem fratribus aliās concessa est potestas audiendi confessiones simpliciter, & absoluendi, ut potest à Domino Papa Alexandro, & fortē etiam ab aliquibus alijs, & tamen in tali concessione generali simpliciter facta nullo modo intelligebatur eis concessa potestas super casus episcopales, quare neque similiter in concessione, quam habent in privilegio suo à Domino Papa Martino sub eadem forma, & magis restricta, conceditur. Quod autem in simplici, & generali concessione potestatis in privilegio, vel privilegijs concessio, vel concessis fratribus à Domino Papa Alexand. aut ab alijs predecessoribus eius, non intelligitur concessa eis potestas super casus Episcopales, planē patet ex declaratione Domini Clementis Papę, qui successor Domini Alexand. fuit, licet mediatus. In qua declaratione exprimitur, quod in privilegijs à predecessoribus suis concessis cōceditur eis potestas audiendi confessiones, & absoluendi irrequisito consensu praelatorum inferiorum, quod aliqui negabant, contra quos fecit illam declarationem. Exprimitur etiam in illa declaratione, quod ex illis concessionibus non est eis concessa potestas in casibus Episcopalibus, neque conceditur in consimilibus, nisi eis specialiter cōmittatur, dicit. n. sic. Quidam temerariē sentientes &c. usque in finem, & legatur exquisitē totum rescriptum. Non est ergo verum, ut videtur, quod Papa in simplici commissione committat quicquid potest committere prater sibi reservata, alioquin etiam ex commissione simpliciter facta super provisione de beneficio ecclesiastico extendi posset ad provisionem de maiori beneficio, & dignitate, quod non est verum, ut procedit obiectio secunda. Et apparet, quod sit penitus simile in hac commissione, & in illa. Commissio enim provisionis de beneficio simplici non potest extendi ad provisionē de beneficio ma-

iori, aut dignitate, quia maior requiritur industria in administratione beneficij maioris, aut dignitatis, quam minoris. Consimiliter autem maior requiritur in audienda confessione, & absolutione, & penitentiz iniunctione super maioribus criminibus, quam super communibus peccatis. Sicut ergo in provisione commissa simpliciter de beneficio conferendo, non intelligitur commissio facta de conferendo maiori beneficio, aut dignitate, sic in commissione facta simpliciter de audiendo confessiones, absoluendo, & penitentiam iniungendo, non intelligitur commissio potestatis quo ad illos actus in maioribus criminibus reservatis Episcopis. Vnde ut dictum est respondendo ad exceptionē casuum in privilegio Domini Clementis, licet in concessione quam fecit fratribus in suo privilegio exceptit casus Episcopales, per hoc non erat attritus Dominus Martinus quin potuit facere concessionem absque omni exceptione, vera bene verum est, quod plenam concessionem eis potuit Dominus Martinus fecisse, nullos casus excipiendo si voluisset. Sed non est verum, quod Dominus Clemens in suo privilegio fecit eis concessionem illos casus excipiendo: iminō solummodo declaravit privilegia illis à suis predecessoribus concessa super duobus. Quorum primum erat, quod non oporteret eos petere consensum audiendi confessiones, & pradicandi à praelatis inferioribus, & sacerdotibus curatis, postquam super illis licentiatī essent à sede Apostolica, aut legatis eiusdem, aut ordinarijs locorum, quod aliqui necessarium fore asserbant. Secundum verō erat, quod proprio motu declarando expressit, videlicet quod ex concessione talis licentiz à quocunque Papa, vel predecessore, vel successore, non licet eos extendere manus ad casus Episcopales, nisi eis specialiter committantur. Quare cum Dominus Martinus tales casus in suo privilegio non commiserit illis specialiter, ut patet, nullo igitur modo ex illo privilegio isti casus intelliguntur itis concessi. Quod autē Dominus Clemens nullam concessionem eis fecerit in suo rescripto, sed solummodo declarationem in pradicatis, patet ex serie literę inspicienti eam. Vnde in fine literę vocat eam non concessionem, sed declarationem.

Quod etiam Dom. Martinus in suo privilegio non intellexit concedere fratribus potestatem super casibus Episcopalibus, hoc pricipuē potest ex hoc conjici, quod nullo modo liberius concederet fratribus potestatem super casibus Episcopalibus, quam super casibus, qui concessi sunt sacerdotibus curatis, eo quod maiora cum maiori diligentia, & cautela debent committi, quam minora, quare cum concessionem factam fratribus sic temperavit in casibus concessis de iure communi sacerdotibus curatis, quod ius eorum, & auctoritatem in audiendis confessionibus suorum subditorum, reservaret illibatam per illam clausulam.

Volumus autem &c. ut patet ex quaestione procedenti,

cedenti, & amplius ex dictis in alio Quolibet. non autem sic temperavit cōcessionem in casibus Episcopalibus, si huiusmodi cōcessionem intellexisset in casibus Episcopalibus, liberior concessio fuisset eis facta in casibus Episcoporum, quā sacerdotum. Quare, cum in hoc nullo modo est præsumentum, nullo modo est præsumentum, q̄ in sua cōessione generali concessisset casus Episcopales, nisi sicut temperavit circa casus sacerdotum cum dixit. Volumus autem &c. sic temperasset circa casus Episcoporum. Volumus autem q̄ ij, qui fratribus confitebuntur eisdem suis Episcopis confiteri saltem semel in anno de casibus, quos eis specialiter iura, vel consuetudo concedunt, nihilominus tenebuntur. Quare cum non sic temperavit, nullo modo sentiendum est, quod ex illa cōessione eis intendebat concedere potestatem super casibus Episcopalibus, sed solummodo super casibus cōcessis sacerdotibus, parochialibus de iure communi, & hoc cū temperamento, vt dictum est.

*Ad primum
principale*

Ad primum argumentum, q̄ erat in oppositū. Qui simpliciter concedit nihil excipiendo, totum concedit. Dicendum, q̄ exceptio quadrupliciter potest fieri à simpliciter concesso, vel per clausulam expressam, & adiunctam, vel per iura communia, vel per consuetudinem, vel per intentionem. habitualem concedentis. Et bene verum est, quod qui concedit simpliciter nihil excipiendo, concedit totum: dum tamen nullo dictorum modorum fiat exceptio per clausulam appositam. Etenim licet nulla fiat exceptio per clausulam appositam: si tamen fiat aliquo aliorum trium modorum, non conceditur illud, quod illo modo excipitur. Vnde quia declaratio Domini Clementis, qua dixit,

q̄ ex simplici cōessione facta fratribus non intelliguntur eis concedi casus Episcopales, secundum prædicta explicat, quod iuris communis est, ex illa declaratione nobis innotescit, q̄ in cōessione facta à Domino Martino casus Episcopales sunt excepti per ius commune. Præterea videtur, sunt excepti de consuetudine, quia Dominus Papa ex cōessione simplici, & generali non consuevit concedere maiora, vt dictum est. Et præterea quia maiora non debent concedi nisi cum maiori cautela illis, in quibus maior est industria, illi casus sunt excepti ex intentione habituali concedentis, sic quod si forte illos casus aduertisset, illos excerpisset, si non de iure communi, vel de consuetudine fuissent excepti.

Per idem patet ad secundum, quod non est prohibitum, videtur concessum. Verum est aliqua dictarum exceptionum. Vel vt alij dicunt, illud brocardicum intelligitur in eis, quæ sunt amplianda: non autem in privilegijs restringendis, quale est istud. In talibus enim qd non est concessum, intelligitur esse prohibitum. Vnde quod supra dictum est, q̄ privilegium largè est interpretandum contra quemlibet excepto eo, qui istud concessit. Dicendum, quod verum est quando in alterius speciale præiudicium non vergit. Secus autem est si vergit in illius præiudicium, vt habitum est supra.

Ad tertium, quod Papa cōcedit eis potestatem plenam. Verum est quantum patitur cōcessionis modus, & super illa peccata ad quæ extenditur, quæ sunt communia peccata, potestati curatorum de iure communi commissæ. Non autem concedit eis plenam simpliciter, quia modus cōcessionis hoc non patitur.

Comment. in Quæstionem secundam, quæ est,

Utrum ex commissione generali, qua conceditur aliquibus ex privilegio, & de gratia speciali posse audire confessiones, & absolvere à peccatis simpliciter, concedatur potestas absolvendi à maioribus criminibus Episcopo referuatis.



Nunc pro noticia huius negotij, animaduertendum est, q̄ solus curatus de iure cōi est rite audiens cōfessionem subditorum suorum. ceteri autem, maxime fratres, in fauorē populi ex gratia, & privilegio. quantuncunque autem omne, quod pertinet ad audiendas confessiones, & absolutionem à peccatis, & absolutionem sit ad ius commune, nō tollitur, quin fratres audiant, & absoluant ex privilegio. vnde tamen recognoscantur ab Episcopo. tñ adhuc approbati audientes confessiones laicorum, & absoluentes, id faciunt ex privilegio. Nunc autem quaeritur si privilegium ita sonat, q̄ simpliciter à peccatis absolvere possint, sub hoc simpliciter intelligatur, quod etiam à referuatis, ita q̄ non attingantur edicto particulari Episcopi.

Not. q̄ totum hoc oritur ex privilegio Papæ Martini ipsi fratribus concesso, vt possent ab omnibus peccatis absolvere venientes ad se, & illis confitentes peccata sua.

In corpore resoluatur quæstio ex declaratione Papæ Clementis successoris Martini, declarantis illud privilegium, q̄ debent excipi casus referuati, & tantum intelligantur peccata, quæ de iure communi sacerdos absolvere potest, nisi accipientis privilegium specialiter committatur, quare in hac quaestione.

Conclusio est, q̄ non intelligantur casus referuati, sed excipiuntur, nisi sit expressa commissio, qua non excipiantur. Patet hæc conclusio ex declaratione Clementis.

Not. quo ad secundā præcipue parte conclus. q̄ privilegiū absolvendi à quibuslibet peccatis, ēē sedi Apostolice referuatis cōcessū fuit quondā præsertim à Leone X. religioni nostræ Cermalduci. & ab alijs quoq; cōfirmatū, quæ tñ oīa, vt sup. diximus, hoc tempore privilegia in tñ sunt derogata, & abolita, in quantum opponuntur iuri cōi, ad quod ea reduxit præter Gregor. XIII. Et quidem forte ob id, quod habetur Sess. 24. c. 1. Conc. Trid. q̄ scilicet privilegia causa sunt multarū perturbata.

Not. q̄ contra conclus. est Siluester in verb. cōfess. p. 5. f. & Gabriel. dist. 1. q. 2. art. 3. & cū eis alij nonnulli, dicentes Episcopum nō posse referuare sibi casus, nē possint ab his privilegijs absolui, qñ nō possit Episcopus inferior coarctare priuilegium superioris, si Papæ.

Ceterū huic rōderet Auctor, q̄ vtiq; nō possit coarctare Episcopus, &c. Sed per hoc nō sequitur, q̄ si expressè nō sit data facultas illis, & nominatim, q̄ possint absolvere. Quod autem ex illo cōi privilegio nō sit talis commissio facultas, patet ex Clemēte, vt sup. Et propterea hoc ipe manifestū est, q̄ cū oīs confessor approbatus ab Episcopo, qui ideo sibi quosdā casus referuat, vt sui confessoris tñ absoluat à peccatis de iure cōi cōcessis, illi nō datur facultas, nisi quæ intēditur cōcedi ab Episcopo. Et certe hoc videtur esse absurdū, q̄ qui de iure cōi, immo qui de iure diuino vñ proprii sacerdotes subesse iuri cōi, nec possent ab oī b. absolueret confessoris verò ex privilegio possent, vt sit q̄ edificaret Episcopus de iure iuris. vide Sop. in 4. dist. 18. q. 4. art. 3.

Q V A E S T I O T E R T I A.

*Verum ad ultos qui ad annos discretionis perueniunt, non confessos semel in anno omnia peccata sua proprio sacerdoti aliis eidem non confessi. debeant ipsi praelati Ecclesiarum viuentes ab ingressu Ecclesie, arce-
re, & morientes priuare Ecclesiastica sepultura, prout dicit statutum illud generale.*

Omnis vtriusque sexus.

arg. prim.



I R C A tertium arguitur, qd praelati Epi debent pœnis contentis in generali statuto subditos suos quos constat nō fuisse confessos semel i anno oīa peccata sua suo proprio sacerdoti, punire: sic.

Extra de maior. & obed. dī. Si quis venerit contra decretū Epī abijciendus est de Ecclesia. ergo multo fortius, liquis venerit contra decretū generalis concilij Papæ, & Cardinalium, non confessus semel &c. venit contra decretum tale contentum in illa litera. Omnis vtriusque sexus. ergo &c.

in opposit.

Contra. Maior est transgressio decretorum in præceptis decalogi, q̄ decretorū concilij, sed transgressores decalogi non sic sunt puniendi, ergo &c.

*Primo.
secundo.*

Item talis pœna inflicta talibus magnum scandalū generaret, propter qd vitandū subrahenda in puniendo transgressores. ergo &c.

Responsio.

Dicendum, qd frustra essent pœnz institutz contra transgressores decretorū, nisi fieret earū debita executio. quarū executio Epīs singulis in suis diocesis super suos subditos est cōmissa. 2. quæst. 1. Multi. versū. Si quis frater. Executionem autē i superiori sibi commissam teneret quilibet exequi ex virtute obedientiz debite, & hoc cum tps occurrat opportunū. aliter. n. esset transgressor, & peccaret per inobedientiā contra superiorem. Pœnarum autē executio tunc est opportuna cū maleficia sunt cōmissa. vt extra de pœnis. Ea quæ frequentī prauaricatione iterantur, frequēti suā condemnantur. glos. Quotiens quis deliquerit, totiens puniri debet, ne maleficia permaneant impunita. Ipsa enim impunita dimittere, est iustitiam infringere & audaciam delinquendi transgressoribus præbere. Epi ergo non exequentes pœnas iuris cū maleficia fuerint perpetrata, non solū peccant cōtra superiorem. & ita cōtra Deum, cuius locū tenet, per inobedientiam, sed et per iniustitiā. Cum ergo nec sic, nec sic peccare debeant, debent exequi cōtra transgressores pœnas in iure statutas, & sic nō constitutes semel in anno oīa peccata sua suo proprio sacerdoti, debent per exco. cationē viuos coercere ab ingressu Ecclesie, & morientes priuare Ecclesiastica sepultura. Quare cū tenent tanq̄ eis clarū, & nullo modo dubiū, qd absoluti a fratribus virtute sui privilegij, teneantur peccata illis cōfessa semel in anno cōfiteri suo proprio sacerdoti nō minus, q̄ non cōfessa, debent proculdubio cōfessos fratribus virtute sui privilegij viuos coercere ab ingressu Ecclesie, & morientes priuare Ecclesiastica sepultura, nisi cōfessa illis prius cōfessi suis sacerdotibus vel postmodū cōfiteantur eis infra elapsū annū vsq; ad

Pascha, qd debent Eucharistiā sumere, cōsimiliter sicut & non confessos fratribus nec proprijs sacerdotibus. Illud. n. statutum. Omnis vtriusq; sexus. continet ius commune, & semper standum est iuri cōi quousq; certū sit de eius reuocatione. Si verò verba privilegij fratrum essent eis ambigua, & de reuocatione illius statuti generalis dubitarent, benè verū est, qd tūc non deberent procedere ad pœnarū executionem contra confessos fratribus, & non suis sacerdotibus, sed prius expectare privilegij interpretationem ab eo, qui ipsum condidit. Sed nūc è contra, postq̄ verba privilegij Episcopis certa sunt & clara, nec reuocantia illud ius commune, potius procedendum est ad pœnarū executionem iuris, q̄ expectanda interpretatio privilegij. & notatur ista distinctio aliquatiter in callo extra de iadic. Cum venisset. in glos. Sed est aduertendum qd ad dictarum pœnarum executionem, aut est procedendum contra personas singulares, aut contra communitatem. Si primo modo, statim procedendū est ad pœnam, ne prauo exemplo vnus corrūpanc ceteri, & vt pœna vnus merus sit aliorum. Si secundo modo, parcendū est multitudini, nec est procedendū contra eam ad dictarum pœnarū executionem, nisi timeatur deterius, vt in proposito amissio iuris praelatorū circa suos subditos, & subtractio illorum ab ipsorū obedientia, quod benè timendum est in proposito casu, si subditi non cōpellantur semel in anno cōfiteri omnia sua peccata proprio sacerdoti et fratribus confessa, vt dicitur in sequenti qōne. Quod si fecissent t̄pi ab initio qū fratres vii ceperunt suo privilegio: estimō qd fratres, qui modo recusant petere cum Episcopis interpretationē sui privilegij quo ad duos articulos in quibus est discor. dia inter ipsos, statim concurrendo ad dñm Papam cōquesti fuissent de Episcopis, & per hoc ad suam interpretationem, suæ expositionem dicti privilegij, quo ad ea in quibus discordant, peruenissent. Et puto qd Episcopis compendiosior via & securior est procedere ad pœnas, q̄ petere privilegij interpretationem, & qd amplius est. si. n. eam aggressi fuerint, credo qd statim audient conquestam contra eos, & tunc prouocati venient ad iudiciū Papæ, & sentient citò (vt puto) privilegij interpretationem pro eis.

Argumentum primum concedendum est.

Ad primum argumentum in oppositū, quod non sic punitur transgressio decalogi: Dicendum, quod immodè debent puniri secundū modum, quo iura pœnam eorum dicant, & hoc in manifestis, quia in occultis referuatur iudiciū Deo, & sacerdoti in confessione. Si quando verò circa manifestos

*ad arg.
in opposit.
primum.*

HENRICI A GANDAVO

Ita delicta contra decreta decalogi non dicuntur ius communi, illa dimittit puniendi ad arbitrium Episcoporum. Et enim licet maius sit peccare contra decreta decalogi, quàm contra decreta hominum, quia tamen decreta hominum sepius sunt circa peccata, quæ vergunt in iniuriam proximi, cum plurima decreta decalogi sint circa peccata, quæ vergunt in iniuriam Dei, ideo apud homines propter publicam pacem habendam plus solet vindicari, quod sit contra proximum, & dimittitur Deo vindicandum quod sit contra ipsum,

Vnde acius punitur furtum, quàm periurium, cum tamen periurium sit maius peccatum.

Ad secundum, quòd ponat illius inflicto magnum scandalum generaret: Dicendū, quòd propter hoc detrahendum esset severitas, nec procedendum passim, & subito ad illas, sed tunc demum quando timetur periclitari veritas vitæ, quod forte multum timendum est modo, & ideo potius permittendum est scandalum oriri, quàm veritatem vitæ periclitari, & procedendum ad delictorum pernarum executionem.

Ad secundum

Comment. in Quæstionem Tertiam, quæ est,

*Utrum adultos, qui ad annos discretionis pervenerunt, non confessos semel in anno omnia peccata sua proprio sacerdoti, aliàs eidem non confessa debeant ipsi prelati Ecclesiarum viventes ab ingressu Ecclesie arce-
re, & morientes priuare Ecclesiastica sepultura, prout dicit statutum illud generatim.*
Omnis utriusque sexus.



ITVLVS satis clarus. Not. autem, qd non intelligit Auctor de illis, qui nec proprio sacerdoti, securato, nec fratribus ex privilegio confessi sunt. De his. n. clara est quæstionis resolutio pro parte affirmativa. Quippe sic communis, & ab Ecclesia expressissime statuta, sed intelligit de illis, qui tamen confessi fratribus sunt, non sunt confessi Parocho.

In corpore habet conclusionem affirmatiuam, quam probat ex hoc, qd frustra essent pœne institutæ, nisi exquererentur. Quo fit, vt colligat eos non esse rectè confessos, adhuc vt subesse non debeant illi pœne.

Cæterum in hoc causam agendus est Henricus, in hoc negotio, si quippe iterum supponit illam conclusionem Joannis de Polliaco, de qua supra dictum est, qd damnata fuit. Veritas autem est, quam tenet vniuersalis, & sancta Ecclesia. Quòd confessi fratribus approbati ab Episcopo, vel etiam ab ipso Papa specialiter non tenentur iterum confiteri, seu iteratò confessionē eandem facere Parocho, siquidem quicumque fratres in aliqua Parochia, vel diocesi continentur de expressa licentia Episcopi, vel Papæ, se habent tanquàm proprii sacerdotes. Continentur inquam, confessiones lacrimarum audiunt. Et quidem ex Concilio Tridentino sess. 23. cap. 15. Colligitur, qd si nemo vel secularis presbyter, vel regularis potest audire confessiones nisi approbatus ab Episcopo, sequitur, qd approbatus possit. Et sicut eadem est inhabilitas, & priuatio potestatis absol- uendi in omnibus ante licentiam, & approbationem Episcopi, ita sit eadem facultas, arque potestas absol- uendi post approbationem. Quo fit, vt non sit necessaria huiusmodi iteratio. Et not. qd tamen sacrum Concilium exprimat, qd nemo de- nunti Episcopi, non tollitur qd de licentia Papæ. Quod ex illo Ioan. 22. aduersus Poliacum patet. Et Sorus vbi supra in dist. 18 q. 4. art. 3. Veruntamen quantumcumq. de licentia Papæ quis possit audire confessiones, debet tamen si non ap- probari, saltem recognosci ab Episcopo, vt tanquam peculiaris Pastor sciat quomodo pascatur grex suus.

Q V A E S T I O Q V A R T A.

Utrum expediat subditis eligere sibi confessores communiter, & regulariter pro voluntate sua.



CIRCA quartū arguitur, qd expedi- t cōiter subditos pro volūate sua sibi eligere confessores. De- pñit. dist. 1. c. prædicto. Quem pñit. dist. 1. c. Qui confiteri vult peccata, vt inueniat gratiā, quæ- rat sacerdotem scientem ligare, & soluere, ne cum negligens circa se extiterit, negligatur ab illo qui eū misericorditer mouet. expedit ergo pñitenti quærere confessorem, quod non posset facere, nisi liceret ipsum eligere pro voluntate. ergo &c.

Item expedit fratribus, vt ad hoc liberè pro vo- luntate cuiuscunque eligantur, quia aliter non li- garent propter hoc contra prelatos.

Contra. non licet quærere semper medicū cor- poralem pro sua volūate, nec expedit. ergo nec spiritualem.

Dicendum, qd vt puto ista quæstio mota fuit pro- pter priuilegium fratrum. vt. si expediret fratribus esse concessum, qd quilibet subditus curatorū pro sua libera volūate posset eligere aliquē ex fratribus.

sibi in confessorē. Et vñ mihi esse distinguendū, qd eligere confessorem pro volūate sua contingit ali- quē dupliciter, aut passim & sine causa rōnabili, & præter consensum proprii curati, aut superioris; aut ex causa rōnabili & de consensu illius, aut su- perioris. Si primo modo, dico qd nullo modo ex- pedit, vt iā dicetur, immò multū obesse & pñitē- ti, & reipublice. Pñitēti, quia frequēter Pñitens eligeret sibi confessorē condescendentē nimis, & corā quo minus verecūdaretur, & ob hoc fugeret confessorem sibi deputatū, ne. scum diutius trahat- rat sū quātitatem & qualitatē criminis, & quia corā eo plus verecūdaretur. Similiter nec expedi- ret reipublice, immò in summe obesset nisi cogeretur eligens aut prius aut posterius confiteri eadē suo proprio sacerdoti. Per hoc. n. qd quis confitetur ali- cui & detegit suam infirmitatē, concipit verecun- diam ad confessorē, & sit ei magis obediens & su- biectus, & per hoc qd ei subtrahitur & alteri confi- tetur peccata, quæ non est illi confessus vel cōfess- surus, subtrahitur obediētia & reuerētia ad ipsum.

Vade

prim.
in dist. 18.

Secundum

In opposit.

Responsio

subtrahitur obedientia, & reuerentia ad ipsum. Vnde generaliter concedere subditos posse pro voluntate sua passim, siue ex causa, siue sine causa eligere confessores extraneos, & dimittere proprios, nec vnquam confessuros illis eadem peccata, est quodammodo declinare, vt videtur à merito Ecclesiasticæ obedientiæ, quam debent subditi prælatis suis: & hoc quo ad omnes, & similiter regularis obseruantie, quo ad religiosos. Quæ si subtrahatur inferioribus. s. curatis, re vera redundabit in superiores. s. Episcopos, vel vsque ad monarchiam, quia per obedientiam, & reuerentiam, quæ habent subditi ad suos curatos, conseruatur & fouetur obedientia ad superiores, secundum q̄ hoc amplius declarauimus in alio Quolibet. Subtrahere etiã subditos prælatis dicto modo, est eis obtegere vultum eorũ, ne eos possint agnoscere, nec sufficienter consulere si opus sit, quia à notitia præcedentium peccatorum dependet consultatio medicinalis contra sequentia.

Si verò eligatur confessor ex causa rationabili & consensu prælati aut superioris, aut ergo conceditur potestas eligendi confessorem, abique eo q̄ peratur licentia à suo superiori, cui aliàs tenetur confiteri de iure communi, & absque eo q̄ illi confiteatur prius aut posterius alteri confitenda, aut conceditur, petita tamen & obtenta licentia à suo superiori, vel de eisdem prius illi confessione facta, aut postmodum facienda. Si primo modo, sic expedit prælatis pro voluntate sua eligere sibi confessores, quia frequenter curatos suos non habent, & etiam de eorum industria in eligendo sibi idoneos confessores multum præsumitur. & idèd hoc eis permissum est de iure communi, secundum q̄ dicitur extra de pœnit. & remiss. Ne pro dilatione pœnitentiæ periculum imminuat animarum, permittimus Episcopis, & alijs superioribus necnon & minoribus prælatis exemptis, vt etiam præter sui superioris licentiam prouidum, & discretum sibi possint eligere confessorem. vbi dicit Gloss. q̄ ante istam permissionem non poterant se subijcere alicui confessori sine licentia sui superioris, vt supra eodem. Omnis vtriusque sexus. Ex quo nota q̄ aliquando omnes Episcopi, & Archiepiscopi vsque ad Papam erant contenti sub prima clausula illius generalis statuti. Omnis vtriusque sexus. & appellabatur ibi proprius sacerdos quilibet superior curatus. à quo modo sunt exempti soli prælati, manent ergo adhuc cõteniti sub ea omnes subditi, & seculares & religiosi clerici, & laici Quare cum Papa Martinus cõcedit generaliter fratribus potestatem audiendi confessiones omnium, & absoluedi eos, qui adhuc cõtinentur sub illa prima clausula. Omnis vtriusque sexus. ad quam remittit cum dicit. Volumus autem &c. fratres ergo habent potestatem audiendi confessiones omnium subditorum, & absoluedi eos siue sint seculares, siue religiosi, siue clerici, siue laici, nisi quo ad hoc sint exempti, aut aliquid speciale habeant, quo ma-

niantur, vt confessuros tamen suo proprio curato eadem, qui in priuilegio domini Martini vocatur sacerdos parochialis largè sumpto vocabulo. Ipsi etiam prælati ex iure speciali sibi concessio possunt eis confiteri non confessuri eadem alijs. Isto autem modo eligere confessorem pro voluntate nullo modo expedit subditis, quia habent propè se curatos, & de eorum industria in eligendo sibi confessores idoneos non sic præsumitur, & idèd non est illud eis adhuc concessum, inimò prohibitum, de pœnitentia. dist. 6. Placuit vt dinceps nulli sacerdoti liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad pœnitentiã suscipere sine eius consensu, cui se cõmisit, nisi pro ignorantia illius. vbi addit gloss. Vel pro alia causa, quod etiam præceptum est in illo statuto, Omnis vtriusque sexus. Isti ergo communi iuri modo derogatum est circa Episcopos, quo ad illum articulum. Nulli sacerdoti liceat quemlibet commissum alteri sacerdoti ad pœnitentiã suscipere, sine eius consensu. & hoc per illud ius id dictum. Ne pro dilatione, in hoc. s. q̄ sine licentia suorum superiorum, qui erant illorum curati, & sine reuersione ad ipsos. Circa omnes autem subditos, quo ad eundem articulum per priuilegium fratrum, in quo inhihetur, ne quis fratres in executione audiendi confessiones impediatur, quod frequenter curati facerent, si oporteret subditos licentiam ab illis petere & obtinere, quo ad hoc derogatum est per priuilegium fratrum illi iuri cõmuni. Omnis vtriusque sexus. in quo præcipitur, q̄ subditus alium confessorem non adeat, nisi prius à suo curato licentia petita & obtenta, licet conseruatum sit quo ad hoc, q̄ semel in anno proprio curato facienda est omnium peccatorum cõfessio, vt habitum est iam supra. Et istud est secundum membrum subdistinctionis, in quo potestas eligendi confessorem conceditur omnibus subditis, petita tamen & obtenta licentia adeundi alium à suo proprio curato, vel confessione de confitendis alijs facta sibi vel facienda. Per hunc enim modum expedit omnibus subditis eligere pro voluntate confessores. Propter quod secundum hanc formam concessit dominus Martinus fratribus suum priuilegium, vt habitum est supra in questione prima.

Ad illud, quod primo obiicitur, q̄ ius concedit volenti confiteri, q̄ querat sacerdotem discretum vt inueniat gratiam: Dicendum, q̄ hoc non concedit passim faciendum, sed solummodo de licentia curati, qui non deberet hoc concedere, nisi ex rationabili causa.

Vnde dicit gloss. ibidem. Eius qui præest assensum talem adeat. Nunc autem quando assensum non oportet querere, vt quis confiteatur fratribus, aliud remedium est adhibendum, quod scilicet eadem confitenda sunt illi infra annum. Quod autem assumitur, quod hoc expedit fratribus, bene potest esse si audiant confessiones, vt tenentur, diligenter, scilicet admonendo confessos sibi vt secundum illud statutum, Omnis vtriusque

Ad primo
principale.

Ad secundu
dum.

sexus, confiteantur etiam suo proprio sacerdoti. Aliter (ut puto) non expendiret fratribus spiritualiter, licet forte temporaliter.

*Ad argu.
in opposit.*

Ad argumentum in oppositum, qd nō licet passim ægrotum eligere medicum corporalem, quare nec spiritualement: Dicendum, qd verum est, nisi præ-

sumatur discretus ad eligendum, sicut præsumitur de prælati, propter quod concessum est sibi eligere confessores, ut dictum est, quod non concessum est alijs subditis, quia talis discretio non præsumitur communiter esse in eis.

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Utrum expedit subditis eligere sibi confessores communiter, & regulariter pro voluntate sua.



Ni titulo expediat stat præsertim pro liceat, & etiam stare potest prout sonat. Verum quod expedit videtur, non e contra. Multa. n. licent, quæ non expediunt. Not. motuum quæstionis esse ob fratres privilegiatos. &c. Quasi quæretur utrum liceat eos eligere, &c. In corpore habetur diuisio, & subdiuisio, & tribus conclusionibus resolvitur quæstio, ad hanc formam.

Eligere confessorem pro libito vel est

*Ex causa rationabili, &
cum licentia curati, seu
superioris, & aut tunc*

*Sine causa rationabili, &
sine licentia proprii curati,
atque superioris.*

*Conceditur potestas eligendi
confessorem absque eo, quod
petatur licentia à suo superio-
ri, cui aliàs de iure commu-
ni tenetur confiteri, & absq;
eo, quod illi confiteatur prius,
aut posterius alteri confitèda*

*Conceditur, petita ta-
men, & obtenta licen-
tia à suo superiori, vel
de eisdem prius illi cō-
fessione facta aut post-
modum faciendæ.*

Prima Conclusio.
Expedi, & licet præ-
latis eligere sibi con-
fessorem, ceteris au-
tem nequaquam.

Secunda conclusio.
Expedi, & licet cæte-
ris omnibus eligere
confessorem.

Tertia conclusio.
Nulli prorsus expe-
dit, sed obesse plu-
rimum eligere sibi
confessorem.

Sic solutam credimus quæstionem. Vbi incipientes à tertia, quando ipsa primò loco probata sit, ipsam ex Auctore probamus. Et primam quidem partem per secundam sic. Quod obesse non expedit, talis electio obesse tùm poenitenti, cum etiã reipublici. Maior nota est. Minor vero probatur, primò de poenitente. Quia plerumque eligeret condiscipulum nimium, & coram quo minus verecundaretur. Cum tamen hæc maximè poenitenti videantur necessaria. Secundò, quo ad reipub. probatur. Quia qui confitetur proprio sacerdoti, magis verecundatur, & idèd magis fit obediens, contra verò minus verecundatur.

Not. qd vsus obtinet contrarium, & in ciuitatibus plurimi vtriusque sexus sibi eligunt confessarios, & quidem etiam audientes ex privilegio, quippè non sint curati, siue parochi, sed non est dicendum qd hoc non sit confiteri proprio sacerdoti.

Proprius siquidem sacerdos est, quicunque approbatur ab Episcopo, omnes autem approbantur ab Episcopo, & recognoscuntur ab eo. Auctor autem loquitur fortè pro tempore suo, in quo ex privilegio absolute audiebant confessiones absque approbatione Episcopi, & recognitione, ad quod obuiauit sacrum Concilium Trident. sess. 23. cap. 15. de reform. Quo fit ut iam omnes possint eligere quem voluerint. sufficit autem ut in Paschate recognoscatur Parochus quo ad Sanctam communionem, à qua tamen quosdam aliàs confessos arcere potest, & eis illam denegare, rationabilibus accidentibus, quæ occurrere possunt. Vnde est, quis eligens sibi alium confessorem, qui vitam suam non agnoscat, quæ tamen vitij scandalosissimi plena est. Irrationabilis causa est, & illi Parochus potest denegare, ut respiciat, & ceteri scandalizentur. Non est tamè quod si verè poenitens fuit, & ab habente auctoritatem absoluitur absolutus sit, quod absolutio non teneat.

Ceteræ autem conclusiones satis notæ videntur.

Not. verò pro illo statuto, quod citatur. f. Nulli sacerdoti liceat, &c. qd in primis intelligitur de non approbatis. Secundò de non approbatis in eadem diocesi, & eodem Episcopo. Vnus autem obtinet, qd modo confitentes ex privilegio approbati ab Episcopo, & recogniti idonei iuxta Concilij formam, possunt quemlibet suscipere ad poenitentiam, dummodo sit illius diocesis, in qua approbati sunt. Vel si aliter, professio de illis, qui excipiuntur, ut vagabundi, scolares, &c.

Not. Primam conclusionem esse etiam in c. vlt. de poenit. & remiss. Et D. Thomæ in 4. dist. 17. & Pall. & aliorum. Secundam verò Gul. & aliorum. Sed intelligenda est de non approbatis. Quod scilicet nemo potest eligere sibi confessorem de non approbatis sine licentia, quia approbati sunt omnes proprii sacerdotes, quantum ad sacramentum poenitentiae, tamen si quo ad alia sacramenta, quorum minister sacerdos est, sit ipse Parochus specialis. vbi autem obtinetur licentia, ut possit quis eligere sibi talem confessorem de non approbatis, tunc videtur ille sacerdos approbatus singulariter, & fieri proprius, sed illi singularis sacerdos.

QV AE S T I O QV I N T A.

Vtrum Corpus Christi viuum, & corpus Petri viuum sint idem specie.



EQV V N T V R quæſita de eis, quæ pertinent ad corpora ſancta Chriſti: & beatorum: & erant duò. Vnum de identitate ſecundum ſpeciem Corporis Chriſti, & Petri.

Vtrum. ſ. Corpus Chriſti viuum, & corpus Petri viui ſint idem ſpecie.

Aliud erat de adoratione corporis Petri vel alterius mortui. Vtrum. ſ. corpus Petri mortuum ſit aliqua adoratione adorandum.

de prim.

Circa primum arguitur, q̃ Corpus Chriſti viuum, & corpus Petri viuum non ſunt idem ſpecie, quia Corpus Chriſti viuum, & mortuum eſt idem numero, quia manſit in morte incorruptum, ſecundum illud Pfalm. Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem, vt alibi expoſitum eſt, & iam amplius exponam. Corpus autem Petri viuum, & mortuum differt nõ ſolum numero, ſed etiam ſpecie, quia forma corporeitatis Petri viui, in morte omnino corrupta eſt, & corporeitas cadaueris introducta eſt, quæ ſpecie differt à corporeitate Petri viui. hoc autem non eſſet, ſi Corpus Chriſti viuum & Petri viuum eſſent idẽ ſpecie, quia formæ eiũdem ſpeciei eodem modo ſe habet ad ſuas priuationes. ergo &c.

de ſecond.

Contra. quæ æqualiter participant naturam, & ſpeciem naturæ, quia ſpecies ſequitur naturam. Chriſtus, & Petrus æqualiter participant hominis naturam, quia Chriſtus non niſi naturam noſtram totam aſſumpſit, quia non niſi illam, quam aſſumpſit, redemit. eiũdem ergo naturæ ſunt Corpus Chriſti viui & Petri, & æqualiter participant naturam corporis, quare & ſpeciem corporis, alium autem corpora ſunt eiũdem ſpeciei. ergo &c.

de ſenſu.

Dicendum ad hoc, q̃ cum duplex ſit ſpecies, ſpecialiſſima. ſ. & ſubalterna, & de idẽtitate ſpeciei ſubalterna non eſt iſta quæſtio intelligenda, ſic enim omnia corpora naturalia completa, & terminata vltima differentia eiũdem ſpeciei ſunt, vt hominis, aſini, lapidis, & arboris, & omnium indiuiduorum ſuorum, quia omnia continentur ſub corpore ſimpliciter, quod eſt ſpecies ſubſtantia. Et ſi idem eſt corpora aliqua eſſe idem ſpecie & genere, quia idẽ corpus ſimpliciter quod eſt ſpecies ſubalterna reſpectu ſuperioris, eſt genus ſubalternum reſpectu inferiorum, ſed ſpecies in quantum conſideratur ſecundum rationẽ corporeitatis ſimpliciter. genus verò in quantum illa corporeitas habet determinari per diuerſas differentias & contrarias, quouſque deſcendat in ſpecies ſpecialiſſimas rerum corporalium. Eſt ergo quæſtio propoſita intelligenda ſolummodo de ſpecie ſpecialiſſima, quæ in ſuis indiuiduis ſignata eſt, & non determinata diuerſis differentijs ſubſtantialibus.

Dicitur enim ſpecies ſpecialiſſima omnis forma communis comparata ad indiuidua, vt ſolo numero differentia, & nulla differentia ſubſtantiali formæ comuni in eis ſuperaddita. Sed ſic poteſt dici forma communis ſpecies ſpecialiſſima dupliciter, propriè. ſ. & communiter. Propriè quando forma illa non eſt nata determinari per differentias contrarias ſubſtantiales, & continet indiuidua ſignata, quæ nullo modo nata ſunt diſtingui per differentias contrarias ſubſtantiales, ſicut ſunt ſpecies ſpecialiſſimæ; homo, aſinus, leo, & huiusmodi. Communiter autem dicitur ſpecies ſpecialiſſima, quæ forma cõmunis, quæ nata eſt determinari per differentias contrarias ſubſtantiales, & indiſcerneret continet indiuidua diuerſarum ſpecierum, quæ diſtinguuntur inter ſe per differentias ſubſtantiales, & ſimiliter indiuidua ſpecierum ſingularum, quæ inter ſe nulla differentia ſubſtantiali differunt, conſideratur ſimpliciter, vt nulla differentia determinata, & vt ad omnia illa indiuidua comparatur, in quantum non determinatur per differentiam alicuius ſpeciei, ſed per formam ſui communis ſignatam tantum.

Sic dicimus, q̃ corpus ſimpliciter eſt ſpecies ſpecialiſſima ad quodcunq; corpus in quantum eſt corpus ſimpliciter. Et refert multum quærere de duobus corporibus indiuidualibus completis ſecundum formam vltimæ differentia. Vtrum ſint idem corpus ſpecie primo modo ſpeciei ſpecialiſſimæ, & ſecundo. Vnde ad quæſtionem ſimpliciter dicendum eſt, q̃ Chriſti corpus viuum, & Petri corpus viuum ſunt idem corpus ſpecie, ſicut & corpus Petri viuum, & corpus Pauli viuum. Aliter enim Chriſtus non haberet vniuocẽ humanam naturam nobiſcum, nec eſſet vniuocẽ homo nobiſcum. Sed ſunt idem corpus ſpecie ſpecialiſſima propriè dicta, in quantum corpus humanum, & differunt ſolo numero, & hoc idẽ, quia dicuntur duas ſignificationes corporis humani ſecundum vnã differentiam ſpecificam completam. & idẽ ſunt etiam idem corpus hominis ſpecie, & ſimiliter corpus eiũdem hominis ſpecie, & hoc idẽ quia ambo. ſ. Chriſtus & Petrus ſunt idem homo ſpecie. Participatione enim ſpeciei (vt dicit Porphyrius) plures homines ſunt vnus homo. Et ſecundum hoc concedendum eſt ſecundum argumentum. Sunt verò idem corpus ſpecie ſpecialiſſima communiter dicta & differunt ſolo numero in quantum huiusmodi, in quantum ſunt corpus ſimpliciter, & hoc idẽ quia dicuntur duas ſignificationes corporis ſimpliciter ſecundum differentiam ſpecificam incompletam, licet in quantum huiusmodi non ſunt idem ſpecie ſpecialiſſima propriè dicta.

Per quod patebit responſio ad primum argumen-
tum. Sed priusquam reſpondeamus ad formam
argumenti, oportet primò videre in Petro, an ip-
ſo mortuo aliquid formæ, vel aliqua forma ma-
neat, quæ prius fuit in ipſo ſub forma, vel ſub ali-
quo formæ vitæ, & deinde idem in Chriſto, &
maximè quo ad rationem corporis ſive formæ cor-
poreitatis ſimpliciter. Et quia corporeitas duplex
eſt. ſ. Mathematica. ſ. ſecundum formam acciden-
talem quantitatis, & ſubſtantialis ſecundum for-
mam eſſentialem ſubſtantiz. Primò videndum eſt
an in Petro mortuo maneat aliquid corporeitatis
accidentalis, quæ prius fuit in viuo. Deinde utrū
aliquid corporeitatis ſubſtantialis. Conſideratio
autem de primo non reſert in Petro viuo & mor-
tuo, & in quocunque generato, & corrupto.
Eſt autem de hoc ſentendum, ſecundū quod plu-
ries in alijs quaſtionibus tetigi, quòd eadem quā-
ritas dimenſiua interminata eſt in omni generato
& corrupto, & manet ingenerabilis, & incorru-
ptibilis, quæ tamen non eſt aliquid exiſtens in po-
tentia materiæ, ſed eſt in ſua eſſentia, differens ſe-
cundum actum à materia, & aliquid imperfectum:
perfectibile autem ſecundum diuerſas terminatio-
nes, quam in omni motu, & tranſmutatione ſe-
cundum formas ſupponit actio naturæ, & eſt ex
ſeipſa in potentia ad diuerſas terminaciones dimen-
ſiua, ſicut materia prima ex ſeipſa eſt in potentia
ad diuerſas terminaciones ſubſtantiales. Sed iſtam
terminationem aliqui ponunt in quantitate dimen-
ſiua per aliquid ſibi inſeipſum de genere quan-
titatis, & ſic determinantes quid ſit dimenſio in-
terminata, dicūt quòd ſi ſuperficies tollatur à cor-
pore, manet corpus interminatum, ſi tollatur li-
nea à ſuperficie, manet ſuperficies interminata.
Similiter ſi tollatur punctus à linea, manet linea
interminata. Dicunt etiam quòd tota ratio in-
terminationis, quæ eſt in quantitate, oritur à pū-
cto. Sed ſi ponere dimenſiones interminatas non
conſtingit in rerum natura, ſed in imaginatione
ſiſta tantū. Vnde nec conſtingit ipſas ſic intel-
ligere, quoniam vt dicit Philoſophus 2. Metaph.
Linea ſi non aptatur ſtare ſuper duas dimenſiones
i. ſuper duo puncta impoſſibile eſt, vt comprehē-
datur per intellectum. Et ideo qui cum ſua ima-
ginatione accipit lineam infinitam, non determi-
nabit dimenſiones eius, id eſt, puncta.

Quare cum dimenſionem interminatam oportet
ponere in materia, ſecundum quod ipſa eſt ſub-
iectum tranſmutationis naturalis, ſuccedentibus
ſibi inuicem diuerſis formis naturalibus, quia om-
nis tranſmutatio naturalis eſt in quanto, & ſupponit
quantum, quod propterea etiam de neceſſitate
præſupponit iſte terminus tranſmutationis, &
ſic neceſſariò præcedit formam ſubſtantialem in
materia: præcedere autem non poteſt vt termina-
ta, quia non habet terminari, niſi per formam na-
turaliter præcedentem: ergo præcedit vt intermi-
nata, & ne oportet dimenſionē ponere, vt aliquid

in materia ſecundum veritatem extra imaginatio-
nem: extra imaginationem autem impoſſibile eſt
ipſam ponere niſi inter ſuos terminos ſtātem, &
ſic vt terminatam terminatione quanti, quæ eſt
terminatio Mathematica, ſine qua non poteſt eſſe
quantitas dimenſiua in re extra imaginationem.
Vnde quantitas quæ eſt diſpoſitio ſubiecti in tranſ-
mutatione media inter duas formas ſibi ſucceden-
tes in eadem parte materiæ, ſemper eſt terminata
terminis quantitatis. Aliter enim ſicut ſubiectum
mutatur de forma in formam, quæ ſibi ſuccedunt
in materia, quibus ipſa terminatur ex ſe exiſtens
indeterminata: ſimiliter dimenſio mutaretur de
terminis in terminos quantitatis, qui ſibi ſuccede-
rent in ipſa dimenſione, quibus ipſa terminaretur,
ex ſe exiſtens interminata, quod falſum eſt.

Eſt enim ſemper inter eorūdem terminos manē-
tes, ſicut & ipſa materia manet in tota tranſmuta-
tione à forma in formam, vt iam patebit, & etiam
ſub vtraque forma. Quod patet duplici exemplo.
Si enim vinum replens dolium mutetur in acetū,
non dicitur dolium euacuari, & ſi reuertatur per
miraculum acetum in vinum non dicitur de nouo
impleri, & hoc ideo, quia illud vnde & vinum, &
acetum contenta ſunt, & repletiua dolij, manet. ſ.
dimenſio, & hoc non niſi terminata ſuperficie,
quia interminatum, nec continetur, nec replet.
Item dolium ligneum ſi mutetur in plumbeū non
deſinit continere idem quod prius, & ſi reuertatur
plumbum in lignum, non incipit de nouo conti-
nere quod prius: & hoc ideo, quia illud vnde con-
tinetur manet. ſ. dimenſio, & hoc terminata, quia
interminatum non continet, ſicut nec conuenit.
Alio igitur modo oportet ponere dimenſiones in-
terminatas eſſe, & alio modo terminari. Dicen-
dum, quòd in quantitate dimenſiua duplex eſt ter-
minatio. Vna Mathematica, quæ eſt in ſola quan-
titate, & eſt illa, de qua iam ſermo habitus eſt, cui
reſpōdet interminatio terminorum ſubtractione
per imaginationem, propter quod eſt in ſola ima-
ginatione, vt dictum eſt.

Eſt autem altera terminatio quantitatis dimen-
ſiua naturalis, quæ non eſt per aliquid inſeipſum
quod eſt de genere quantitatis, ſed per extrinſe-
cum, quod eſt de genere ſubſtantiz, vt per formas
ſubſtantiales ad quas ſequitur ipſa terminatio quan-
titatis ſecundum exigentiam ipſius formæ.

Omnium enim natura conſtantium ſtatuta eſt
ratio, & terminus magnitudinis, & augmenti, vt
dicit Philoſophus. Vnde tales termini mutantur
in ipſa quantitate ſecundum mutationem forma-
rum, dimenſione eadem terminata in materia ſem-
per manente. Hinc dicit Auerr. in libro de ſub-
ſtantia orbis. Quando de aqua generatur aer, non
ceſſat natura extendere materiam, quouſque fiat
proportionalis aeri, & impropertionalis aqua, &
e conuerſo quando de aere generatur aqua, non
ceſſat materiam contrahere. Vnde iſta termina-
tio non eſt terminatio quanti ſub ratione quanti
ſimpli-

simpliciter, sed solummodo sub ratione rari, & densi. Et est dimensio interminata dimensio stans inter terminos eisdem quantitatis terminatione quanti per indifferentiam se habens inter magis extensum, & minus, sicut contingit planum de maiori circulo fit minor, vel è conuerso, sola variatione in raro, & deo nullo adito, nullo remoto. Ibi enim dimensio manet inter terminos eisdem quantitatis, sed variatur secundum rationem maioris, & minoris, & est interminata in sola transmutatione media inter duas terminationes, vel inter vnius forme corruptionem, & alterius generationem, sub quibus dimensionem est necesse esse terminatam. Sed impossibile est ipsam sub illis eadem habere terminationem secundum extensionem, quamuis quandoque ipsæ terminationes sub ipsis formis diuersis sunt multum similes, & apud densum indistinctæ, ut patet in vino, & in aceto, & in viuo, & in mortuo. Et est ista terminatio quanti non secundum quod est quantum sicut præcedens, sed secundum quod est rarum, & densum, quæ in hoc sunt principia omnium naturalium transmutationum, ut vult Philosophus 4. Physico. Et ex hoc contingit sic definiti rarum, & densum à Philosopho. Densum est cuius partes propinque iacent. Rarum autem cuius partes distant. Quod non est intelligendum propter aliquas partes materiæ cōquassatas, & compactas magis in denso, quàm in raro, ut aliqui voluerunt dicere, sed quia à puncto signato in medio densi, omnes partes eius circumstantes minus distant ab illo puncto, quàm partes rari à puncto medio signato in ipso. Propter quod si ex raro fiat densum, vel è conuerso, impossibile est dimensionem eodem modo esse terminatam ista terminatione naturali, quæ consistit in extensione secundum magis, & minus, & eadem ratione impossibile est qualitatem, quæ acquiritur per transmutationem alterationis, per variationem subiecti secundum rarum, & densum eodem modo esse terminatam terminatione naturali, quæ consistit in intensione secundum magis & minus, & hoc in qualitatibus recipientibus magis & minus.

Terminatione enim, & interminatione naturali non solum contingit quantitatem esse terminatam, & interminatam, sed etiam qualitatem. Et secundum hoc qualitates symbolæ secundum esse, & gradum interminatum inter magis, & minus semper manent eadem in generato, & corrupto, sed solum variantur secundum gradum terminationis penes magis, & minus sub diuersis formis substantialibus. Propter quod in habentibus symbolum non solum facilius est transitus in transmutatione ab vno in alterum, ut patet in aere, & igne: cum. n. de aere fit ignis, intenditur calor, qui per intensiorem fit impropertionalis formæ substantiali aeris, & proportionalis formæ substantiali ignis: quod enim facit materiam priori formæ impossibilē, facit ei necessitatem suscipiendi formam posterio rem, & sic semper vnius formæ generatio est alte-

rius corruptio, sed etiā post transitum maior manet similitudo inter generatum, & corruptum, quo ad quantitatum, & qualitatum terminationem sub utroque, & hoc maximè in illis, quæ sunt naturæ vicinæ, ut etiam sensu quandoque inter duas terminationes differentia discerni non possit, ut patet quo ad dimensiones, & figuras, & quædam alia accidentia & in viuo, & in mortuo: in vino, & in aceto.

Sic ergo patet ex dictis, quod in mortuo aliquid manet corporeitatis accidentalis, quæ prius fuit in viuo. Ipsiæ dimensiones corporis interminatæ, quæ necessariò aliter terminatæ sunt in viuo, quæ erant in mortuo, & quo ad hoc corpus quoquo modo est idem numero in viuo, & in mortuo. s. quia materia manet eadem, & dimensiones aliquantulum eadem in utroque. Nec quo ad hoc vlla est differentia omnino in Christo & Petro, in asino & boue, & vniuersaliter in quocunque generato, & corrupto. Ex quo aliqui ponentes formam vnicam in quocunque vno, istam identitatem corporeitatis accidentalis ulterius extendunt ad aliqualem idēitatem corporeitatis substantialis: dicendo, quod eadem est forma in eodem, per quam ipsum est substantia, corporeum, viuum, & sic de cæteris. Sed quod materia ipsa, ut est aliud a forma quoquo modo sit corporea, hoc ab eodem habet viuum, & mortuum, & vniuersaliter generatum, & corruptum. Ibi ipsa dimensione, & secundum hoc ipsa corporeitas aliquo modo manet eadem in viuo, & mortuo generato, & corrupto. s. id à quo sumitur corporeitatis ratio, sed semper manet idem numero. s. materia sub dimensione ad quam forma, quæ anima est, manens in morte, habet aptitudinē, & ordinem, ut harmonia, & organizatione reparatis, illiteratò vniatur.

Est igitur, ut dicunt idem corpus viuum, & mortuum, quia materia sub dimensionibus interminatis manet eadem, habens partes substantiales suas sub partibus dimensionum, & forma, quæ est anima, sub terminata habitudine illud respicit in habitu, quod prius respicit, & postea respiciet in actu. Dictum istud quo ad corpus, quod est genus, vel aliquid per se in genere, nullam omnino potest habere efficaciam. Forma enim substantialis, à qua aliquid est substantia, secundum rationem generis generalissimi non descendit in speciem siue subalternam, siue specialissimam, nisi per differentiam substantialem in essentia eiusdem formæ fundatam, secundum quod aliàs exposuimus. Si ergo descendat in speciem subalternam, quæ est corpus, ut constituat ipsum habendo rationem corporeitatis, hoc est per differentiam substantialem in eo superuenientem rationi generis: non autem per aliquid accidentale, cuiusmodi sunt dimensiones prædictæ in materia. Nec ad hoc facit aliquid in homine habitudo animæ separatæ ad illud, quia habitudo talis non tollit, quin corporeitas illa non sit nisi purè accidentalis.

Et ita si secundum illas dimensiones sint quo-
modo modo idem specie corpus viuū & mortuū,
illud non est nisi accidentale, aut non substantiale
per formam substantialem.

*Secundum
m. b. n. p.*

Ad præfens autem de sic substantialem querimus,
Vtrum est idem in mortuo id quod fuerit in viuo,
quod est secundum membrum supra positum.
Est et dicendum, quod de identitate corporis in
mortuo, & viuo contingit loqui tripliciter, quia
aut intelliguntur esse idem completa corporeita-
te in vtrisque, aut incompleta in vtrisque, aut cō-
pleta in vno, incompleta in alio. Loquendo verò
de identitate corporis in viuo, & mortuo, primo
modo, dico, quod tam secundum illos, qui ponunt
plures formas in omnibus, aut solum in homine,
quàm secundum illos, qui ponunt in nulla re esse
plures formas substantiales, nullo modo est idem
corpus viui, & mortui, neque substantiale, neque
accidentale. Quoniam autem aliquid dicitur cor-
pus simpliciter, siue ab eadem forma, qua dicitur
homo, vel asinus, siue ab alia, illud habet rationē
corporis imperfectam, & interminatam, nec po-
test habere rationem perfectā corporis huius spe-
ciei, vel illius, nisi sub ratione vltimæ differentię,
si tantum sit vnica forma, vel sub ratione vltimæ
formæ, si sint plures in eodem. Sicut enim dictum
est supra de dimensionibus, & qualitatibus in
terminatis & terminatis, quod in quantum præce-
dunt formam substantialem habent rationem im-
perfectam, & incompleti & interminati: rationem
autem perfectam & completam, & terminati non nisi
sub forma substantiali, & ab ipsa, sic intelligen-
dum est in formis pluribus secundum gradus re-
differentibus, & in differentiis pluribus secundum
ordinem in eadem forma secundum rem d. differen-
tibus virtute solum, siue secundum completum &
incompletum, & sicut ibi non est eadem dimensio
& qualitas omnino, & simpliciter in viuo, & mor-
tuo, & vniuersaliter in generato, & corrupto: quia
completiones, & terminationes, quæ sunt sub di-
uersis formis, aut diuersis differentiis, omnino sūt
diuersæ, & sub alio & alio gradu perfectionis, se-
cundum quod ipsæ inter se habent alium & alium
gradum perfectionis, ut prædictum est, sic & hic in
formis substantiis, & differentiis.

Corporeitas enim simpliciter, siue substantialis,
siue accidentalis, quæ est in homine, licet sit homi-
nis, ut simpliciter consideratur: non tamen est hu-
mana, nisi ut est forma hominis, vel sub differentia
vltima, à qua homo est homo, sub qua aliū habet
gradum perfectionis, & terminationis, quàm ha-
bet sub aliqua alia forma, vel sub differentia præ-
cedente, vel si ponatur per se sine terminatione
per vltimam formam, aut differentiam, unde in
proposito loquendo de homine mortuo, etsi eadē
corporeitas manet, quæ erat prius in viuo siue
substantialis, siue accidentalis quoquo modo, nul-
lo modo tamen posset eadem esse simpliciter se-
cundum eadē perfectionem, & completam ter-

minationem, quia si in mortuo sit sub alia forma
substantiali, ibi necessariò est sub alio gradu ter-
minationis in quantum est sub illa, quæ erat sub vi-
uo: & idem non simpliciter est idē, licet nullo mo-
do potest esse simpliciter idem calor, & eadē cor-
poreitas siue substantialis, siue accidentalis in aere,
ut est terminatus sub forma aeris, quæ prius fuit
in igne, & terminatus sub forma ignis, de quo ge-
neratus est aer. Ut sicut non possum dicere, quod cor-
pus aeris est corpus ignis, aut quod sunt idem cor-
pus, aut quod corpus vermis generatum de boue sit
corpus bouis, aut quod idem sit corpus vermis, &
etiam bouis, sic non possum dicere simpliciter, quod
idem sit secundum esse terminationis completæ
corpus viui, & mortui, aut quod corpus mortui est
corpus viui, neque etiam in Christo viuo & mor-
tuo, quia non secundum illam perfectionem cor-
poreitatis, quam ab anima recepit in viuo, à qua
dicitur in viuo corporeitas humana, quæ non ma-
net in mortuo, ut iam amplius patebit. Et quæ-
cunque corpora secundum istum modum sunt
eadem specie ipsa necessariò sunt eadem specie
specialissima propriè dicta. Loquendo verò de iden-
titate corporis secundo modo dico, quod in homine
secundum ponentes solum animam rationalem ef-
se formam in illo, nullo modo est idem corpus vi-
ui, & mortui, quia separata anima nihil manet
formæ substantialis, quæ prius erat.

In alijs autem, & etiam in homine secundum
ponentes plures formas in ipso, aliter responden-
dum est secundum opinionem ponentium, quod
corporeitas substantialis interminata manet eadē
in generato, & corrupto, sicut accidentalis, & nō
sit resolutio per corruptionem in formis substan-
tialibus vsque ad primam materiam, sed ita in
forma corporeitatis simpliciter, & secundum opi-
nionem ponentium, quod nihil formæ substan-
tialis manet idem in generato, & corrupto, sed sit
resolutio vsque ad primam materiam.

Tenendo primam opinionem, sic dico, quod secu-
dum omnes ponentes plures formas in eodem,
idem est corpus simpliciter & secundum numerū
siue substantiale, siue accidentale viui & mortui,
& vniuersaliter corrupti, & generati, quia corpus
interminatum quodcunque idem est in quocunq;
fuerit secundum quod prædictum est de dimensio-
nibus interminatis, quæ ipsum sequuntur. Et sic
secundum illos non plus est idem corpus Christi
viuum, & mortuum, quàm corpus Petri viuum &
mortuum, nisi quod in Christo idem est suppositū
in viuo & mortuo: & idem in ipso idem est corpus
in supposito viuum & mortuum, quod in nullo
alio contingit. In quolibet enim alio per separa-
tionem animæ noua forma introducta est, secun-
dum quod in alijs Quolibet determinauimus. Et
secundum tenentes hanc opinionem eadem cor-
poreitas, quæ est in viuo non solum manet post
eius corruptionem, sed etiam præfuit antea eius ge-
nerationem, secundum quod præfuit istam positio-

nem dicitur in Comment. super de duabus naturis. Sic sine componentis alicuius confusione componentis componentia sunt quod erant, siue simul alia cum alijs siue per se sola sine alijs, nec tantum dum manent in illius compositionis habitu, sed etiam antequam ipsa iam existentia componantur, & postquam à seinuicem fuerint dissoluta. Nam quicumque nondum generatus futurus est homo iam corpus est, vt Anichristus. Quicumque verò iam dissolutus anima, & corpore non est homo, adhuc est corpus, & spiritus. Quod probatur per illa corporis, atque spiritus propria, quæ verò de nondum conceptis & iam de dissolutis dicuntur, vt de Anichristo dicitur, & est in lumbis paternis, & de phætone, & est situs in sepulcro, quæ neque de illo, neque de isto dicerentur, nisi & ille iam esset & isto adhuc esset genere corpus. Et secundum istum modum corpora non sunt eadem, neque secundum speciem specialissimam communiter dictam. Tenendo verò secundam opinionem, dico, quod in nullo alio à Christo est idem corpus numero in mortuo quod fuit in viuo, neque in corrupto quod fuit in generato, nisi secundum illos, qui ponunt plures formas in eodem, sed vnâ gradatim corrupti post aliam, vel vnâ secundum diuersa esse corrumpi gradatim vsque ad primam materiam. Isti, n. non statim ponunt corporeitatem viui omnino corrumpi in mortuo, & idem ponunt eandem formam substantialem manere in mortuo, quæ fuit in viuo vsque ad tempus, licet non semper, prout amplius iam declarabimus. Loquendo verò de indentitate corporis tertio modo sic dico, vt prius, & eadē de causa, quod in homine secundum ponentes solam animam rationalem esse formam, nullo modo est idem corpus viui, & mortui. In alijs autem & etiā in homine secundum ponentes plures formas in ipso semper est corpus idem incompleta corporeitate in viuo & mortuo, quia in viuo ipsa est completa sub suo complemento, in mortuo autem ipsa est incompleta absque illo complemento. & hoc secundum primam dictarum duarum opinionum. Secundum autem vtrāque opinionem, in solo Christo est eadem forma corporeitatis viui sub complemento animæ, & mortui absque omni alterius formæ complemento, quia in Christo viuo corporeitas est actu terminata in gradu dignitatis secundum rationem animæ, in Christo mortuo est solū terminata in habitu per eandem formam animæ, quæ habet ordinem essentialē, & inclinationem ad illud terminandum, & in terminatione perficiendum, secundum dispositiones quas anima sua separatione ab eo subtrahit. Et sic transmutatio mortis Christi terminata est non ad nouam formam, sed tantum ad aliquid positium, scilicet ad formam corporeitatis sub gradu dignitatis inferiori non contrario, qualem haberet si noua forma fuisset introducta, sed priuatiuo, quia sub gradu incompletorum qui perficitur vsque ad gradum superiorem, & perfectiorem reuertente anima in sua resurrectione.

Vt non solum verum sit de corpore nostro, sed et de corpore Christi, illud quod dicit Damasc. Resurrectio est illius quod cecidit reparatio, licet quoad plura corpora nostra redacta in puluerem sunt reparanda, quæ erat Corpus Christi. Non ergo dixit Damasc. quod resurrectio est iterata unio animæ cum corpore, quod esset verum si nihil corpori subtraheretur esset reparandum, quod modo non est verum, quia oportet corpus mortuum in resurrectione in dispositionibus innouari, & substantialibus secundum omnem gradum, qui est in genere substantiæ, & accidentalibus eis respondentibus, non solum quas habuit in viuo, de quibus sunt illæ, quæ pertinent ad harmoniam elementorum, & qualitatum elementarium, & dispositiones organorum, scilicet quæ pertinent in iustis ad corporis dotes, quæ sunt claritas, subtilitas, & immortalitas. Vbi est aduertendum, quod si aspiciamus ad illas dispositiones terminationum, quas habuit ab anima, & sub anima in viuo, non est idem Corpus Christi viui & mortui, quia illis dispositionibus priuatum est corpus mortuum, quas habuit in viuo. Est tamen idem numero pro tempore quo ponunt aliqui nullam nouam formam introduci in mortuo, & hoc quo ad hoc, quod corpus in mortuo est incompletum priuatum complemento, quod est in viuo sub suo complemento. Vnde in talibus quando nomen corporis de se non includit rationem complementi, bene dicitur & viuo & in viuo & in mortuo idem, ut sunt omnia nomina partium corporis homogenearum siue non organicarum; Bene enim dicitur quod caro erat uniuocè in Christo viuo & mortuo. Quando uerò formaliter in suo signato includit rationem complementi, & ab illo imponitur, non dicitur uniuocè in viuo & mortuo idem, sed æquiuocè tantum ut sunt omnia nomina partium corporis homogenearum siue organicarum. Oculus enim, quia est nomen impositum parti corporis, ut est perfecta ui uisua ab anima, idem non bene dicitur quod est idem oculus Christi uiui & mortui uniuocè, sed æquiuocè tantum. & sic de similibus. Vnde in alijs omnibus à Christo, in quibus nomina sunt æquiuocè in viuo & mortuo, secundum opinionem dicentium quod in corruptione statim fit resolutio usque ad primam materiam, magis manifesta est æquiuocatio in partibus organicis, quod in consimilibus partibus ex quibus constant, & hoc quia forma earum secundum quod huiusmodi magis est manifesta quando adest & abest, quod illarum, dicitur Philosopho. 4. Metaph. Homo mortuus æquiuocè, & manus defuncti æquiuocè, & uniuersa organa, minus uerò de carne & osse talia manifesta. Hoc. n. pro quocunque & causa formalis minime in istis manifestum est, ubi plurimum materiarum; uniuersa autem sunt determinata opere. Quæ. n. possunt facere, sui ipsius opus est singulum, quemadmodum oculus uidet, quod uerè non potest æquiuocè, ita sanè & caro, sed opus ipsius minus est manifestum. Similiter in plantis, atque inanimata cæ,

ra, & argentum: vniuersa quippè virtute quadam sunt, quæ de re quando existit, & quando nõ: non facile prospicere nisi valdè imbecille sit, & figuræ solæ sunt reliquæ, quemadmodum veterum corpora mortuorum subito cinis sunt in sepul-

*Ad argu.
primam*

formâ igitur argumenti, quod corpus Christi mortuum & corpus Petri mortuum non sunt, eam speciem: ergo nec Petri viuum & Christi viuum: Dicendum, quod sunt idem speciem mortuū mortuo, sicut viuum viuo, præter hoc, quod viuū est idem viuo completa corporeitate secundum speciem specialissimam propriè dictam: mortuum autem mortuo secundum incompletam, & secundum speciem specialissimam communiter dictam: sic tamē q̃ Petri mortuo corpus interminatum est sub opposita terminatione, quàm fuit in viuo, nullo modo natum esse sub imitatione, quam habuit in viuo. In Christo verò mortuo corpus interminatum sub nulla terminatione est: natum tamen esse sub eadem terminatione, sub qua fuit in viuo secundum numerum, non secundum speciem tm̃. Sed in Christo mortuo hoc accidit. Essentialiter n. & naturaliter q̃ um est de natura humana noua forma introducta fuisset in Christi corpore si sibi relicta fuisset, sicut & fuit in materia corporis Petri, vt alibi exposuimus, & fuissent illæ duæ formæ nouæ eiusdē speciei cadaueris in Christo mortuo, & in Petro mortuo, sicut & duæ animæ separatæ p̃ mortem sunt eiusdē speciei in Christo viuo & in Petro viuo. Nunc autem per miraculum retēta est corporeitas Christi interminata absque introductione formæ cadaueris, quod maximè habent necesse negare illi, qui dicunt, quod in homine nulla est forma substantialis secundum rem nisi anima rationalis: quia enim constat, quod ipsa tota separatur in morte, nullo modo possunt ponere, q̃ corpus viuū & mortuū eiusdē hominis ad separationem animæ sit idem numero, sed tantum speciem, & sub opposita terminatione quæ fuit in viuo. Sunt tamen tres modi, quibus ponentes, q̃ non sit forma in homine, nisi anima rationalis, idem ponunt fuisse corpus Christi viuum, & mortuum. Quorum primus est dicentium, quod corpus pars hominis non est aliud, quàm materia extensa dimensionibus. Sed tunc corpus sub substantia non esset species subalterna, quia non species, neque specialissima, neque subalterna, nisi per differentiam formalem. Vel sumetur corpus æquiuocè hic & ibi. Sed non est ita. Corpus enim substantia vno modo est materia omnium substantiarum corporearum in specie specialissima subsistentium: alio verò modo genus, vt in alio Quolibet. de corpore Christi declarauimus.

Secundus modus est dicentium, q̃ corpus mortuum dicitur Christi viuū, secundum quod vinum tale dicitur talis vitis, quia in ordine naturæ non potuit immediatè fieri, nisi de viuo, sicut tale vinū non nisi de tali vitē. Sed ex hoc nõ dicitur corpus

mortuū & viuū idem, sicut non dicitur idem esse corpus vini & vins. Sed dicitur quod immò in Christo, & hoc speciali modo, qui in solo Christo inuenitur, quia scilicet idem erat suppositum Christi viuū & mortuū, in quo subsistebat ita corpus Christi mortuum, quàm vinum, quod in nullo alio homine inuenitur, quia suppositum hominis viuū habetur per præsentiam animæ ad corpus, quæ non est in ipso mortuo, nec etiam inuenitur in aliquo alio, quia quodlibet aliorum habet similiter rationem suppositi à sua propria forma naturali, & in nullo alio est eadem forma viuū & mortuū, generati & corrupti. Sed ista vnitas non est ipsorum corporum inter se, qualem quærimus, sed in tertio. Præterea sic dicere corpus mortuum in sepulchro fuisse corpus Christi viuū: multum æquiuocè dicitur à modo identitatis, quo quærimus corpus mortuum in sepulchro fuisse corpus Christi viuū.

Tertius modus est dicentium, q̃ anima Christi manens separata, habet habitudinem, inclinationem & ordinem determinatum ad determinatam partem materiæ sub quacunque forma siue elementis, siue mixti varietur, respiciendo illam determinatè, vt ipsa harmonicè, & organicè reparata ei vnatur. Sed cum anima non dat secundum actū rationem corporeitatis humane, nisi in quantum dat determinatam rationem corporeitatis, & eam consequuntur complexiones harmonicæ, & organizationes corporales propriæ homini, quæ non dat nisi quando actu est vnita materiæ: separatæ ergo à materia non dat nisi secundum habilitatē & aptitudinem. Quare similiter nec materia sub dimensionibus anima separata potest dici corpus propter ordinem animæ ad illam, nisi secundum habilitatem & aptitudinem, quod adhuc est non corpus secundum actum. Et sunt isti tres modi communes Christo, & alijs hominibus.

Suppono autem vniuersaliter quatuor in ista responsione. Quorum Primum est, q̃ in homine cum anima rationali est alia forma materialis. Secundum est, quod illa forma materialis resecuata fuit in Christo. Tercium, quod non fuit resecuata in Petro, aut in alio homine. Quartum, quod nihil formæ substantialis manet naturaliter in mortuo alio à Christo, quæ fuit in viuo. Primum istorum suppositorum. s. q̃ in homine sint plures formæ substantiales, alibi docuimus, & rationibus in vno Quolibet. & auctoritatibus in alio. Quod duabus auctoritatibus, quas alibi nou posui, sufficit ad præsens declarare, quarum prima est Hugonis de Sancto Victore in tractatu de scientia animæ Christi, respondendo ad interrogationem à Valterio de Maritania sibi factam super hoc, quæ incipit sic. Hugoni Sancti Victoris priori Vualterus salutem. Nuper de Parisius veniens &c. in qua sic dicit. Quæris de anima Christi. i. de illo rationali spiritu, qui humanam in Christo carnem vegetauit, quem verbum cum carne ipsa sibi in vnitate personæ vnuit, vnus Christus in ysa persona, duabus

duabus naturis tribus essentijs, Vna videlicet persona, quia idem homo, & Deus propter quod fuit in duabus naturis, diuina scilicet & humana. Tribus essentijs, diuinitate, carne, & anima, sine separatione discretis, sine confusione sociatis. Ecce quàm planè diuinitatem, carnem, & animam ponit fore tres essentias in Christo distinctas, & manentes in vniõne distinctas. Quod adhuc amplius explanat subdens inferius. Tres essentije sunt in Christo, caro, anima, diuinitas, q̃ si tres essentije: ergo tres naturae: ergo tres formae, quarum vna, scilicet caro, sub se materiam includit. Quod nullo modo verum esset, si sola anima rationalis esset forma in homine, dans esse corporeum viuum, sensibile & rationale. Ab hac quidem carne in morte Christi ipsa manente eadem secundum rem, & naturam separata est anima Christi, & de carne viua facta est caro mortua exuta, siue spoliata anima & priuata vita. Vnde vbi nostra littera Colossens. 2. habet. Expolians principatus, alia littera habet secundum Hilar. Exutus carne. Quam exponit. 9. de Trin. cap. 6. dicens; Quæro à te, quæ sit caro illa spoliata. & infra. Si enim non idè est Christus mortuus, qui est caro spoliata, carnis spoliataq̃ nomen ostende. & infra. Spoliata enim caro est Christus mortuus. Ecce planè, quod Christus moriens secundum carnem, verè erat spoliatus, siue exutus, vt illud spoliũ, quo erat spoliatus, siue vestimẽtum illud, quo erat exutus, anima eius intellegat, qua spoliatus, siue exutus erat in morte ponendo eam. Vt tria intelligamus circa tres essentias, siue naturas in Christo. Christus enim vnus & idem in persona, continens in se illas tres naturas, siue essentias, secundum diuinitatem tuam erat spoliatus: secundum carnem verò suam erat spoliatus: spoliũ verò erat anima deposita. Nunc autem ita est, quod caro qua fuit viuens anima vestita, nisi eadem maneret eadem deposita Christo moriente, Christus mortuus nullo modo esset caro spoliata: immò si à sola forma, quæ est anima, esset caro, ipsa caro, & quicquid formæ est in natura humana, in ipsa anima depositum esset & spoliũ, & esset ipsa materia spoliata, & esset Christus mortuus non caro spoliata, sed potius materia spoliata. Præterea cum secundum Philosoph. 4. Metaph. inter priuationem & negationem est differentia, quia negatio est absolutio: priuatio autem habet materiam subiectam, de qua dicitur, vbi dicit Comment. Negatio enim est absolutio alicuius negati simpliciter. Priuatio verò est absolutio eius à natura determinata, & cum illa natura fuerit deposita per priuationem, erit illud in forma affirmationis. Et hoc intendebat eum dixit de qua erat priuatio. Etenim vt Philosophus dicit 2. Physic. priuatio quodammodo est. Quare cum spoliatio priuatio quædam sit, & Christo mortuo est caro spoliata: caro est natura subiecta spoliatio, & spoliatio talis est affirmatio & species quodammodo, siue forma circa carnem.

Et sic vt æstimo certa fide tenendum est, q̃ caro quæ erat viua, & anima vestita tanquam forma sua, & habitu, ipsa eadem manens in morte est ipsa anima spoliata, & subiectum priuationis, siue carentiæ animæ: aliter enim circa illud, quod manet in morte de eo, quod fuit anima informatum, non erat caro spoliata, siue priuata, sed potius erat caro vegetata. Talis autem caro licet assumpta fuit, mediante anima: manit tamen verbo vnita anima separata, nec de nouo assumpta est anima reuerfa. Nec etiam terminationes perfectionis, quas caro Christi amisit animæ separatione, & reparata sunt animæ reuerfione, dicitur verbum tunc dimisisse, & post de nouo assumpsisse, quia semper mansit idem, essentia humana naturæ, in qua erant assumptæ, & ante earum corruptionem, & post earum reparationem: in seipsis enim assumptæ non erant. Sed si anima vegetatiua, & sentitiua essent aliz substantiæ à forma carnis, & anima rationali, & per separationem animæ corrupta, & redacta in potentiam materiæ, illas dimisisset verbum, & iterum assumpsisset ipsis reparatis per animæ reuerfionem. Hanc Apostolicam fidem secusli homo non capit, vt dicit Hilarius in principio dicti cap. & vt dicit in principio 5. cap. præcedentis, huius sacramenti Apostolus concius, & per dominum ipsum fidei scientiam adeptus, cum non ignoraret incapacem eius esse & mundum, & homines, & Philosophiam, ait ad Col. cap. prædicto. Videte ne quis vos decipiat per Philosophiam, & inanem deceptionem secũdum traditiones hominum, secundum elementa mundi, & non secundum Christum. Re vera isto tempore hoc maxime cauendum est in propofita quæstione circa carnem Christi, si fortè inueniantur modo homines qui sic innituntur Philosophiæ, vt in hac materia, & in pluribus alijs solas rationes Philosophicæ pro se adducant nihil curantes de auctoritatibus, & dictis Sanctorum, aut maiorum, secundum quod dicit quidam articulus nuper in Anglia inter hæreticos computatus, loquens de talia dicentibus, & dicens sic, Qui vult ista dicere, non tenetur in talibus fidem adhibere auctoritati Papæ, vel Grego. vel August. & consimilium, aut cuiuscunque Magistri, sed tantum auctoritate Bibliæ & necessarii rationi. In quo est reuerentiam exhibere auctoritati Bibliæ verbo; factò tamen non plus ei fidem adhibent, quàm auctoritati alicuius Sanctorum, quoniam indifferenter nituntur exponere auctoritates Bibliæ, quæ videntur eis obuiare, sicut & auctoritates Sanctorum. Vnde multo aliter exponerent dictam auctoritatem Apostoli, quàm eam exponit Hilar. Etiam dicto Hilarij quantuncunque clarum sit, aliam niterentur dare expositionem, q̃ littera eius præterdit. Vnde omninò ad hærent rationi sibi apparenti, quam reputant necessariam. Quod certè contingit illis, quia vt dicit Magister in prolog. Sen. non doctrinæ studium impendunt sed his, quæ somniantur sapientiæ verba coapta

re nituntur, non veri, sed placiti rationem sectantes. Quam re vera ex Philosophia capiunt, quæ vè dicit gloss. super illud Col. Per Philosophiam, nò est secundum Christum in aliqua parte, per quã solent seduci, qui cupiunt prudentes videri in mundo. Quis enim non videat, quàm inanis sit ratio illa contra pmissa inducta de carne in Christo manente, quæ dicit: Res non potest esse, & non esse, nisi quia in materia aliquid potest induci, quod est impossibile formæ, quæ habet esse, quod non potest esse sola privatio, quia omnis mutatio est inter terminos oppositos, quorum unus producit ab agente, & expellit alterum, qui non potest esse privatio, quia privatio non est aliquid emanans ab agente, quod amouet priorem formam, neque intentionem ab eo, cum agens non intendat, per se corrumpere, sed generare, ut alibi exposuimus. Quare cum corruptio hominis sit vera mutatio, oportet, quod in ea sit forma noua inducta per agens, quæ alia expellitur.

Dicendum, quod verum est si natura Christi in morte omnino cursui naturæ fuerit permissa, quia tunc sola actione naturali in morte Christi alia forma fuisset in materia inducta, & corporeitas Christi substantialis omnino corrupta.

Dispositiones enim inductæ in corpore per violentiam vulnerum faciebant necessitatem quantum erat ex se ad formam nouam inducendam, & impossibilitatem ad permanentiam non solum animæ rationalis, sed etiam formæ corporalis in Christo, ad cuius corruptionem necessitatio subsecuta fuisset putrefactio. Dicente enim August. in sermone quodam de Assumptione, absque vlla ambiguitate soluendum in morte, post mortem est futurum putredo. Sed hoc nisi specialiter diuinum miraculum intercessisset, dicente etiam August. in sermone eodem. Dictum est primo parenti, Pulvis es, & in puluerem ibis. Quod si de morte dictum est, & talis est sententia de resolutione in puluerem, hanc conditionem caro Christi euasit de carne Mariæ sumpta, quæ corruptionem non sustinuit. Re vera, quia non sustinuit corruptionem in seipso primo, non sustinuit postmodum pulverizationem in materia. De hoc enim scriptum est. Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem. Sed hoc fuit ex privilegio, ut iam infra exponetur.

Item quis est, qui non videat quod vana sit ratio, quæ inducitur contra pluralitatem formarum talis? impossibile est ponere aliquid ratione eiusdem simul esse in actu, & in potentia, licet ratione diuerforum sit possibile.

Cum ergo per quancunque formam existentem in materia compositum habetur existens in actu per illam formam, ergo secundum illam non est in potentia ad vltiorem, si fuerit, illa erit accidens.

Dicendum est, quod verum est quando illa forma prima dat actum perfectum secundum gradum aliquem in suo genere quancunque imperfectum respectu perfectionis, quam dat aliquæ aliæ formæ,

qualem dat forma mixta simpliciter in lapide, vegetabilis simpliciter in planta, sensibilis simpliciter in bruto, licet forma lapidis det gradum imperfectum respectu plantæ, & forma plantæ imperfectum respectu bruti. Sed quando secundum nullum gradum dat actum perfectum alicuius speciei, sed secundum omnem gradum non dat nisi actum imperfectum, tunc bene aliquid secundum idem est in actu secundum rationem imperfecti, & in potentia secundum rationem perfectionis, quam expectat à forma vltiori, quod contingit in proposito, & in illo solo. In solo enim homine, quia est confinium medium inter purè corporalia, & purè spiritualia, & hoc ratione animæ intellectiue, quæ est finis naturalium, & principium supernaturalium (dicente Philosopho in ult. Politic. Generatio autem principium est, & finis. Ab aliquo est principium alterius finis. Ratio autem in nobis, & intellectus est naturæ finis) materia est perfectibilis forma vltiore, quam natura possit producere, quæ forma vltior dat formam naturalem, & materiæ perfectionem secundum rationem omnis gradus. scilicet, substantiæ, corporeitatis; & cum hoc secundum rationem propriam, quæ dat esse specificum in specialissimo, quarum nullam potest dare forma per materiam educta de potentia materiæ. Omne enim perfectionem secundum omnes gradus, quam potest inducere naturale agens de potentia materiæ in eodem, inducit in vna & eadem forma. Propter quod sola actione naturali nunquam sunt plures formæ substantiales re differentes in eodem productæ. Sed quod sunt plures formæ in eodem, hoc est, quia in eo concurrunt agens naturaleiciens, & agens supernaturale perfecticiens. Propter quod Philosoph. non sentiens animam rationalem esse actum & formam in homine, ut in præced. Quolibet. declarauimus, ponit, quod omnis forma naturalis dat actum perfectum in specie, ita quod non sit in potentia ad actum vltiorem substantialem. Vnde quod arguitur ad idem, materia non est potentia nisi contradictorium, & per easdem dispositiones, per quas sit impossibilitas ad esse alicuius formæ præcedentis, sit necessitas ad eius non esse, & ad esse alicuius alterius formæ sequ. & è contra per easdem dispositiones, per quas sit necessitas ad esse alicuius formæ sequentis, sit possibilitas ad esse formæ præcedentis. Quando ergo sit necessitas ad formam animæ in homine, necessario sit impossibilitas ad formam corporeitatis inductam per naturam. Non est ergo in potentia ad plures formas simul secundum gradum, & ordinem se habentes. Dicendum, quod verum est in formis, quæ dant aliquod esse perfectum secundum rationem alicuius generis, vel speciei, quancunque sit actus imperfectus respectu actus alterius formæ. Sed quoniam non dat actum secundum rationem cuiuscunque generis aut speciei, nisi imperfectum & ordinatum ad vltiorem perfectionem in eodem gradu, quancunque sit perfectus respectu alterius formæ non ordinatæ ad vltiorem perfectionem, materia secundum potentiam.

Responso
ad primū.

rentiam, qua est ad vnā formā imperfectā, bene potest esse ad aliam formā perfectiorem, quæ si posset esse naturalis, & per agens naturale produci super formā præcedentem, ita q̄ agens naturale posset producere vnā formā dantem esse imperfectū, & aliam quæ imperfectionem illam posset perficere, ab vnico agente naturali plures formæ substantiales possent esse in eodem. Vnde cum hoc non possit esse ab vnico agente naturali, vt iam dictum est, igitur vt alibi sæpè dixi in solo homine in quo concurrat duplex agens, naturale & supernaturale, materia quæ recipit imperfectum actum ab vnā forma naturali educta de potentia materię ab agente naturali, bene est adhuc in potentia ad ulteriorem supernaturalem formā productam per agens supernaturale, non de potentia materię, perficientem tñ materiā sñ eandē potentiam cum forma præcedente ipsa manente, quia ista non est nata dare suam perfectionē, quæ est complementū incompleti, & imperfecti ipræcedentis, nisi stante actu imperfecto à forma priori. Formā n. incompleta & cōpleta diuerſæ secundū essentiam, & sñ genus, quatum vna dat esse incōpletum, alia verò dat illius incompleti complementum (Non dico esse completum, qđ in se virtute includit incompletum, quale complementū dat aīa rōnalis in hoīe super esse incompletū, qđ dat in eodem forma naturalis, & sñ gradum substantię, & sñ gradum corporeitatis, & sic de ceteris) bene stant simul, licet non illæ quarū vna dat esse imperfectū, alia verò esse perfectum, includens in se virtute illud imperfectū, maximè q̄ sunt eiusdem essentię & speciei, vt calor perfectus, & imperfectus. Sed negantes plures formas in hoīe, dicunt q̄ qñ nobilitatur corpus per vltiorem harmoniam & organizationem, corporeitas illa, quæ dabat esse incompletum desinit esse, materia libi iam facta improporionali per aduentum aīe cōi-cantis materię, & composito ex forma & materia suū esse, in quo manet virtute esse, qđ dabat prior corporeitas. Sed tunc nihil maneret in hoīe productū actione naturæ, & non esset vllō modo opus naturæ dispositio ad animā rōnalem nisi mediāte sua corruptione, sicut forma alimenti disponit ad formā carnis nutriendæ per suam corruptionem. Et sic non verè, & propriè posset dici, q̄ homo generat hoīem, sicut nec q̄ geuerans id qđ nutrit carnem, nutrit ipsam. & sic non posset corpus illud à forma naturali dici corpus hoīs, nisi quia non nisi ex illo hēt generari homo per aduentum aīe, & hoc per transmutationem naturāle inducens dispositiones circa illud corpus qua materia sit improporionalis ad formā corporis, & proporionalis ad formā, quæ est aīa. Quemadmodum ē contrariū corpus hoīs mortui per formā cadaueris non dē hoīs corpus, nisi quia non nisi ex hoīe hēt generari per transmutationē naturāle circa hoīem, qua materia sit improporionalis ad formā hoīs, & proporionalis ad formā cadaueris, vt sñ

hoc illa forma corporis ponatur per ipsū præcedere infusionē aīe. Quod nullo modo pōt poni sic fuisse in Christo, quia in instanti conceptionis sñ fidē perfectus homo formatus est. In Christi ergo formatione, aut nullo modo fuit illa forma, aut si fuit & corrupta est iam in aduentu aīe rōnalis, in illo instanti eodem est simul generata, & corrupta, qđ est impossibile. Dictum ē illud in alijs hominibus non vī conueniens, neq; ē simpliciter sñ se, quia qñ duo se hñt sicut incompletum & completum, dispositiones, quæ sunt conuenientes inductioni complementi, nullo modo possunt esse contrariæ & repugnantes incompleto. aliter, n. incompleto repugnaret suum complementum, & esset incōpossibile ipsum deuenire ad illud, qđ est incōueniens.

Item alia rōne non vī dictum illud in se conueniens, quia natura non agit dispositiue ad formā vnus corruptionem, nisi disponendo materiā ad alterius formæ, quam nata est producere inductionem, vt diximus in alio Quolibet. Et sic nec est dicendū, q̄ natura prius generet talem formā corporeitatis, & postea eam corrūpat nullam aliā produciendo, sicut neq; ē q̄ corrūpat formā embryonis, per hoc disponendo materiā ad talis corporeitatis humanæ productionem, quam non producat, sed vico eius creator aīam rōnalem infundit, quæ materiæ dat esse corporeitatis humanæ perfectum, quod illa forma, etsi producta fuisset, dare non potuisset. Sed est dicendum, q̄ natura prius naturaliter & simul duratione producit illā formā qua materia, vt aliquid incompletum disponitur ad animā, vt ad complementū, q̄ Deus creando illā infundit. Vnde de Ecclesiasticis dogmatibus. Dicimus corpus coagulari in vulua, & compingi atque formari, ac formato iam corpore animā creati & infundi, vt viuat homo in vtero ex anima constants, & corpore. Si tamen vt forma illa corporeitatis dat esse incompletum corporeitatis interminatæ, qua compositum est corpus simpliciter, cui anima superaddit complementum per hoc dando esse completum corporeitatis terminatæ, qua compositū est corpus humanum omnium corporum dignissimum, quale complementum perfectionis natura, nec in vnica forma, nec in pluribus producere potuit, sed solūmodo per formā, quam produxit, ad illam disponere potuit, sicut incompletum ad complementum, vt infra declarabitur. Vt sic in solo homine sit possibile esse plures formas substantiales perficientes vnā potentiam materię, quarum vna naturalis est, alia verò supernaturalis, quia forma naturalis illam sufficienter perficere non potuit. In omnibus autem alijs forma vnica, quam natura produxit, potentiam, quæ ad ipsam est, ex se sola perficere sufficit.

Per iam dicta etiam patet secundum suppositum, quod dicta forma naturalis in Christo absque corruptione in sua substantia, & per consequens absque puluerizatione in materia sub for-

ma putredinis, à Deo conseruata fuit.

Paret etiam ex eodem tertium suppositū. dicta enim forma naturalis in nullo alio cōseruata fuit, postq̃ secundū dictū Prophetę illud fuit priuilegium Christi. Et q̃ illud fuerit priuilegium Christi, quo ad non sustinere corruptionem, Augustinus videtur innuere in sermone cum dicit. Scimus dictū primo parenti, puluis es, & in puluerem ibis. Quod si de morte dicitur, generalis est sententia, si de resolutione in puluerem, hanc conditionem Christi caro euasit, quæ corruptionem non sustinuit. Innuit ergo vt videtur, q̃ non sustinere corruptionē in forma corporeitatis prædicto modo fuit causa quare postmodum non sustinuisse puluerizationem, etiam si resurrectio sua accelerata non fuisset. Et sic vt videtur innuit, q̃ eum non sustinere corruptionem in carne priuilegium eius fuit, licet mori per separationem animæ ab illa carne, ipsi cum alijs commune fuit. Sed nec sic quin etiam non mori ex debito priuilegium eius fuit, dicente Augustino super illud Psalm. 142. Collocauit me in obsecris sicut mortuos sæculi. Hoc in capite agnoscitis. Ille enim pro nobis mortuus factus est, sed non mortuus sæculi. Qui sunt mortui sæculi merito mortui, mercedem recipientes iniquitatis, & mortem ducentes ex propagine peccati. At ille, qui in Psalm. dixit. Quæ non rapui tunc exolvebam, dixit in Euangelio. Venit princeps mundi & nihil in me inueniet, nullam culpam quare mori debeam. Non autem morte dignus sum, nihil feci vnde moriar, sed facio vt moriar sicut homo si ne adiutorio inter mortuos liber. quia non solueret à vinculis, nisi liber à vinculis. Ille liber mortē occidit, vinculum vicit. Ecce quia mori nō debuit, sed à morte liber fuit. Et ideo aspiciendo ad mortem debitam, quam alij sustinuerunt, excipitur de illa generali sententia, quæ de morte dicitur, caro Christi munda per virginem assumpta, & sic non mori priuilegium eius fuit. Non ergo est mortuus contra priuilegium suum, nisi quia voluit. vt secundum hoc quod dicit Augustin. illi per innocentis mortem liberarentur, qui habebant quare morerentur. Quod si hæc causa non fuisset, contra priuilegium suum nunq̃ mortuus fuisset, nec carnem mortalem assumpisset. Si autem priuilegium suū fuit non mori, nisi voluntate, & ex causa. propter morientium profectum, per consequens eius priuilegium fuit non corrumpi secundum formā carnis, neq; ulterius puluerizari, nisi ex consimili causa. Quare cum illa non subsistat, quia ex illa corruptione, & puluerizatione nullus profectus morientibus prouenisset, qui perfectē ex sola morte prouenit, igitur vt videtur quo ad non corrumpi secundum carnem, & nō puluerizari priuilegium illud sibi seruauit. Sed an fuerit eius priuilegiū, quo ad non sustinere puluerizationem, vt nullus hoc cum Christo de eius voluntate commune haberet, de hoc dubitat in Maria matre Christi in sermone prædicto, vt licet Christi priuilegiū fuit incor-

rum manere in forma corporis, & per consequens immunem à puluerizatione: Mariæ tamen commune cum ipso esse potuit, manere immunem à puluerizatione, etsi non incorruptam in forma materiæ. Vnde postquam ait: Corruptionem non vidit, qui tertia die resurrexit: adiecit. Sed hic ille, qui quando voluit resurgere potuit. Excipitur ergo de illa generali sententia de virgine sumpta natura, quod si non Mariæ congruit, congruit tamen filio quem genuit. Ecce q̃ dicendo: Corruptionem non vidit, non tamen hoc intelligit de corruptione per puluerizationem, vt aliqui exponunt, dicendo q̃ nulla forma, quæ fuit in Christo viuo mansit in ipso mortuo, sed accelerata resurrectione præuenta fuit in ipso puluerizatio. Sic enim hoc non insinuat Augustinus esse priuilegium Christi, cum sentiat, q̃ cōmune habuit cum Christo Maria, q̃ puluerizationem non recepit. Vnde sequitur in eodē sermone. Putredo & vermis, humanæ est opprobrium conditionis, à quo opprobrium cum Iesus sit alienus, natura Mariæ excipitur, quam Iesus de ea accepisse probatur. & infra. Illud ergo sacratissimum corpus de quo Christus carnē assumpsit, eam verbis traditum communi sorte putredinis, & futuri de vermibus pulueris, quia sentire non valeo, dicere peritimesco.

Quartum verò suppositum. scilicet q̃ nihil forme substantialis naturaliter maneat in mortuo alia à Christo, quæ prius fuit in viuo, ex hoc declaratur, quod iam supra tactum est, & tactum in Quolibet præcedente, q̃ sicut eisdem dispositionibus quibus materia fit impropotionalis formæ embryonis, & impossibilis stare sub illa, & proportionalis, atque necessitas fit ad suscipiendum in se non tantum formæ corporeitatis hominis, quàm animæ rationalis simul, ad quam illa disponit, consimiliter eisdem dispositionibus contrarijs quibus materia existens sub forma hominis, & quæ est anima rationalis, & quæ esteducta de potentia materiæ fit impropotionalis, & impossibilis ad subsistendum sub illis formis, & necessitas ad suscipiendum in se aliam formam, & hoc indifferenter, siue ponatur vnica forma in vno, siue plures numero in quocunque. Ad omnes enim simul fit materia necessitas, aut impossibilis, siue simul duratione, siue tempore producat in eodem puta in homine substantialitas hominis, vt est hominis, & similiter corporeitas, quæ sunt à duplici forma. (naturali, & supernaturali in homine, & forma animati, & sensibilis, & rationalis, siue sint diuersæ formæ secundum rem, siue vna & eadem, quæ sunt in homine à sola anima, & similiter simul à materia abijciuntur. Generata enim in asino secundum vltimam differentiam specificam hac asinitate, simul generatur secundum differentiam subalternam hæc animalitas, & hæc animatio, & hæc corporeitas, & hæc substantialitas, & è contrario in corruptione, vt necesse sit omnem generationem inchoari à prima materia, & omnem corruptionem resolui in pri-

nam materiam. aliter. n. subiectum generationis & corruptionis non esset ens in potentia medium inter ens & non ens.

Et sic quoniam generatio & corruptio currunt cursu naturæ non impeditur, cum materia sit necessitas, aut impossibilitas ad formam ultimam, simul sit necessitas, aut impossibilitas ad omnes formas precedentes usque; ad primam materiam, quocumque; formæ ponatur in eodē. Et si in unica forma ponatur in eodē, simul sit necessitas, aut impossibilitas ad ipsam sub ratione, & gradu ultimæ differentie, quæ dat rationem esse completi, & sub ratione, & gradu generis primi, & cuiuscumque; differentie intermedie. Licet. n. non ponamus in substantialibus aliquam corporeitatem interminatam, manere eandem in generato & corrupto, sicut manet eadem corporeitas accidentalis interminata vel eadem interminata qualitas in prædeterminata. Et hoc ideo, quia generatio non terminatur nisi ad esse substantiæ attingendo ipsam substantiam, & corruptio ad eius non esse. Propter quod eadem forma substantialis in re non potest esse incorruptibilis, & ingenerabilis in esse in terminatum, & generabilis & corruptibilis in esse terminatum. Augmentum autem, & diminutio in quantitate, in totum & remissum secundum qualitatem, non terminantur ad quantitatem, & qualitatem attingendo eorum essentiam, sed solum gradum in esse circa ipsa. Propter quod bene potest eadem quantitas interminata esse incorruptibilis, & ingenerabilis, & corruptibilis, & generabilis in gradu terminationum, & similiter eadem qualitas manere absque generatione, & corruptione in sua essentia, & esse generabilis & corruptibilis in gradu terminationum. Bene tamen ponimus in eadem forma numero in eodem substantiali simplici per essentiam non suscipientem magis & minus, neque maius aut minus, gradus secundum intentiones, perfectius & minus perfectum, ut substantialitatis corporeitatis animationis, & ceterorum huiusmodi, & gradus terminationum substantialium, siue essentialium diuersos. Nomine. n. substantialitatis figuratur forma illa, ut interminata omnino. Nomine autem corporeitatis, animationis, sensibilitatis, & rationalitatis figuratur eadem, ut in diuersis gradibus sub diuersis differentiis radicatis in essentia eiusdem formæ terminata est. Nec est ullo modo dicendum, quod formæ plures introducantur in eodem per ordinem, aut quod dispositionibus incompletis materia sit nec necessitas ad formam substantialem incompletam, & illa generata per alias dispositiones completiores sit necessitas ad formam completiorem, quam nunquam sit materia necessitas ad unam formam generandam, quin simul & eisdem dispositionibus fiat impossibilitas ad aliquam aliam formam substantialem existentem in materia abiiciendam, & è contrario similiter, aliter. n. generatio esset sine corruptione. Sed nec ad formam incompletam, siue sub ratione incompleti generandam, unquam materia sit necessitas, quin simul & eisdem dispositionibus fiat

necessitas ad formam completam, siue sub generatione completi generandam, & è contra nunquam sit impossibilitas ad unam expellendam, quin simul fiat impossibilitas ad aliam expellendam.

Sed statim aliquis arguet contra nos ex dictis, quod Christus non sit verè, & naturaliter mortuus sicut Petrus, quia secundum iam dictam formam corporeitatis in Christoeducta de potentia materiæ est ultima necessitas ad animam intellectuam. Si ergo illa forma corporea manente anima separaretur, separatio illa est innaturalis, & solummodo miraculosa, & supernaturalis, & contra solitum cursum naturæ, sicut contra solitum cursum naturæ esset, quoddam forma illa corporea generata non infunderetur anima, etsi Deo volente posset non infundi. Ex quo sequitur quoddam in morte Christi duplex erat miraculum, unum in animæ separatione, alterum in corporis manentis à corruptione præseruatione. Nec valet si dicatur, quod ex impropor-tione ratione dispositionum accidentalium anima separaretur manente illa forma substantiali, sine aliquo medio disponente ad animam, ut dictum est, quia dispositiones illæ non sunt dispositiones ad animam, nisi per hoc quod sunt ordine naturæ prius disponentes ad illam formam corpoream ordine naturæ præcedentem ipsam animam, quare cum illa forma naturalis maneat, licet non manent illæ dispositiones accidentales, anima non separatur naturaliter ab illa forma corporea, aut minus naturaliter separata ab ea, quam separatur ab ea in alijs hominibus, in quibus non manet ad separationem ipsius animæ. Item ista positio solitaria est, & non habet plures defensores, ut alia, quod magnum est signum, quod non est ita conueniens, ut aliqua aliarum. potius enim præsumitur, quod veritas pluribus inspicitur, quam vni. Item positio de unitate formæ in homine magis apparet rationalis, quam alia, quia maius inconueniens est, quod apparet contra naturam rei, quam quod apparet contra quædam facta. Ex positione autem ponente plures formas in eodem homine, apparet inconueniens contra naturam rei, scilicet quod aliqua forma substantialis sit, quæ non dat esse simpliciter, adueniens primæ materiæ, ut supra argutum est. Ex positione autem ponente, quod non sit in homine vno nisi unica forma, solum apparet inconueniens contra quædam facta.

Dicendum ad hæc, sustinendo quod Christus vere & æque naturaliter mortuus fuit ut Petrus, quoddam in Christo forma naturaliseducta de potentia materiæ, nec est necessitas omnino, nec ultima necessitas in materia ad animam intellectuam, sed potius corruptio dispositionum in quantitatibus, & qualitativis, quo ad earum terminationes, quibus materia proportionalis erat formæ embryonis, & earundem dispositionum propinquo ad determinationes, quas expectant à forma humana, quibus materiæ embryonis iam facta est impropor-tionalis formæ embryonis, & facta necessitas ad eius corruptionem.

arg. primū.

Secundum

Tertium.

Quartum.

Responsio

Ad quam sic proceditur à natura, q̄ in toto tpe in quo procedit motus alterationis, quo dispōnes illæ transmutantur quousq; corrumpantur s̄m terminationes, quas habebant à forma embryonis, & quibus materia erat ei proportionalis, materia est actu sub forma embryonis, & in ultimo instanti illius tps, quo naturaliter corrumpuntur illæ dispositiones s̄m rationem terminationum dictarū, & appropinquant terminationibus accipiendis à forma humana, & in illo signo, quo primo corrumpuntur illæ dispōnes dicto modo: materia primò & immediatè est necessitas ad corruptionem illius formæ embryonis, & corrumpitur in eodem instanti s̄m rem, in quo corrumpebantur dictæ dispositiones, sed in signo posteriore s̄m rationem, quia naturaliter prior est corruptio illarum terminationum, & appropinquo ipsarum dispositionum ad terminationes alias, q̄ ipsius formæ præcedentis corruptio, qua corrupta, tunc primo materia est necessitas ad duas formas in homine recipiendas, vnam via naturæ, aliam supernaturaliter. Et producantur in eodē instanti s̄m rem illæ duæ formæ in esse, in quo corrumpitur forma præcedens, sed in posteriori signo s̄m rationem, quia semper naturaliter prior est præcedentis corruptio, q̄ sequentis productio. Ad quarum productionem cōsequuntur in composito dictarum dispositionum nouæ terminationes s̄m exigētiam illarum formarum, & præcipuè animæ, quibus materia est proportionalis, vt permaneant in ipsa, & hoc simul in eodem instanti s̄m rem, in quo producantur illæ formæ, sed in signo posteriore s̄m rōnem, s̄m q̄ forma substantialis præcedit naturaliter in materia omnia accidentia compositi, quo ad ipsorum terminationes, ita q̄ s̄m hoc ad productionem cuiuslibet formæ in materia, & ē animæ, vltima dispositio, quæ materia facta est necessitas ad illam, non est aliquod positiuum in materia præter virtutem agentis, & dispositionum interminatarum appropinquationem ad terminationes recipiendas à forma sequenti, sed defectiuium tñ, vt sunt corruptio dictarum terminationum, & formæ præcedentis. Materia. n. spoliata & denudata forma embryonis per corruptionem terminationum quas dictæ dispositiones habebant ab illa forma, & dispositio nibus illis approximatis ad terminationes à forma humana habendas, quia per hoc disposita est, vt summa, & vltima necessitas nihil aliud requirens quantum est ex se ad susceptionem duplicis formæ in se, statim virtute agentis naturalis producit forma corporeitatis in materia de potentia mætræ, & anima virtute agentis supernaturalis ab extra de nihilo. Ad quarum productionem in eodē instanti s̄m rem, sed in posteriori signo illius instantis s̄m rōnem, ab vtraq; forma tanq̄ à per se causa sequitur dictarum dispositionum terminationes, quibus materia est proportionalis & disposita ad illarū formarum permanentiā in ea. Et consimili modo dicto de corruptione formæ embryonis, p-

cedit natura in hoīe ad vnius formæ corruptionē, & alterius separationē. Corruptio. n. illarum dispositionū quo ad terminationes quas hñt ab illis, & appropinquo illarū ad determinationes ab alia forma de potentia mætræ generanda, facit materia necessitatem, & nō aliud, ad vnius formæ corruptionē, alterius verò separationē, & alterius formæ generationē, vt sicut illæ terminationes vltimæ erant in generatione, primæ sunt in corruptione, & sicut simul vtræq; formam consequuntur, sic simul faciunt sua corruptione materiā improporionalē ad vtrāque, & maximè ad aīam quāto plenius ab aīa causabātur. Vt quemadmodū quodam ordine naturæ prius producit à natura illa forma corporea, q̄ Deus creando infundat aīam, vt dictum est supra, sic quodā ordine naturæ prius separatur aīa, q̄ ista forma corrumpatur in alijs à Christo, & nata sit corrumpi in Christo. Vnde & dicunt multi, q̄ manet ē in alijs post aīæ separationē vel semper vel per aliquod tempus.

Vnde dico ad argm̄, q̄ si illa forma corporea esset dispositio faciens necessitatē materiæ ad aīæ receptionē, benè verū esset argm̄, q̄ illa manente separatio aīæ esset innaturalis quodāmodo & supernaturalis, atq; miraculosa, & cōtra solitū cursum naturæ, sicuti esset innaturale, & contra solitū cursum naturæ, q̄ illa forma corporea generata in aīa non infunderetur, quæadmodū ē nunc ponēdo q̄ illa forma corporea non facit necessitatē materiæ ad aīam, sed alia p̄dicta, innaturale esset, & contra solitū cursum naturæ, q̄ postq̄ materia est facta dicto modo necessitas ad formā hoīs, nec dicta forma corporea produceretur p naturā, nec aīa infunderetur à Deo, sed materia maneret nuda absque omni forma, etsi Deo volente sic posset fieri. Nūc aut ponendū est, s̄m q̄ supra posuimus, q̄ ad aīam dicta forma corporea non est dispositio, vt faciens necessitatē ad aīæ productionē in ea. Per idem. n. oīnd sit necessitas materiæ ad illā formā, & ad animā producēdas, vt patet ex dictis. Sed q̄ illa forma dē dispositio in materia ad aīam, hoc solum est s̄m illum modū, quo incōpletum dē dispositio ad suum complementū, vt detur vnū esse completum materiæ, & compositum ab ambobus huiusmodi. Et sic ponendo nullum illorū inconuenientium sequitur, aut oportet sequi, sed ad plenam necessitatē faciendā materiæ ad purē naturalē separationē aīæ, & illius formæ corruptionē sufficit indispositio, & improporionalitas materiæ propter corruptionē terminationū, quæ erant in dictis dispositionibus ab vtraq; forma, licet completiue ab aīa, & ipsarum appropinquo ad alias terminationes à forma generanda, ita q̄ vltior permanentia p tempus aliquod alterius eorum sine altera, vel ambarum simul esset omnino innaturalis, & supernaturalis, & miraculosa, sicut & postquam materia facta est necessitas ad ipsas, alterius earum non productio in materia vel neutrius esset omnino innaturalis.

Ad argm̄.
in forma.

Et sic in morte Christi non contigit, nisi vnum miraculū. scilicet illius corporis præservatio à corruptione. Quod arguit contra hoc, qd illæ dispositiones non sunt dispositiones ad animam, nisi per hoc, qd sunt ordine naturæ prius dispositiones ad illam formā corpoream &c. vt supra. Dicendum, qd ratio procedit ex prauo intellectu, & circa dispositiones facientes materiæ necessitatem ad corruptionem, & circa dispositionem, quam facit illa forma corporea ad animam. Illæ enim dispositiones per quarū improprietatem & corruptionem facta est materia necessitas ad corruptionem illius formæ, & ad animæ separationem, non sunt dispositiones primo ad illam formam corpoream producendā præcedentes eam, neq; similiter ad animam secundo præcedentes illam, per hoc qd præcedunt naturaliter formam corpoream naturaliter præcedentem animam, vt falsò supponit in argumento, sed omnino secundum suas terminaciones sequuntur, & illam formam, & animam, & totum compositū ex anime & corpore, quas habent ab vtraque, sed ab anima principalius, qd ab illa forma. Et ideo per illarum corruptionē fit materia necessitas ad animæ separationem simul tempore, & ad illius formæ corruptionem, & tantū in magis ad animæ separationem quāto magis ab ea erant illæ terminaciones, per hoc enim erant magis ei proportionales. Et ideo nō obstante, qd illa forma fuit dispositio ad animam sicut incompletum ad suū cōplementum, per solam illarum dispositionum corruptionem in materia est perfecta necessitas ad naturalem animæ separationem, etiam manente super naturaliter illa forma. Forma enim illa naturalis est dispositio ad animam non nisi sicut incompletum ad complementum per hunc modum. Eo n. qd illa in nullo gradu generis substantiæ dat esse completum, sed incompletum, quia incompletam substantialitatem, & incompletā corporeitatem, propter hoc vt perfectē perficiat materiam, eger complemento, quo ad istos gradus per aliam formam, quæ etiam super illos gradus per se det perfectionem in esse specifico. Vnde anima rationalis infusa dat perfectionem quo ad complementum substantialitatis, & corporeitatis. Et sic materia quo ad istos gradus perficitur per vtrāq; formam in esse completo, & est vna dispositio ad alteram in perficiendo: non autem in necessitatem dando materiæ ad aliquid in ipsa producendum. Nec additur anima super illam formam incompletam, vt differentia super genus, sed vt quæ simul constituunt in eodem rationem generis generalissimam quod est substantia, & similiter rationem generis subalterni, quæ est corpus. Et vterius anima hæt in virtute sua, qd addat rationes aliarum se sola super rationem corporeitatis, quæ est genus subalternum. Hinc autem ex rationibus duarum formarum, contrahendo. scilicet corpus dicitur animatio nis, sive vegetabilis, facit corpus animatū, & vterius sensibilitate contrahendo corpus animatum, facit animal, & contrahendo animal rationalitate facit ho-

minem. Vnde licet quo ad actum perficiendi materiam, forma corporea est dispositio in materia ad ad animam, quia anima nō est nata dare complementum, nisi præsupposito naturaliter illo incompleto, & sic est dispositio ad animam respectu actus perficiendi præsupposita, quo ad actum in productionis earum in esse in materia, non est vna magis in materia dispositio ad animam, qd cōuerso, nec vna præcedit alteram, aut præsupponit alteri, sed æquē primò naturaliter ambæ natæ sunt produci simul, sicut & materia eadem oīdō est necessitas ad vtrāque. Quod si illæ dispositiones secundum suas terminaciones nō essent dispositiones ad animam, nisi per hoc qd essent ordine naturæ prius disponentes ad illam formam corpoream, tanq̃ ad summam dispositionem & immediatē facientem necessitatem materiæ ad animam aliquāliter, vt supponit argumentū, fortē sequeretur conclusum in ratione, sed cum non est ita, vt dictum est, clarum est qd nullo modo sequitur. Est autem ad maiore declarationem dictorum animaduertendum, qd circa illam formam corpoream duplex consideratur ordo. Vnus respectu actus producendi eam in esse: Alius respectu actus perficiendi, & dandi esse materiæ, & toti composito. Habendo verò aspectum ad primum ordinem, dicta forma nequāq; est dispositio ad animam, sed ea quæ secundum prædicta faciunt necessitatē materiæ ad animam, nec et naturaliter præcedit animam, sed naturaliter simul in eodē instanti sū rem, & in eodem signo sū rationem ambæ forme producuntur in esse. Habendo quidē aspectū ad sū ordinē, dicta forma corporea est dispositio ad animam, & præcedit ipsam in materia naturaliter. Vt n. dicit Philosophus lib. 8. Polit. Corpus & anima duo sunt. corpus autem generatione prius qd anima. qd iam et supra diximus, & auctoritate Augusti. de Ecclesiasticis dogmatibus confirmauimus. Illa n. forma est respectu actus producendi in esse nec perfectē nec imperfectē disponit materiam ad animam, tū respectu actus perficiendi in esse, ipsa est perfecta dispositio materiæ ad animam, sicut incompletum, qd perficit eā respectu cōplementi, qd addit perfectionē in esse, & qd perficit eā sū esse perfectum cū forma illa imperfecta. Et hoc est quod facilius dicitur, qd habendo aspectum ad fieri illarū formarum, vna nullo modo præcedit aliam. Habēdo autem aspectum ad esse earum in materia, vna est dispositio ad aliam naturaliter præcedens, sū qd infra dicemus dimensiones interminatas in fieri præcedere formas substantiales generabilium & corruptibilium in materia, in esse autem sequi eas. Quod autem duobus sic se habentibus, qd vnum non potest manere absq; permanentia alterius, non fit in conueniens virtute diuina illud manere, qd oīdō naturaliter dependet à permanentia alterius, patet in substantia panis, & eius accidentibus. Accidens enim nullo modo naturaliter natū est manere sine substantia, & in non manente substantia panis in transubstantiatione manet accidentia per miraculū.

Etiā si materia & forma naturaliter corrumpentur in nihilum, Deo non conservante illa in esse secundum modum communem manententia creaturarum, licet accidentia simul caderent naturaliter in nihilum, tñ miraculo Deus posset illa tenere in esse.

Ad tertium.

Quod arguitur, quod ista positio est solitaria: Dicendum, qd non est in aliquo solitaria præter qd in modo conservandi formam Corporis Christi in esse post anime separationem. In omnibus enim alijs vel cum vna vel cum altera ex alijs duabus formis opinionibus concurreat, & quo ad illud qd est ei solitum, planè posuit illam Hilarius, vt patet in dicta auctoritate 9. de Trin. & planè prænunciavit Propheta quando dixit, Non dabis sanctum tuum videre corruptionem, vt patet ex expositione Augusti.

Ad quartum.

Quod arguit, qd magis inconueniens est apparetur contrā naturam rei in positione plurium formarū in homine, qd contrā facta in positione vnius: Dicendum, qd non est inconueniens præferre, quæ experitur per rationes naturales in naturis rerū secundum doctrinas Philosophicas illis factis. Si tamen de illis aliquis intellexerit (quod non est verisimile) quæ in sacramentis, & in alijs factis continentibus ad fidem certa tenemus à diuina instructione, tñ minimum inconueniens apparetur in eis, quæ fide tenemus, maximum debemus reputare inconueniens, & dicere, qd quæcunque ratio humana quātuncq; efficax appareat, tñ verisimilitudine decipit. secundum qd dicit August. de rationibus, quæ inducuntur contrā veritates contentas in sacra scriptura, cum quarum veritate eiusdem auctoritatis sunt, quæ in sacramentis Ecclesiæ, & circa peccatū originale, & cetera instituta à Christo, & à Deo facta tenemus ex consuetudine Ecclesiæ & dictis sanctorum, etsi de illis in sacra scriptura nulla omnino fieret mentio. Et ideo incomparabiliter præferenda sunt huiusmodi facta, & cetera scripturæ dicta omnibus eis, quæ à Philosophis dicta sunt, & scripta, nec illis comparanda, quia vt dicitur in Psal. de Philosophis, qui erant suis doctrinis iudices & doctores gentium, Absorpti sunt iuncti petre iudices eorum. Vbi dicit Augustinus. Petre, à Christo coniuncti, i. comparati iudices eorum tanquā iudicantes de moribus, & sententiā proferentes. Dixit hoc Aristoteles. Adiunge illum petre, & absorptus est: apud inferos contremiscit. Dixit hoc Pythagoras: dixit hoc Plato. Adiunge illos petre; compara auctoritatem illorum auctoritati Euangelicæ, compara inflatos Christo crucifixo. Dicimus eis. Vos literas vestras conscripsistis in cordibus superborum, ille crucem suam fixit in frontibus regum. ergo absorpti sunt iuncti petre iudices eorum. Tandiu videntur aliquid dicere donec comparentur petre. Propterea si inuentus fuerit aliquis eorum dicere, qd dixit Christus conculcatur illi. Sed erunt multi, qui contra dicāt. Quid ergo erit? audient verba mea quoniam præ-

ualuerunt. Præualuerunt verba mea verbis illorū. Dicta sunt quædam ab eis discreta, sed à me verè. Ecce qd quādiū non fuerint comparata dicta Philosophorum dictis & factis Christi, dictis in sacra scriptura, & factis in sacramentis & in corpore, quo ad identitatem in viuo & mortuo, & corporis præseruationem, & etiam in corpore nostro quo ad originalis propagationem & cetera huiusmodi: tandiu possunt videri dicere aliquid discreta, sed cum comparantur petre in dictis & factis, si contradicant non est eis ulterius credendum, quasi aliquid dicant verè. Vnde quia tanta sequi videntur inconuenientia circa prædicta facta diuina ex positione vnius solius formæ substantialis in homine, quātuncq; mihi verisimilis ratio produceretur ex Philosophia, etsi forte eam soluere nescirem, solubilem tamen à magis petito crederem. Et quod amplius est, si non possent vitari omnia inconuenientia circa dicta facta, & ponendo in homine cum anima rationali vnā formā corpoream tantum, & illam in morte Christi conservatam miraculosè tantum, sed naturaliter: ego dimissa propositione, quæ mihi videtur ad præsens probabilior, & melius vitare omnia inconuenientia circa dicta & facta & alia, potius ponerè in homine multo plures formas naturales, quocunq; modo generari poneretur & corrumpi, & manere naturaliter vnā vel plures in corpore Christi mortui ad anime separationem, qd vnā, quia modo à ponentibus eandem formam corporeæ rationis numero manere in Christo mortuo, quæ prius fuit in viuo, non differt, nisi qd ego illam formam non pono sub terminatione alterius formæ, sicut illi ponunt eam vltimam resolutione, & qd ego illam pono manere miraculosè, illi uerò naturaliter, vt quo ad hoc in re posita nullo modo differamus, sed solum in modo ponendi.

Et præterea non minora inconuenientia ex natura rei apparent sequi ex positione plurium formarum in homine, quā vnus, ut qd actione patris nihil produceretur in filio, & qd naturaliter corruptio esset sine naturali generatione, & qd plurima huiusmodi, quæ in alijs disputationibus de Quolibet, pertractauimus. Reuertendo igitur ad propositum patet ex hoc quod dico, qd nihil forme substantialis, qn generatio, & corruptio procedit cursu naturæ non impedito, manet idem in generato & corrupto, siue in viuo & in mortuo, & ex eo quod cum hoc supponat, qd in morte omnium aliorum hominum à Christo corruptio procedit cursu naturæ nō impedito, quia præseruatio à corruptione fuit priuilegium solius Christi, ut patet ex prædictis. Nullo ergo modo pono idem corpus numero manere in Petro mortuo qd fuit in Petro viuo. Sed dicit aliquis: ergo incido in articulum nuper damnatum in Anglia & hæreticum reputatū, qui dicit sic. Sextus est, qui dicit sic. Corpus cuiuscunque sancti uel hominis antequā sit per putrefactionem mutatum in auras uel elementa, non esse idem

idem numero cum corpore eius uiuo: nisi secundū quid, scilicet ratione materie communis, sicut sunt unū, quæ inuicem transmutantur, ut caro, & uermis, & ratione acceptionis communis, scilicet quantitatis. simpliciter autem esse diuersum corpus mortuum à uiuo specie & numero. Re uera non incido secundum modum, quo articuli illi in Anglia reputantur erronei. Quem modum bene exprimit ille, qui eos fore erroneos promulgauit. Cum enim octauo articulo sic dixit: Octauus est quod in homine tantum est una forma, scilicet anima rationalis, & nulla alia forma substantialis, adiunxit cōtinuē subdens sic. Ex qua opinione, videntur sequi omnes hereses supradictæ. An hereses sint contentæ in dictis articulis non iudico, nec quod hereses sint assero, sed quod omnes sequuntur ex opinione, quæ in octauo articulo dicit, quod in homine tantum est forma substantialis, scilicet anima rationalis, & nulla alia, constanter assero, quæ si heresis est: proculdubio cetera cōsimiliter hereses sunt, sed hoc non nisi ut habent aliquam consequentiam ex illa, siue ut cuius gratia aliæ damnantur, siue de conuerso. In hoc enim non facio vim. Et sic Sexta, quam apparet me tetigisse, quæ talis est: Corpus cuiuscunque sancti &c. ut iam supra, similiter directè sequitur ex illa opinione tacta in octauo articulo, sed nō simpliciter: sed tantum secundum modum intelligendi illam opinionem, qui modus re uera æquē hereticus est: sicut & illa opinio ex qua sequitur siue ut damnatus per illam, siue de conuerso. In hoc enim non facio vim, ut dictum est. Secundum autem alium modum intelligendi ipsam, nullo modo sequitur ex illa opinione, nec de conuerso, nec continet in se aliquid erroris aut heresis, sed ut puto veritatem. Corpus enim sancti, aut generaliter cuiuscunque hominis mortui ante resolutionem suam per putrefactionem non esse idem numero cum corpore eius uiuo, non potest contingere, nisi ex hoc quod forma corporis uiui omnino ablata est, nec manet in mortuo. Sed quod forma uiui auferatur omnino, & nō maneat aliquid eius in mortuo, hoc duplici de causa potest contingere, aut, scilicet quia in homine non est alia forma substantialis, quæ anima rationalis, quæ auferatur omnino à materia in morte, aut quia etsi cum illa sit alia aliqua vel etiam plures aliæ, illa & illæ simul corrumpuntur & in potentiam materie resoluantur, sicut & simul generantur cum infusione anime, ut supra expositum est.

Dicere autem ex prima causa, quod corpus sancti, aut generaliter cuiuscunque hominis mortui, siue ante resolutionem eius siue post, in quo nulla est differentia, non sit idem numero cum eius corpore uiuo, nisi secundum quid, re uera hereticum est, si illa opinio est heretica, quia sequitur directè & simpliciter ex illa. Si enim in homine uiuo tantum est una forma substantialis, scilicet anima rationalis dās esse corporeum, quæ separata est totaliter à materia corporis cuiuscunque hominis, & Christi, nullo modo corpus illius uiuum est corpus ab eadem

forma substantiali, qua corpus eius mortuum corpus est. Et ideo non simpliciter, sed tantum secundum quid est idem, scilicet secundum materiam: & dimensiones accidentales interminatas, & hoc in alijs à Christo, & cum hoc etiam specialiter idem est in Christo propter identitatem materie & anime separatæ in supposito uerbi, quod cum materia facit ad identitatem corporis cum corpore nō in se, sed solummodo quasi in tertio. Et non est alia identitas secundum hunc modum maior inter Christi corpus mortuum & uiuum, quæ aliorum. Abiit autem quod ex hac causa inquam posuerim corpus cuiuscunque hominis uiui & mortui non idem esse, & nullo modo manere eandem corporeitatem in mortuo, quæ fuit in uiuo. Dicere uero ex secunda causa, quod corpus sancti aut generaliter cuiuscunque hominis mortui excepto duntaxat corpore Christi, non sit idem numero cum corpore eius uiuo, nisi secundum quid, nullo modo est hereticum, etiam si opinio illa sit heretica, quia hoc ponere ex hac secunda causa stat cum opposito illius opinionis, scilicet cum positione plurium formarum in homine, & ideo non sequitur omnino ex illa opinione. Et non est differentia in hoc apud ponentem in homine cum anima intellectiua unam formam aliam, aut plures, quæ simul corrumpuntur in separatione anime, siue ante corporis mortui resolutionem, siue post dicatur non esse idem cum corpore uiuo simpliciter, sed secundum quid, nisi quo ad sensus apparentiam, qui non potest discernere in carne, & ossē, & cæteris partibus consimilibus, quæ existunt eadem secundum formam simpliciter, & quæ non, nisi post quæ magna mutatio facta fuerit circa ea per resolutionem in cineres, aut in pulueres, aut generationem animalis alterius figuræ ex ipsis. Et hoc ideo, quia sensus formam substantialem percipere non possunt, & corpora hominum, & animalium uniuersaliter recenter mortua parum videntur distare à uiuis, sicut & acetum visui parum apparet distare à uino. Sicut etiam in omnibus coniungit, quæ sunt vicinæ, siue propinquæ nature. In omnibus enim talibus gradus harmoniæ in uno, & dispositionum variatio secundum modicam intentionem, aut remissionem per modicam actionem facit materiam impossibilem ad formam illius, & necessitatem eius ad formam vicinam contrariam. Vnde in homine sua morbida dispositio, qua habet necessitatem moriendi, si quo ad harmoniā suam & dispositionem qua saluatur cum ea forma hominis substantialis, modicum intendatur vel remittatur: statim materia fit impossibilis forme hominis, & necessitas ad formam cadaueris, modicam facta mutatione in figuram, & quibusdā alijs qualitativis symbolicis, quo ad illarum terminationes, ut visus inter generatum & corruptum modicam, aut nullam possit discernere diuersitatem, quia secundum modicum variata est terminatio in illis propter formarum vicinitatem, ita ut in mortuo & uiuo corpore appareat non solum in hominem

meris

matris idem corpus, eadem caro, idem os, idē ner-
vus, sed etiam in anōmōmeris apparet idem ca-
pur, idem oculus, idem nāsus, eadem manus, &
cetera huiusmodi, licet forma substantialis in eis
sit diuersa. Sed quando corpora mortuorum diu
in sepulchris iacent, tunc sola figura corporis viui
est in eis. Si enim tanguntur manu, vel venti exsus-
flatione, statim decidunt in pulueres. Et tunc pri-
mò propter magnam distantiam, quæ est inter cor-
pora viua, & reliquias corporum mortuorum,
percipit sensus, & non est idem corpus simpliciter
secundum speciem specialissimam propriè dictam
viui, & reliquiarum illarum: secundum rem tamē
& veritatem percipit statim intellectus, cuius est
percipere formam substantialem, quod nulla est
identitas secundum formam substantialem maior
in corpore mortuo ad corpus eiusdem viuum, quā
ipsarum reliquiarum corporis mortui, quæ ad mo-
dum sensus, gustus, & odoratus percipiunt, quod
nulla est identitas, aut modica in sapore, & odore
maior in aceto ad vinum, quàm ad aquam in quā
resoluitur acerum, licet hoc non percipiant visus,
tactus, & auditus. Apud ponentes verò in homine
cum anima rationali esse vnā aliam formam ma-
terialē, vel plures, quæ tamen non simul corrū-
puntur in separatione animæ, sed manent per ali-
quod interuallum, & variatione maiore facta in
corpore corrumpitur vna post aliam si sint plures,
magna est differentia in dicendo non esse idē cor-
pus mortuum cum viuo, nisi secundum quid, ante
resolutionem in pulueres, & post. Isti enim possent
dicere, quod aliquantulum manet idē corpus mor-
tuum, quod fuit viuum post animæ separationem,
antequam scilicet per putrefactionē mutatum sit
in auras, vel elementa. licet non maneat post, sicut
secundum prædeterminata dicerent, quod fuit
generatum per aliquantulum tempus ante animæ
infusionem.

Possunt etiam dicere nullam esse differentiam
quo ad hoc in Christo, & in alijs hominibus, nisi
quod Christi resurrectio accelerata fuit, & præuo-
nit corporis corruptionem, quod non fit in alijs.
Propter quod corrupta forma substantiali in eis,
vergetur in putrefactionem. Et non est differentia
inter istos duos modos ponendi, nisi in hoc, quod
prior modus ponit eandem corporeitatem refer-
uatam miraculo in solo Christo mortuo, quæ fuit
in viuo, non ad horam, sed simpliciter, vt etiam si
non fuisset accelerata resurrectio non fuisset cor-
ruptum, nec etiam potuisset corrumpi, vel natu-
raliter vt redigeretur in pulueres, vel violentem-
per combustionem vt redigeretur in cineres.
Dico stante diuino promisso, quod præconizauit
Dauid Propheta dicens: Non dabis sanctum tuū
videre corruptionem. Sicut verò oratione cōpo-
sita prædestinatus non potest damnari, licet sim-
pliciter & absolute potuisset corrumpi, sic simpli-
citer & absolute oratione diuina prædestinatus po-
test damnari.

iste verò modus ponit, quod naturaliter solū per-
manet, sicut & manet in alijs ad tempus.

Sed quod nos non possumus tenere resolutio-
nem fieri in generatione & corruptione vsque ad
primam materiam, nulla forma substantiali ma-
nente naturaliter, hoc arguunt aliqui sic: Si non
manet aliqua forma substantialis eadem in gene-
rato & corrupto, neque eadem accidentia, cū om-
nia sint fundata in materia mediante forma sub-
stantiali, secundum illud Philosophi. 1. Physicor.
Subiecta materia cum forma &c. Quare cum po-
sui supra, quod aliqua communia maneant quan-
tuncunque sint determinata, oportet, quod man-
eat aliqua forma substantialis, licet incompleta
& interminata, mediante qua fundantur in mate-
ria. Aliter enim illa accidentia præcederent for-
mam substantialem, & immediatius adhererent
materia, quàm forma substantialis, quia ipsa esset
in materia mediantibus illis, & essent potius for-
mæ substantiales, quàm illa, quæ ponimus sub-
stantia.

Item si eadem accidentia, quæ prius erant in
viuo, manent in mortuo, & hoc quia sunt symbo-
la vtrique formæ, & à neutra forma, aut à pro-
prietatibus earum possunt corrumpi, eo quod il-
lis non repugnant, & non est corruptio nisi ratio-
ne repugnantia, & præterea frustra esset eorum
corruptio, ex quo communia sunt generato & cor-
rupto, similiter cum forma substantialitatis & cor-
poreitatis sunt symbolæ, & communes omni ge-
nerato & corrupto: non ergo minus debent eadē
manere in corrupto & generato, quā ipsæ formæ ac-
cidentales.

Item arguunt, quod illud non potest teneri se-
cundum fidem, sic. Constat ex fide Christiana, quod
homo ab instanti infusionis animæ intellectiue cō-
trahit peccatū originale, & hoc non ex natura ani-
mæ, quia tunc si separata daretur, haberet in se ori-
ginale, quod falsū est, nec ex natura materiæ, quia
tunc in Christo fuisset originale, in quo cōis mate-
ria nobiscum erat, quod similiter falsum: oportet
ergo, quod hoc fit ab aliqua dispositione inducta
in materia à generante, mediante qua anima vni-
ta materiæ contrahit originale, & sic dispositio il-
la præcedit animā in esse, quare non dependet ab
ea in esse, immò manet anima remota. Et si sit ac-
cidentalis, necesse est vt prius, quod si similiter ma-
nens alia substantialis mediante qua vt prius fun-
datur in materia. Et si substantialis, benè quidem
semper tamen aliqua forma substantialis manet,
alia separata, quæ & necessariò præcedit eam.
Non ergo anima separata statim fit resolutio vsq;
ad primam materiam. Vel sic ad aliam conclusio-
nem, & sic dispositio illa præcedit animam in ma-
teria. Quod si sit substantialis, sunt ergo plures
formæ substantiales simul in homine.

Si verò sit accidentalis: ergo præsupponit in
materia aliam substantialem, nō nisi corporalem,
& sic est dispositio in corpore prelis composito

Arg. prim.

Secundum

Tertium

ex materia & forma corporali, & sic idē qđ prius. Sed vterius. Non est autem ista dispositio in corpore prolis, nisi quia prius fuit à parente diffusa in corpus seminis, & à corpore seminis deriuata in corpus prolis: hoc autem esse non posset nisi eadē forma corporeitatis, & idem corpus quod fuit in semine corrupto, secundum formam seminis maneret in prole generata ex semine, quod est contra dicta mea superius.

2^o primū

Ad primum dico vt prius, quod eadem accidentia interminata manent in generato & corrupto: nulla tamen forma substantiali etiam maneute interminata. Et quod arguit, quod hoc non potest stare, cum omnia accidentia sint fundata in materia mediante forma substantiali: aliter enim accidentia in materia præcederent formam substantialem, & ei immediatius adhererent: Dicendum, quod non obstante, quod accidentia sunt fundata in materia mediante forma substantiali: bene tamen accidentia interminata possunt manere in generato, quæ erant in corrupto, quia sicut nunquā sunt in aliquo instanti reali, nisi sint terminata, vel secundum exigentiam vnius formæ, vel alterius, sic nunquam sunt in materia, nisi mediāte vna forma substantiali, vel altera. Bene tamen id idem qđ est sub determinatione vna habitum in forma accidentali à prima forma substantiali, & fundatum in materia mediante illa forma substantiali, manet, & est sub alia terminatione habita in forma accidentali à secunda forma substantiali, & fundatum in materia mediante illa forma substantiali. Quod autem forma accidentalis sit absque omni sua determinatione, & in materia absque fundamento formæ substantialis, hoc non est nisi secundum intellectum, & in signo considerato in instanti reali secundum intellectum. Licet enim in eodē instanti reali sint abiectio vnius formæ, & inductio formæ alterius, & mutatio media, quæ est generatio, quæ abiecta vna per corruptionem producat altera, tamen quia naturaliter prius est abiectio formæ vnius, quàm transmutatio, quæ producat altera, & sic naturaliter prior est transmutatio generationis, quæ forma altera producit, q̄ sit ipsa forma producta: ideo illud instans vnum secundum rem oportet diuidere in tria signa, differentia solum secundum rationem, vt in primo intelligatur formæ prioris abiectio, & in vltimo formæ sequentis inductio, & in medio ipsa generationis transmutatio. In quo secundum considerationem intellectus materia, vt est in potentia, & non in actu aliqua forma, sed media inter ens actu secundum formam, & non ens omnino, est subiectū illius transmutationis, & similiter accidentiū symbolicorum interminatorū. Et secundum hunc modum præcedunt in materia secundum fieri eius ipsæ formæ substantiales, & non fundantur in ipsa mediante forma substantiali. Fundantur tamen in ipsa mediante potentia ad formam substantialem, quia cum materia ex se sit in potentia ad

formas substantiales, & accidentales, potentia ad formas substantiales essentialius, & immediatius adheret materiæ, quàm ad formas accidentales. Vnde contingit, quod forma substantialis inducta in posteriori signo immediatius adheret materiæ, quàm forma accidentalis, & quo ad eius determinationem, quàm habet à forma substantiali, & quo ad id symbolum interminatum, quod subtractum est illi determinationi. Et secundum hunc modum præcedit forma substantialis in materia formā accidentalem secundum esse. Vt secundum hoc duplicem ordinem secundum prius, & posterius debeamus considerare inter formam substantialem & accidentalem respectu materiæ. Vnum temporis quo ad fieri earum in materia. Alium ordinis naturalis, quo ad esse earum in materia. Secundū primum ordinem dimensiones interminatæ, & p ipsas alia accidentia interminata præcedunt in materia formam substantialem generabilem, & corruptibilem. Propter quod sunt diuisibiles secundum diuisiones materiæ sub dimensionibus ad diuisionem dimensionū, & generabiles & corruptibiles propter pluralitatem illorum accidentium ad diuersas terminationes, & per hoc, q̄ accedunt ad vnā terminationem faciunt materiæ necessitatem ad vnā formam, & impossibilitatem permanendi sub alia, & è conuerso per hoc, q̄ accedunt ad aliam terminationem. Forma autem cœli, quia in materia præcedit naturaliter omnem rationem dimensionum, nō est diuisibilis diuisione materiæ, & dimensionum, & non possunt dimensiones habere, nisi vnā determinationem, q̄ habent ab illa, propter quod ipsa naturaliter est ingenerabilis & incorruptibilis. Secundum autē ordinem fm forma substantialis omnem rationem dimensionum præcedit: & ideo secundū rem non fundantur accidentia in materia, nisi mediante substantiali forma in quocunque tempore, vel instanti reali, licet secundum considerationem intellectus in signo medio secundum rationem non fundantur in materia nisi mediāte potentia ad formas substantiales.

Ad secundum, si accidentia, quia sunt symbola possunt manere: ergo & formæ substantialitatis & corporeitatis, quia in eis habent symbolum corruptum & generatum. Dicendū, q̄ non est verum nisi secundum ponentes, q̄ in eodem sint plures formæ differentes secundum rem, & tot, quot sunt gradus in prædicamento substantiæ, dicēdo, q̄ brutum alia forma secundum rem est substantia, alia corpus, alia vegetabile, alia verò sensibile, & q̄ non fiat resolutio ad primam materiam, sed sit status corruptionis in forma corporeitatis & ibi incipiat generatio exclusiue. Isti enim possunt ponere, q̄ eadem forma corporeitatis & substantialitatis secundum numerum, quæ sunt interminatæ respectu aliarum, manent in corrupto & generato ex illo. Et similiter secundū ponentes, quod formæ substantiales specificæ in diuersis nō differunt.

*Ad secundum
dicitur*

sunt

runt secundum essentias differentes specie specialissimæ cōter dicta, sed secundum esse tantū eisdem formæ secundum essentiam specificam, & q̄ sic ita: us corruptionis in forma corporeitatis, ut quod eadem forma corporeitatis substantialis sit in aqua, & in aere secūdm speciem specialissimā cōter dicta n, differens solum secundum diuersum esse secundum rationes diuersarum specierū specialissimarum propriè dictarum. Isti etiam possunt dicere, q̄ eadem corporeitas secundum numerum interminata quo ad esse, quæ fuit in corrupto terminato sub vno esse, manet in generato ex eo terminato sub alio esse. Secundum ponentes autem, q̄ formæ substantiales, puta substantialitas, corporeitas, animatio, & sic de alijs, in diuersis differunt genere, & specie, & numero secundum qd differunt illa, in quibus sunt, ut q̄ substantialitates animalis, & lapidis differunt genere, sicut animal & lapis, & similiter eorum corporeitas, & sic de alijs, in quibus habent aliquam conuenientiam: similiter q̄ substantialitates equi & leonis differunt specie, sicut & ipsi, & sicut substantialitates fauelli & brunelli differunt numero, sunt sub specie specialissima cōter dicta, sicut & ipsi differunt specie specialissima propriè dicta: Isti nullo modo possunt ponere symbolum in formis substantialibus, sicut & in accidentalibus, quia symbolum non est nisi in eisdem formis substantialibus secundum numerū, differentibus secundū magis & minus, vel maius, & minus, ut habitū est supra, sicut secundū dictas dispositiones symbolum est in eisdem formis substantialibus secundum numerum, differentibus secundum diuersas terminationes, vel penes diuersas formas, ut dicit prima opinio, vel penes diuersa esse, ut dicit secunda. Et vniuersaliter symbolum non possunt ponere substantialem ponentes resolutionem fieri vsque ad primā materiā, & simul in eodem instanti, quia quæcūq; forma substantialis est in corrupto, non pōt esse symbolum, & ideo non pōt manere cum quacūque forma generati, quæ necessariō habet productionem esse ad illius corruptionem.

Ad tertium de tractu originalis dicendū est cōcedendo, q̄ non contrahitur ex natura animæ nec ex natura materiæ, sed ex natura alicuius dispositionis corporalis morbidæ introductæ à generāre in composito ex materia, & forma corporali, quā supra diximus esse dispositiuam cū materia ad insceptionem animæ rationalis. Et præcedit illa dispositio animæ natura, licet non duratione, in illo composito, ut instans vnum reale in quo forma illa naturalis generatur, & compositum ex illa & materia dicta dispositione morbida inficitur, & anima rationalis illi composito infunditur, diuidatur in tria signa secundum rationem, & in primo intelligatur forma naturalis, siue compositum ex ipsa & forma generari, in medio ipsum compositum infici, in tertio animam infundi, & per illā dispositionem originale contrahere. Quod au-

tem assumitur, si ita dispositio non dependet in esse ab anima, quia eam præcedit: ergo anima remota potest manere, & hoc non nisi cum forma substantiali. Dicendum q̄ non est verum, quia licet illa dispositio in esse non dependeat ab anima, dependet tamen à suo subiecto, quod naturaliter simul habet corrumpi cum animæ separatione, & propter hoc in illo simul corrumpitur illa dispositio, & non manet, aut si maneret hoc nō esset nisi sicut qualitas symbola, cuius permanentia secundum prædictum modum non arguit permanentiam alicuius formæ substantialis.

Ad cuius declarationem, & ad sciendum modū contrahēdi originale, quo ad infusionem illius dispositionis morbidæ, & quid sit originale, aduertēdum, q̄ peccatum originale est non pura carentia originalis iustitiæ, quam Deus nō infundit animæ proli propter peccatum parentis primi, manente ipsa anima in rectitudine naturali, ut dicit in prædicta questione. Per quod ille, qui eam scripsit nititur saluare tractum originalis. Sed non potest, quia istam carentiam non habet ex aliqua dispositione subiecti, sed ex sola voluntate Dei volentis illam iustitiam infundere: & ideo nullo modo est tracta: immo peccatum originale cum carētia illius iustitiæ, qua anima habuit pronitatem & inclinationem ad bonum dicit in anima à statu sua naturalis rectitudinis quandam obliquationē, qua habet in se pronitatem, & inclinationem ad malum, sicut habuit in se anima Adæ ex peccato, non solum carentiam originalis iustitiæ, dicente Augustin. 13. de Ciuit. Dei, cap. 10. Pro magnitudine quippe culpæ naturā damnari mutauit in peius, ut quod peccabiliter præcessit in peccantibus hominibus primis, naturaliter sequeretur in nascentibus ceteris. Vnde per hominem, qui descendit de Hierusalem in Hiericho. Luc. 10. Glossa intelligit genus humanum per peccatum primi patris expoliatum gratuitis, & vulneratum in naturalibus. Istud autem vulnus & obliquatio in naturalibus non est à Deo inflictā immediatē, sed in vniōne cum corpore per illam morbidam dispositionem tracta. Per illam enim naturaliter anima corpori coniuncta obliquatur, & habet in se paruulus formitem concupiscentiæ in habitu, quæ habet adultus in actu. Nec cautatur illa dispositio in prole p aliquod idem numero transfusum in substantiam proli, quod prius fuit in substantia parentis: immo quod transfunditur in corporalem substantiā, non est nisi residuū nutrimenti: non autem aliqua portio corporalis substantiæ parentis, ut quidam solebant dicere volentes per hoc saluare tractum originalis. Nutrimentum autem prius, q̄ recipiatur in vasis generationis nullo modo habet in se illam morbidam dispositionem. Vnde si ex ipso immediatē à Deo formaretur proles, non contraheret anima eius ex coniunctione cum illa formatū originale.

Sed postquam receptum est in vasis generationis,

nis, & vi generativa corrumpitur forma glutinis, & generatur forma seminis, tunc primò ordinatur naturaliter, & per se ad proles procreatione, & infunditur semini illa morbida dispositio. Propter quod dicitur Sap. 1. Semen maledictum erat ab initio, ita quod si de illo semine virtute diuina formaretur corpus proles, anima ex coniunctione cum illo contraheret originale, sicut contraheret ex coniunctione cum corpore formato de digito hominis genui in originali. Propter quod semen virginis, vnde in primo instanti conceptus eius in loco plationis naturalis corpus Christi opere Spiritus sancti formatum, & anima creata infusa, & ipsa cum corpore à Deitate assumpta est, via qua localiter descendit in locum formationis, purgatum est à dicta dispositione, propter quod anima Christi originale non contraxit ex vnione cum corpore formato ex illa. Cumque semen insecutum à patre deciditur, & in loco formationis reponitur, eadem vis generatiua, & membrorum formatiua, quæ erat in parente ad generandum semen ex nutrimento, & inficiendum ipsum dicto modo, manet in semine ad generandum ex semine corpus humanum, corporeitatem, siue formam corporeitatis educendo de potentia materiæ, & corrumendo formam seminis, & similiter ad inficiendum illud corpus eadem dispositione, qua semen erat infectum, sicut & vis generatiua parentis infecit semē eadem infectione, qua ipse infectus erat. Et si enim remissum est originale formaliter in renatis, manet tamen fomes in membris materialiter. De quo dicit Apost. Rom. 7. Scio, quod non habitat bonum in carne mea. Nec est differentia in hoc, siue plures generationes & corruptiones naturales ponantur inter generationem primā formæ seminis, & ultimam corporis humani, quoniam semper manet vis eadem generandi, & inficiendi in quolibet intermedio, quæ fuit in semine, & in ipso parente. Et per hanc eandem viam radicaliter leprosi parentes naturaliter generant leprosos. Quod si ita sit, non video quomodo ponentes in homine non esse aliam formam ab anima, possunt ponere modum contrahendi originale, cum ibi nulla potest fieri infectio materiæ, quia ex ipsa nulla fit naturalis generatio. Patet etiam ex hoc, quod non est necesse dicere, quod ad hoc, quod contrahatur originale eadem forma, quæ fuit in semine maneat in prole, & idem compositum ex materia & forma corporeitatis, quod quidem compositum quia est infectum in semine, est infectum in prole, quasi alia via non posset infectio seminis descendere in prolem, non dico eadem numero, sed specie, sicut infectio, quæ fuit in parente non eadem numero descendit in semen, sed eadem specie tantum, licet aliqui illud volunt dicere, & per hoc probare, quod in generatione & corruptione eadem forma manet in generato, quæ fuit in corrupto, & non fit resolutio formarum omnium in primam materiā. Sic igitur dicere, quod in Petro mortuo non manet

eadem forma corporis, quæ fuit in viuo ex secunda causa, nullo modo est hæreticum, nec sequens ex illa opinione in 8. articulo, & qualitercunque sentiat de hoc, siue quod maneat eadem forma, siue quod non maneat, non debet iudicari erroneum, aut hæreticum, quia non est materia circa quam habet cadere error, aut hæresis, Est igitur sciendum, quod ista tria falsum, erroneum, hæreticum sic se habent per ordinem, quod omne hæreticum est erroneum, & non è conuerso, & omne erroneum est falsum, sed non è conuerso. Erroneum enim non dicitur nisi falsum in doctrina fidei, aut morum, vel redundans in ipsam, quod tunc primo dicitur hæreticum quando cum pertinacia defenditur. Falsum autem simpliciter est, quod non est in doctrina fidei, aut morum, neque redundans in ipsam, ut sunt purè naturalia, & philosophica, ut est dicere, quod anguli trianguli non sunt æquales, de numero quorum falsum est alterum horum, quod in Petro mortuo non manet eadem forma corporis materialis, quæ erat in viuo. Non enim in hoc est differentia de homine mortuo, & viuo, & de asino mortuo & viuo. In hoc enim communicant homo, & asinus, & etiam omnia corporalia etiam inanimata.

Si enim in vno ipsorum sunt plures formæ materiales, quarum vna corrupta manent per aliquantulum temporis alia, vel vna earum, consimiliter hoc contingit in omnibus alijs. Sicut ergo non est error dicere, et si forte falsum est, quod in asino mortuo non manet eadem forma corporalis, quæ prius fuit in viuo, consimiliter non est error dicere, licet falsum sit forte, simile in Petro mortuo, & viuo.

Sed dices forte, quod non est simile, quia illud dictum circa Petrum non autem circa asinum est falsum redundans in doctrinam fidei & morum. Secundum doctrinam enim fidei, & morum adoramus corpora Sanctorum mortua, quod non faceremus nisi formæ essent in mortuis, quæ fuerunt in viuis. Quando enim aperte corrupta sunt formæ quæ erant, alijs formis educitis de materia, non adoramus illa corpora, ut patet si vermes essent generati de corpore sancti, non adorarem illos.

Dicendum, quod non adoramus corpora Sanctorum mortua propter formas, quæ in eis remanent de corporibus viuis: aliter enim non adorarem cineres Sanctorum potius, quæ vermes de corporibus Sanctorum generatos, quia non plus de formis corporum viuorum manet in cineribus, qui tamen adorandi sunt, quæ in vermibus, qui non sunt adorandi, sed propter aliam causam, ut videbitur in sequenti questione. Quare si ille articulus, quod non manet eadem forma in corpore hominis mortuo, quæ erat in viuo, simpliciter fuit damnatus in Anglia, & ex quacunque causa hoc posset poni, procul dubio non fuit opus salua pace damnantis. Non sic forte de damnatione illius, quando ponitur ex causa, secundum quam sequitur ex dicta opinione de vnitatem formæ in homine, quæ re vera, et si nondum sic fuerit damnata usque ad tempora ista quia

Quia sustineri potuerit, & pōt adhuc pro opinio-
ne, secundum quod alijs dixi, & adhuc dico, mihi
tamen videtur, & diu visum est, quod dicta copio-
sa sacrosūm Doctorū cōcordanter explicant,
quod Christus erat perfectus homo ex anima ra-
tionali, & humana carne subsistens, sicut dicitur
in symbolo Athanasij, vt sicut Christum perfectū
hominē nō testificantur, qui dicunt ipsum habere
humanam carnem sine anima, vt Deitas in ip-
so sit loco aīe, sic non testificantur ipsum perfectū
hominē, qui dicunt ipsum habere animā rationa-
lem, & non carnem ab alia forma, q̄ sit anima, sed
quod anima loco formę illius est virtute eā conti-
nens, dans materię esse corporis & carnis. Virique
enim vt puto equaliter sunt falsi testes Christi, de-
negando Christo, quod pertinet ad perfectionē
naturę humanę. Hinc dicit August. de fide ad Pe-
trum, cap. 5. Dei filius cum sit Deus æternus, & ve-
rus cū patre secundū Deitatem, pro nobis factus
est homo verus & plenus. In eo verus, q̄ veram
habet humanam naturā. In eo verō plenus, q̄ car-
nem suscepit & animam rationalem. Et hanc car-
nem, quę remāsit anima separata: & idē caro ab
alia forma, q̄ ab anima. Quod post pauca declarat,
subdens. In cruce idem Deus homo factus pepē-
dit, & in sepulchro idē Deus homo factus iacuit;
& ab inferis idē Deus homo tertia die resurrexit.
Sed in sepulchro secundū carnem idem Deus ia-
cuit, & in infernum secundū animam solā de-
scendit, quā de inferis ad carnem reuertente idem
Deus secundū carnem, qui in sepulchro iacuit,
de sepulchro surrexit. Ecce, q̄ ad carnē, quę iacuit
in sepulchro anima reuertente Deus secundū eam
resurrexit. Item ad Orosiū. Et passus & mortuus,
& resurrexit & ascendit in cælum, sedetq̄ ad
dexteram Patris. Et venit ad iudicandum in eadē
forma carnis, atq; substantię, in qua etiam in se-
pulchro iacuit, dicente August. de verbis Domini,
sermo. 10. homil. 56. Agnoscimus geminam Chri-
sti substantiam, diuinam. sc̄ qua equalis est Patri, hu-
manā, qua minor est Patre. Vtrumque autem
simul non duo, sed vnus Christus ne sit quaterni-
tas non trinitas Deus. Sicur enim vnus est homo
anima rationalis & caro, sic Christum in his om-
nibus, Christum in singulis confitemur. Quis est
ergo per quem factus est mundus? Christus Iesus,
sed in forma Dei. Quis est sub Pontio Pilato cru-
cifixus? Christus Iesus, sed in forma serui. Itē de
singulis, quibus homo constat. Quis non est dere-
lictus in inferno? Christus Iesus, sed in aīa sola.
Quis resurrecturus iacuit triduo in sepulchro? ca-
ro. Et intelligit sola caro, quia dixit non solū ve-
rum esse de omnibus, sed de singulis. Et q̄ sic in-
telligat satis expressit modicum superius, asserēs,
quod nō solum homo Christus dicitur filius Dei,
sed etiam sola caro, quę in sepulchro iacuit, sic in-
quies. Neque charissimē homo Christus non di-
citur filius Dei, quod etiam sola caro eius in se-
pulchro meruit appellari, & paulopost.

Ac per hoc cōm credimus in Dei filium, qui se-
pultus, profectō Dei filium fecimus, & carnem,
quę sola sepulta est. Sed ponentes vnica for-
mam in homine, modicum reputant tales aucto-
ritates quantumcūque expressas, secundū quod
dicit septimus articulus damnatus in Anglia, qui
talis est. Qui vult ita dicere &c. vt supra.

Qui enim ponit vnica formam, multum inni-
tuntur Philosophię. Vnde ad confirmandum in
corpore Christi nouam formam fuisse inductam
in morte dicit in eadem quæstione. Corpus Chri-
sti non tantū dico alteratum: immō formaliter
& substantialiter est mutatum, & hoc probat tam
logica, quā Physica. Qui verō inniuntur Philo-
sophię, fidem non adhibent nisi rationi acceptę
& sensibilibus, & reducendę in sensibilia, & non
auctoritati, aut dicto cuiusquam, nisi quia exhi-
bet rationem. Quod quā perniciosum sit dice-
re generaliter in omnibus eis, quę pertinent ad
scientiam fidei, patet cuilibet fideli, eo quod fides
est de non visis, & de eis, quę naturali ingenio
absque supernaturali illustratione sciri non pos-
sunt, vt in quæstionibus nostris ordinarijs satis
tractauimus. Specialiter autem insanum est dice-
re, quod in quæstione de vnitae formę in homi-
ne, non est credendum, nisi rationi, & præcipuē
acceptę ex Philosophia Aristotelis, & Peripateti-
corum. Postquā enim ipsi non posuerunt om-
nino animam rationalem esse formam, & actum
in homine, sed formam aliquam materiālem ha-
bentem vires animę vegetatiuę & sensitiuę, vt in
precedente Quolibet. planē declarauimus, quo-
modo ex dictis eorum possunt accipere veras ra-
tiones ad probandū, quod in homine forma sub-
stantialis & actus materię est sola anima rationa-
lis, & nulla forma materialis, cuius contrarium il-
li posuerunt? Re vera nequaquam. Vnde quęcū-
que rationes ex Philosophia inducuntur contrā
pluralitatem formarum in homine, etsi ratione
materię habent veritatem in alijs ab homine, in
homine tamen nullo modo habent veritatem.
Non enim sunt simpliciter & vniuersaliter verę.
puta dictum illud, ex Philosophia supra tactum,
hahens actum & esse ab vna forma substantiali,
non recipit ab alia esse, nisi accidentale, ex quo
concludunt, q̄ non est nisi vna forma substantia-
lis in eodem, cum omnis forma substantialis det
suum esse, & habito vno substantiali esse, siue actu
essendi in materia non est possibile recipi aliud,
non est vniuersaliter verum, quia secundū supra
dicta nō est verum, nisi de forma substantiali, quę
dat esse completum in aliquo gradu prædicamen-
ti substantię, quale esse dat omnis forma substan-
tialis in rebus corporalibus alijs ab homine. &
idē in solis illis habet veritatem illud dictum, &
habendo respectum ad illa solū loquitur Philo-
sophus dictum illud proponendo.

De forma autem substantiali, quę non dat esse,
nisi incompletum, quale dat forma corporalis in
solo

solo homine educta de potentia materiæ, non est verum. Ipsa enim quia non dat, nisi esse inchoatum, & dispositiuum in quolibet gradu prædicationis substantiæ, vt dictum est supra, requirit secundum formam, quæ est anima rationalis, quæ dat completiuum. Vnde quod aliqui dicunt, quod ratio iam dicta, quare non est ponere pluralitatem formarum in alijs ab homine, etiam habet locum in homine, non est verum, sed vanum, & friuolum

est dicta Philosophica de rebus purè naturalibus applicata vniuersaliter ad hominem. Sunt enim aliqui, qui dicunt quod non oportet semper formam dare actum essendi, vt in Christo actum essendi non dat anima rationalis, sed suppositum fundamentum in diuina natura. Alii enim in Christo essent duo esse, & Christus esset duo existentes, sed de hoc erit sermo inferius.

Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est,

Vtrum Corpus Christi viuum, & corpus Petri viuum sint idem specie.

N titulo not. est, quod quæstio ex Auctore non est intelligenda de specie subalterna, ita quod quæstio sit vtrum sint idem specie subalterna, sed intelligenda est de specie specialissima, non quidem proprie, sed communiter, quæ in vestibulo quæstionis declarantur ab Auctore. In corpore quæstionis datur in premis conclusio affirmatiua. scilicet quod sunt idem specie. Quæ conclusio probatur per secundum argumentum in fronte quæstionis, quod vtique satis clare ex se patere videtur. Probatur etiam in corpore quæstionis, quia dato opposito, sequeretur quod non esset natura Christi vniuersa cum nostra, & non haberet idem corpus vniuersale.

Not. quod identitas hæc est secundum corporeitatem, ita quod hæc corpora sunt idem specie communiter dicta, si habeant eandem formam corporeitatis specie, quæ forma in hoc negotio accipitur, pro vt non secatur per diuersas differentias. Est autem forma huiusmodi corporeitatis duplex, altera accidentalis, quæ est quantitas, altera substantialis, quæ est forma mixtionis. Vbi de prima notum est, quod est eadem in viuo, & mortuo quolibet, quoniam ipsa sit incorruptibilis, & de forma mixtionis pariter patet, vt in superioribus visum est. Et hic re vera terminatur hæc quæstio, vt tota prolixitas quæstionis sit pro responsione ad primum argumentum in fronte quæstionis adductum.

In residuo igitur quæstionis habetur responsio ad argumentum dictum. vbi multa obiter colliguntur. Quatuor autem præsertim facere videtur.

Primo quidem nonnulla præmittit præuia ad responsionem.

Secundo respondet argumento.

Tertio manifestat in quatuor stare supposita suam responsionem.

Quarto declarat illa supposita obiectionibus aliorum satisfaciendo.

De primo, cum quærat an aliquid corporeitatis maneat in mortuo, quæ fuit in viuo, & cum duplex corporeitas sit, alia accidentalis proveniens à forma accidentali, nempe à quantitate, & alia substantialis proveniens à forma mixtionis, de illa dicit non esse præsentem quæstionem, & certum esse, quod eadem quantitas est in viuo. Et hoc semper intellige ante corporis mortui resolutionem. Sed quod est de forma substantiali. de qua loquendo, distinguit de corporis identitate de corporis inquam viui, & mortui identitate, & ex membris distinctionis resoluit quæsitum tribus conclusionibus.

De identitate igitur corporis viui, & mortui loquendo aut intelligitur esse

Completam corporeitatem in vtriusque.

Incompletam in vtriusque corporeitatem.

Completam in viuo, incompletam in altero.

Prima conclusio.

Tam secundum illos, qui ponunt vnicam formam in homine, quam qui plures, nullo modo est idem corpus viuum, & mortuum.

Secunda conclusio.

Secundum ponentes vnam formam tantum in homine non est idem corpus omnino. contra verò si plures ponentes est idem numero, & forma.

Tertia conclusio.

Secundum tenentes vnicam formam in homine, non idem est, secundum ponentes plures est idem.

Quæ autem opinio tenenda sit de pluralitate formarum, vel vnitatem, dictum est in primo quolibet quæstione 4. & quolibet 2. quæstione secunda.

De secundo, responsio stat in hoc, quod corpus viuum & mortuum non sunt idem specie specialissima proprie dicta, sed vtique specie specialissima communiter dicta. obiter autem cetera addit contra ponentes vnicam formam in homine, quæ clara ex se sunt.

De tertio. Quatuor supposita sunt, quæ intelligit in hac responsione, quæ hic non transcribimus, quando hoc necessarium non videatur.

Not. autem, quod primum habitum est in primo, & secundo quolibet locis citatis, & hoc loco probatur tantum auctoritate, sicut ipse dicit, cum a libi ratione probatum sit.

Not. quo ad secundum. Quod forma corporeitatis referuata, &c. quod hæc est conclusio habita in illis quæstionibus præfatis, tamen vltius procedendum, quod ita referuata fuit, quod aliter, quam in cæteris, quod intelligi nequaquam potest, nisi futurum inspicendo, scilicet quod ita referuata fuit, quod si permultum temporis, etiam vsque ad iudicium vniuersale, dilata fuisset eius resurrectio, non quàm illud corpus amisisset illam formam.

HENRICI A GANDAVO

In ceteris autem non est ita dicendum, quia etsi videamus corpora quædam integra sanctorum, & non puluerizata, qui per plura sæcula decesserunt, non est tamen dicendum, quod eandem formam habeant corporeitatis, quam statim subleuata morte habuerunt. Cum sit forma mixtionis, & hæc non sit sine humido, videmus corpora illa potissimum sicca, & arida, & alijs qualitatibus destituta, quæ sunt in corpore statim mortuo. Iam verò ex privilegio peculiari habetur, quod etsi Christus non resurrexisset, sed tandem mansisset, & distulisset, quo naturaliter corpus posset incinerari, non tamen incineratum fuisset, nec deperdisset aliquid corporis huiusmodi. Vt de illo dictum sit tantum, non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.

Quo ad tertium suppositum not. differentiam, quam modo tetigimus, quod non est referuata pro hoc tempore, sicut referuata fuisset in Christo.

Quo ad quartum, quod videtur facere difficultatem not. quod intelligitur de tali permanentia, qua tempus tale interfit, quod corruptio fieri possit, non autem, quod non maneat, id est, non remaneat. Remanet quippe in omnibus data pluralitate formarum, ut alibi de communarum est, forma eadem mixtionis, tamen secundum tertiam conclusionem, quam paulo ante posuimus ex doctore, scilicet non ita completa, quod tamen incomplementum non variat speciem specialissimam communiter dictam. Sed non ita remanet, quod etiam postea semper maneat. Remanet autem ita forma Christi, corporeitatis videlicet, ut etiam mansisset, etsi diu dilata fuisset eius resurrectio, ex privilegio, &c.

Cetera tamen si probè composita, & quidem taliter, quod ad breuitatem reduci non possunt sine maiori obscuritate, dimittenda sunt lectori prudenti, cum adhibita aliquali diligentia satis videantur clara.

Q V A E S T I O S E X T A.

Utrum corpus Petri mortuum sit aliqua adoratione adorandum.

Aug. pri.



IRCA secundum arguitur, quod Corpus Christi mortuum, aut alterius sancti, non sit adorandum. quoniam si sit adorandum, hoc est, quia illud quod erat in uiuo manet in mortuo. Aliud enim

in mortuo, propter quod est adorandum. Item falsum est, quia in verme generato de corpore sancti mortuo manet saltem materia, qui tamen non propter hoc est adorandus. ergo &c. In contrarium est vsus Ecclesie. Item vestimenta sanctorum adorantur, quæ sunt ad sanctos pertinent, quàm ipsorum corpora mortua: ergo multò fortius corpora ipsorum mortua sunt adoranda.

1. res.

R. solus.

Hic oportet primo videre quid sit adorare, & ad hoc oportet scire, quæ sit 5. reuereri, honorare, laudare, glorificare, adorare, se habent per ordinem, & posterius semper aliquid super prius addit. Reuereri enim est animo magna reputare bona, quæ quis videt aut æstimat esse in alio, parvipendendo comparatione illorum bona, quæ confiderat in seipso. Honorare verò, reuerentiam existentem interius in animo opere exteriori indicare. Hinc est, quod honor dicitur esse exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, scilicet eius quem reueretur.

Laudare verò est honoratum pro bonis, quæ in se habet, alijs commendare. Glorificare autem est laudes honorati longè, lateque preconizare. Propter quod dicitur gloria esse frequens fama, cum laude. Adorare autem est in id, quod est reuerendum, laudandum, honorandum, atque glorificandum propter eminentiam suæ sanctitatis, & virtutis totam spem, atque fiduciam subiiciendo se illi proijcere. Propter quod adoratio dicitur

cultus, scilicet propter diligentem intentionem circa id quod adoratur. Illud enim coli dicitur, cui quis studiosè intendit operam illi suam exhibendo, sicut ager vel quodcumque aliud. Ei enim quod adoratur diligenter, quasi ei, quod colitur obsequium exhibetur, in orationibus in genuflexionibus, in oblationibus sacrificiorum, & aliorum donorum, & maxime fide, spe, & charitate, secundum Augustinum in Enchir. Dicitur etiam seruitus, quia huiusmodi opera exhibentur ei, quod adoratur in recognitionem Domini illius super adorantem. Et est isto modo aliquid adorandum dupliciter, scilicet per se, & per accidens, & per se iterum dupliciter.

Vno modo tanquàm finis principalis, in quo completur seruientis, siue adorantis tota spes, atque fiducia.

Alio modo tanquàm aliquid coniunctum illi fini, cuius adminiculo adorans coniungitur fini, ut in eo spes & fiducia compleantur.

Primo modo est aliquid adorandum propter se, & per se, & sic solus Deus Trinitas est adorandus adoratione, quæ vocatur latria, & similiter in ipso ea, quæ ipsius sunt, secundum quod dicit præfatio de Trinitate. In essentia vnitas, in personis proprietates, & in maiestate adoretur æqualitas, & Christus homo ratione personæ diuinæ. Et est idem latria Græcè, quod seruitus Latine. unde per compositionem dicitur idololatria idolorum seruitus. Et licet generaliter omnis adoratio seruitus, quædam sit, ut dictum est, quia tamen seruitus & obsequium summè debentur Deo, idè diuina seruitus dicitur latria, & commune nomē sibi appropriatū per antonomasiam, quemadmodum per aliquā excellentiam, cū dicit Apostolus simpliciter, intelligitur Paulus, & cū dicit Poeta simpliciter, intelli-

intelligitur Virgilius. Vnde & alio nomine dicitur pietas propter eminentem effectum deuotionis, qui debet haberi Deo exhibendo seruitium sibi debitum.

Tertio etiam nomine dicitur Theosebia, id est diuinus cultus, quia in ipsa singulariter colitur Deus.

Et quarto nomine dicitur Eusebia, id est bonus cultus per antonomasiam, quia optimum est adorando colere Deum.

Et quinto modo dicitur religio: quando ad huiusmodi adorationem homo specialiter se obligat, dicente Tullio in Rhetorica. Religio cuidam superiori naturæ cultum ceremoniamque affert.

Secundo modo est aliquid adorandum per se, & propter aliud, & sic quædam creaturæ sunt adorandæ propter diuinam naturam sibi coniunctam, & hoc dupliciter, secundum quod dupliciter diuina natura potest esse coniuncta naturæ humanæ, vel per ineffabilem unionem totæ plenitudinem eius habendo, vel per doni communionem de plenitudine eius participationem adipiscendo.

Primo modo diuina natura coniuncta est humanitati Christi, quæ ut dicit Hugo in tractatu de scientia animæ Christi, non sorte participationis ex illa viguit, sed priuilegio vnitatis totam possedit, in qua, ut ait Apostolus, habitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter. ut Christus in se habere intelligatur per gratiam totum, quod Deus est per naturam, & idem illic gratia, quod hic natura. Et longè aliud est idem habere & idem esse, quia habere pertineret ad gratiā, esse pertinet ad naturam, & plenitudo in verbo ei vnita est ex tempore per gratiam, quæ in Deo ex æternitate fuit per naturam.

Secundo modo est diuina natura coniuncta humanæ naturæ cuiuscunque sancti, quia ut ait Hugo, ubi iam supra, sine diminutione sui ab omnibus participatur, & cum idem sit in omnibus, non tamen ab omnibus eodem modo participatur, sed omnes qui secundum conditionem suam, aut donum gratiæ largitoris minus, aut magis, huius eiusdem communionis, ac participationis capaces sunt, de plenitudine eius non plenitudinem, sed gratiæ participationem accipiunt. Propter istam secundam coniunctionem adorandæ sunt aliquæ puræ creaturæ adoratione, quæ dicitur dulcia. Propter primam autem coniunctionem adoranda est sola humanitas Christi in quantum est vnita diuinitati, & quæcunque pertinent ad ipsam, ut anima & corpus, quo ad materiam, & formam materialem, & hoc tam pro statu mortis, in quo erant corpus & anima separata, quàm pro statu virginitatis, in quo erant coniuncta, quia in yroque statu Deitas semper equaliter fuit vnita ambobus, & omnia quæcunque in ipso & circa ipsum considerantur esse vel fuisse, ut mors, passio, ascensio, figura, & qualitates, ceteraque huiusmodi. Sed hoc modo humana natura Christi dupliciter est adoranda, & quæcunque in ea sunt.

Vno modo ratione personæ, & hoc adoratione quæ vocatur latria, de qua dicit Augustinus de verbis Domini sermo. 59. Quid, quod carnem eius, quam creaturam esse non negas, simul cum diuinitate adoras, atque non minus, quàm diuinitati deseruis? Ego Dominicam carnem, immò perfectam in Christo humanitatem propterea adoro, quod à diuinitate suscepta est, atque vnita diuinitati, in vnitatem personæ.

Alio modo ratione naturæ diuinitati vnitæ & hoc adoratione, quæ vocatur hiperdulia, hoc est adoratione, quæ superior est adoratione, quæ est simplex dulcia, licet inferiore, quàm sit latria.

Si verò consideretur humanitas Christi secundum se, ut coniuncta diuinitati per donum gratiæ creatæ, si tamen tale quid ponatur esse in ipso, quantuncunque excedat dona gratiæ aliorum sanctorum, quo ad hoc non plenitudine diuinitatem sibi haberet coniunctam, sed excellentissima participatione, & esset adoranda adoratione dulciæ simplicis, non latriæ, aut hiperdulciæ, dicente Augustinus ibidem. Si hominem separaueris à Deo, illi ego nunquam serui, scilicet latria, aut hiperdulia. & ponit exemplum subdens. Velut si quis vestem aut purpuram, aut diadema regale iacens inueniat, nunquid eam conabitur adorare? quati dicat non, scilicet adoratione illa, qua res adoratur. Vnde subdit. Cum ea verò rex fuerit indutus, periculum mortis incurrit, si simul adorare cum rege quis contempserit. ita & in Christo Domino, &c. Adoratione autem simplicis dulciæ, non propter aliud, sed propter se sancti viui adorandi sunt, & omnia eorum accidentia, quæ considerantur circa ipsos, & etiam animæ eorum separatæ, quia cum eis manet vnio diuinitatis per donum gratiæ sicut fuit cum viuis ex corpore & anima constitutis. Per donum enim gratiæ corpus non vnitur Deo, nisi per animam in qua est ipsum donum. Vnde si corpus sancti alicuius ad separationem animæ maneret secundum formam corporalem idem in mortuo, quod fuit in viuo per miraculum, sicut mansit in Christo, vel per naturam in omnibus hominibus, secundum aliquos non esset adorandum, nisi ex habilitatione, & ordine quem habet ad suam animam.

Materia verò corporis alicuius sancti alterius à Christo, quæ nunc manet sub substantiali forma, ut patet ex dictis in præcedenti questione, vno modo est adoranda per se, alio verò modo non, sed solum per accidens, ut iam dicitur. Per accidens autem aliquid est adorandum eadem adoratione, quæ adoratur suum adorandum per se, ad quod reducitur propter ordinem aliquem quem habet ad id quod est adorandum per se. Ista autem adoratio habet fieri sex modis, scilicet significatione, imitatione, continentia, contrafectione, descensione, connaturalitate propter ordinationem ad per se adorandum. Primo modo sunt adoranda elementa sensibilia in sacramentis,

quia sunt signa indicativa, siue significativa gratia, per quam sancti coniunguntur Deo, & per hoc sunt per accidens adoranda simplici dulia, & similiter verba Euangeliorum & sacra scriptura legis divinae, quia sunt signa eorum, quae circa Christum, & Deum sunt adoranda per se.

Et in quantum reducuntur ad ea, quae sunt adoranda circa Christum dulia, vel hiperdulia, similiter eisdem modis sunt adoranda, in quantum vero reducuntur ad adoranda circa Deum latia, eodem modo sunt adoranda. Semper enim adorandum per accidens eadem adoratione adoratur, cum adorandum per se ad quod reducitur, siue immediatè, siue mediatè propter ordinem ad per se adorandum.

Secundo modo sunt adorandae imagines illorum, quae sunt adoranda, siue per se, siue per accidens, non secundum quod sunt res quaedam secundum se, quemadmodum adorabant imagines idolatrae, aestimantes, quod divinae virtutes essent eis in sua formatione artificiali inditae virtute stellarum, ut dicit Hermes Trimegistus in lib. suo de idolo, sed secundum quod sunt imagines, & ad aliud, & hoc siue fuerit imago naturalis, siue artificialis, siue realis, siue figuralis, dicente Damasc. lib. 4. cap. 7. Cuius gratia nos ad invicem adoramus, nisi quod secundum imaginem Dei facti sumus, imaginis honor ad prototypum id est exemplar pervenit, cuius gratia Moyses populus tabernaculum adoravit typum, siue imaginem ferens coelestium. Sed tales imagines adorandae sunt dulia vel hiperdulia, sicut & sua imaginata, nulla autem earum latia, quia Deo nulla potest fieri imago, dicente Damasceno ibidem. Inutilibilis incorporei, & incircumscripibilis & infigurabilis Dei quis potest facere imaginem? Hinc in veteri testamento non erat imaginum usus, nec etiam in lege naturae, dicente Satio Theodosius libro duodecimo. Nulla auri effigies nulla commissa metalla. Forma Dei mentes habitare, & pectora gaudere. Quia verò Deus secundum veritatem factus est homo, sculpta ad memoriam & nostram doctrinam adoramus, non materiam, sed imaginatum, quemadmodum, neque Euangelij, vel crucis materiam adoramus, sed figuratum. Propter ordinem autem ad per se adorandum. Tercio modo adorari potuit lactia colomba, in qua apparuit spiritus Sanctus. Sicut Abraham Gen. 18. imagines trium virorum adoravit lactia in figuram Trinitatis diuinarum personarum, quae apparuit illis. Quod si in illis tres Angelos adoravit, tunc adoremus in illis speciebus adoratione dulia, sicut etiam species sacramenti altaris continent verum corpus Christi adoramus adoratione hiperdulie. Propter ordinem ad per se adorandum. Quarto modo adoramus vestes sanctorum & capillos, qui non resurgunt in resurrectione, & cetera huiusmodi adoratione dulia, vestes verò Christi, & sepulchrum & loca in quibus sedet, aut requiescit, & cetera huiusmodi, & crucem eius ve-

ram adoratione hiperdulie. Sed & cruce, quae sunt imagines illius crucis, similiter adoramus adoratione hiperdulie, quia in ordine ad Christi humanitatem. Sed crucem veram adoramus secundum istum quartum modum: cruce verò alias adoramus secundum praedictum modum mediante vera cruce.

Isto quarto modo precipue adoranda est hiperdulia beata virgo in quantum Christum praegeris contrectavit hauriendo in utero, panis in uolendo, verberibus laetando; & cetera huiusmodi, quae secundum se adoranda est dulia, & etiam forte latia in quantum est mater non solum hominis, sed etiam Dei, licet secundum assumptam humanitatem, & valde per accidens. Propter quantum ordinem ad per se adorandum adoramus adoratione dulia corpora sanctorum mortua aliorum à Christo, in quibus supra diximus novam formam inductam fuisse ad separationem animae, & isto modus pertinet ad propositam quaestionem. Dicitur enim supra, quomodo enim corpus sancti viuum & mortuum non sit idem secundum formam, & suppositum, corpus tamen mortuum dicitur esse eius cuius erat viuum, quia tale corpus mortuum non potest fieri per generationem, nisi descendendo de tali corpore viuo per eius corruptionem.

Ad cuius intellectum sciendum est, quod sicut in ordine generationis non semper quolibet habet generari ex quolibet, qualis est generatio elementorum ex elementis & mixtis, nec quolibet est in potentia propinqua ad quolibet, sed quandoque ad determinatum aliquid non habet determinari, nisi ex determinato, nec est aliud, quam illud in potentia propinqua & per se ad ipsum. Non enim idolum habet immediatè fieri ex terra, nec terra est in potentia propinqua ad ipsum, sed ad cuprum, & cuprum ad idolum: Similiter non ex quolibet mixto habet generari sanguis immediatè, quia non est lapide, aut melle, scilicet solum ex congruo nutrimento, nec ex quolibet habet generari chimus immediatè, sed solum ex sanguine, nec sperma ex quolibet, sed solum ex chimo, neque embryo ex quolibet, sed solum ex spermate, neque homo ex quolibet, sed solum ex embione hominis. Sic & in ordine corruptionis non semper quodcumque habet corrupti naturaliter, & per se in quodlibet generandum ex eius materia, qualiter corrumpuntur inter se elementa, sed quandoque non habet corrupti determinatum nisi in determinatum, quia vice versa determinatè habet generari ex illo, ut ex eo quod est in potentia propinqua, & per se ad illud. Non enim vinum natum est corrumpi per se ordine naturae, nisi in acetum, neque acetum vinolum generari, nisi ex vino. Consimiliter corpus mortuum hominis determinatè secundum formam non est per se ordine naturae natum generari, nisi ex corpore hominis viui, neque naturaliter corpus hominis viui natum est corrumpi, nisi in corpus homi-

hominis mortuum, & hoc corpus viuum non nisi in hoc corpus mortuum. Et vltius hoc corpus mortuum si resoluitur naturaliter in cineres, siue pulueres, non nisi mediante alijs generatis ex ipso determinatis resoluuntur illos. In quibus semper determinatum habet corrumpi in determinatum, & generari ex determinato, vsque ad resolutionem in pulueres. Ita etiam q̄ determinatum corpus habet resolui in determinatos pulueres, & non in alios, & determinati pulueres habent relinqui ex corpore determinato, & non ex alio: puta Petri corpus mortuum siue mediatē, siue immediatē non habet resolui nisi in pulueres Petri, nec pulueres Petri habēt relinqui nisi ex corpore mortuo Petri. Et quā sic se habent per ordinem eo, q̄ vnum eorum est semper in potentia proxima, & determinata, vt per se alterum determinatum, & nō aliud habet generari ex illo, neq; illud in aliud corrumpi, formæ omnium talium vicinæ sibi sunt & propinquæ, non dico ordine dignitatis, sed ordinis generationis & corruptionis, vt propter hoc inter se multum habent de symbolo, & modica transmutatione facilis sit transitus ab vno in alterum, & propter permanentiam multorum in quibus habent symbolum, non apparet sensui, quin illud quod est in mortuo siue corrupto, fuit in viuo, vt habitum est in questione precedenti. Et propter talem ordinem essentialē descensionis dicitur corpus mortuum esse eius cuius erat viuū, licet non sit idem corpus in forma, vt habitum est supra. Et sic non propter aliquam identitatē substantialis formæ, quæ nulla est in vtrisque, sicut nec propter identitatē, quæ manet secundum substantiam eadem in vtrisque, aut propter habitudinem materiæ ad animam separatam, aut animæ ad ipsam, est corpus mortuum adorandum, sed solum propter ordinem naturalis descensionis ad viuum. Et similiter quæcunque intermedia sunt, in quibus per ordinem sit corruptio, vsq; ad vltimam resolutionē in pulueres, & similiter ipsi pulueres propter eandem rationem sunt adorandi. Si enim propter materiæ identitatē corpus mortuum vel puluis eius esset adorandus, vel propter dimensiones interminatas manentes eadem, aut habitudinem animæ ad illam materiam, aut e conuerso, eadem ratione vermis generatus ex materia corporis mortui alicuius sancti esset adorandus, quia eadem materia & dimensiones, & habitudo animæ ad materiam sunt in materia sub forma vermis, & sub forma cadaueris, qui tamen nullo modo est adorandus, eo q̄ non secundum rectum ordinem, & per se curium naturæ descendit vermis de corpore viui corrupto, vt idē possit corpus vermis dici corpus eius cuius erat viuum, sicut dicitur cadauer eius, aut puluis eius, sed quæcunque sunt per putrefactionem, eo q̄ putredo non per se, & ex sola est per se in propinqua potentia, vt vermis generetur ex ea, sed solum per aliquod accidens, quod calor naturalis disgregans sit naturalis, & facit

constare disgregata, vt dicitur in 4. Meteorol. idcirco generantur casualiter, & per accidens aliqd superueniens, per quod corpus viuum exit ordinem essentialē descendendi per mortem, & resolutionem in pulueres. Vnde & quia ex puluere nō est natum per naturam aliquid determinatum generari, sed indifferentē resoluatur in vnum elementum, & in aliud, aut in corpus per generationem mixti indeterminati ex eo, idē postquā ex puluere generatur aliquod mixtum, aut ipse resolutus est in vnum elementum, aut in plura, iam nō amplius propter materiæ identitatē aliquo modo illud elementum vel mixtum est adorandum, nec est de reliquijs sancti. Vnde solum illa, quæ per dictam ordinatam descendentiam sunt Petri, cum adorantur & honorantur, adoratur & honoratur Petrus, quia illa sunt vtræ reliquiæ Petri, & tantō magis & deuotius adorandæ, quantō corpus viuum magis, & deuotius est adorandum, sicut & crux Christi deuotius est adoranda, quā crux Petri, & alia adoratione secundum speciem, quemadmodum Christus viuus deuotius est adorandus quā Petrus viuus, & alia adoratione secundum speciem. Tantō etiam deuotius tales reliquiæ sunt adorandæ, quantō in symbolicis dispositionibus magis conueniunt cum illo à quo descenderunt. Quod autem ex tali ordine ad corpora uiua, quæ dimiserunt, & quæ illi quorum sunt dicto modo per resurrectionem resumpturi sunt, adorantur, & virtutem habent conferre adorantibus, satis exprimit Damasc. cum dicit libro quarto cap. sexto. Dominator Christus præbuit sanctorum suorum reliquias multiformia beneficia erogantes, unguentum boni odoris ex se tribuentes. & infra. Sed hi non sunt mortui, qui in spe resurrectionis dormierunt. Et quia eodem modo tali adoratione adorandi sunt pulueres Petri & corpus mortuum eius, quod in illos pulueres determinatos est resolutū, in quibus pulueribus manifestum est non oportere secundum apparentiam sensus ponere aliquam formam, quæ prius erat in eius corpore uiuo, ut adorantur, quare neque in corpore Petri mortuo nou resolutio in pulueres. Propter sextum ordinem ad per se adorandum adoranda est materia, quæ percipi potest fuisse in corpore uiuo alicuius sancti sub quacunque forma inueniatur, etsi compositum in quo non est non sit adorandum, ut dictum est de uerme. Materiam enim sub forma uermis potest dupliciter considerari.

Vno modo in ordine ad formam uermis, ad quā habet habitudinem secundum actum, & est actus terminata sub illa.

Alio modo in ordine ad formam sancti sub qua fuit in uiuo, ad quam habet habitudinem in habitu, ut sub illa sit aliquando.

Si primo modo, dico q̄ non est adoranda sicut nec vermis ipse. Sed isto modo considerando materiam Petri sub forma cadaueris Petri, ipsa est adoranda sicut & ipsum cadauer. Si secundo modo,

sic dico, q̄ materia illa, siue fuerit sub forma cadaueris, siue vermis, siue quacunque alia, adoranda est propter ordinem connaturalitatis ad seipsum, ȳt est sub forma in viuo, in eo. s. q̄ vna est & eadem naturaliter, & etiam propter ordinem, quem habet ad animam suam aliqñ resoluendā. Et qñ materia illa non est adoranda, vt est sub forma aliqua, puta vermis, tunc ip̄sa mente sola est veneranda, siue adoranda, non in corporaliter, vt genuflexione, ne videatur vermis ip̄se adorari.

Per hęc patet solutio ad argumentum primū, q̄ corpus sancti mortuum nō est adorandum, quia nihil manet in eo quod fuit in viuo, propter quod debeat adorari. Dicendum secundum iam dicta, q̄ eo pus mortuum non adoratur propter remanens in eo de viuo secundum formam, sed quia per naturalem, & per se corruptionem viui naturali ordine descendit de eo, vt reliquium eius. Vnde licet in corpore mortuo maneat figura corporis viui, modicum secundum terminationem variata non propter hoc secundum veritatem licet secundum sensus apparentiam potius est reliquium corporis viui, nec ideo potius adorandum, q̄ pulueres, in quos ordine naturali corpus illud est resolutum, licet maiori deuotione propter maius symbolum, vt dictum est. Vnde vt intellexi, nuper in Anglia quidam religiosi dicentes in scholis, q̄ corpus sancti mortuum, & viuum non est idem, nisi secundum quid, quia non secundum aliquam formam substantialem, sed solummodo secundum materiam, & quædam accidentia symbola, multum deliquerunt prouocantes populum ad insiliendum in eos, quasi dicant, q̄ caput sancti Thomę, aut alicuius alterius sancti mortuum non esset verè caput illius,

neque simpliciter, sed in secundum quid, & q̄ idcirco non esset adorandum, vt caput illius. Inmodū q̄ caput illud mortuum non sit idem quod prius viuum. nisi secundum materiam, propter quod tamen vt dictum est non est adorandum, non autem secundum aliquam formā substantialem, & ideo non nisi secundum quid est idem mortuum quod fuit prius viuum, quemadmodum oculus in capite mortuo non est idem secundum formam cū oculo prius viuo, quia forma viui oculi erat visus, q̄ fuisse eius anima, si oculus viuus fuisset animal, de quo manifestum est, q̄ non est forma oculi mortui, & ideo non sunt ydem oculi nisi secundum quid, verè tamē & simpliciter dicitur q̄ illud caput mortuum est eius cuius fuit viuum, licet aliter, & aliter, quia viuum fuit eius, vt pars sua integralis organica, mortuum autē est eius, vt reliquium siue residuum eius, remanens in eadem materia per naturalem descensionem ordine per se & essentiali de ipso capite eius viuo, & propter hoc verè adorandum est tanq̄ reliquium sancti, licet non tanq̄ pars eius organica. Magis tamen & maiori deuotione esset adorandum tale reliquium si maneret idem in aliqua forma substantiali, quemadmodū mansit corpus Christi mortuum idem cum viuo, q̄ quando non manet idem in substantiali forma, in q̄ hęc patent ex iam supra declaratis. Quod si forte aliquis vellet damnare opinionem dicentem, q̄ non est eadem forma substantialis secundum numerum manens in mortuo, quæ prius fuit in viuo, eo q̄ aliter non esset adorandum, non esset consulta damnatio, & retractanda potius, quàm tenenda.

Argumenta duo alia concedenda sunt, vt patet ex dictis.



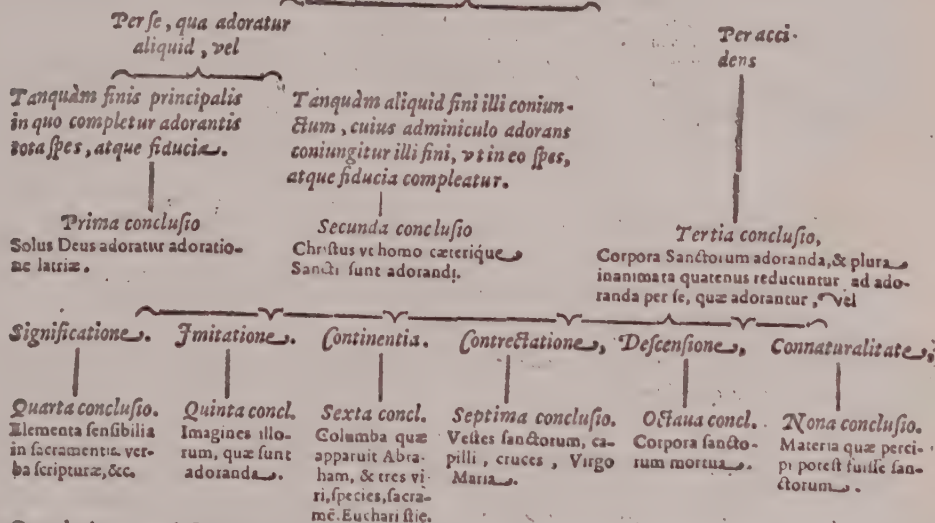
Comment. in Quaestionem Sextam, quæ est,

Utrum corpus Petri mortuum sit aliqua adoratione adorandum.



N titulo videndum esset quid sit adoratio, & quotuplex, sed quoniam id ab Auctore in quaestione ipsa declaratur, id dimittemus. Not. autem, qd plus facit Auctor, quam videatur promittere in titulo, quippe de omnibus adorandis loquitur, ut videre erit. In corpore diuisione, & subdiuisione præhabita, tribus conclusionibus satisfacit quaesito particulari, cum etiam vniuersali, quod fieri potest, tertia tamen multiplicatur, ut sint nouem, vel saltem octo, quæ omnia pro faciliiori intelligentia ad hanc formam redegemus.

Adoratio



Quo ad primam conclusionem notato, qd reducitur etiam ad ipsam Christum, vt tamen aliquid eius pertineat ad secundam conclusionem. Ideo nota, qd possumus considerare Christum, vel vt persona est, vel vt natura humana diuinitati coniuncta. Si primum eadem proutus adoratione adorandus est, quia & Deus. Si alterius, quæ est cultus soli Deo debitus propter se, non propter aliud. Si secundum, tunc humanitatem diuinitati coniunctam possumus intelligere, vel per vniionem hypostaticam, vel per vniionem gratiæ seorsum. Si primum, adorandus est Christus adoratione hyperdulæ, quæ est cultus excellentioribus creaturis debitus in ordine ad Deum. Si secundum, tunc adorandus sicut & cæteri sancti adoratione dulci, secundum quam adorationem, & superiorem reducitur ad secundam conclusionem.

Not. autem plura nomina, quibus cultus soli Deo debitus nominatur in litera.

Quo ad secundam conclusionem, not. qd intelligimus Sanctos pro ut sunt in celo, ad quos reducuntur, & Angeli sancti, quorum caput Christus est, subsequitur beata Virgo. Vbi Christus quomodo adorandus est, visum est. Vbi not. qd hoc est proueniens ex imaginatione distinguente, non qd de facto facienda sit huiusmodi distinctio in Christo, qui vnica de facto est adorandus adoratione latrice. Sed vtrique ponitur quasi de possibili pluribus adorari adorationibus, dato videlicet per possibile, quod distinctio illa fieri posset, vt seorsum acciperetur quodlibet illorum. Quo fit, vt non sit discordia inter Auctorem, & D. Thomam 3. p. q. 25. art. primo. Quia D. Thomas loquitur de facto, Auctor vero dato per possibile, illo, &c.

Beata Virgo Maria autem adoranda est hyperdulæ, cæteri vero Angeli, atque Sancti adoratione dulci. Et quidem id ipsum dicit D. Thomas art. 5. vbi supra.

Quo vero ad cæteras conclusiones, notato, qd cætera post Deum, & Sanctos eius adoranda sunt per accidens, nempe quia accidit illis talia esse illa particularia, quæ habent ordinem ad adoranda per se. Et prima quidem conclusio continet elementa sacramentorum, & sacræ scripturæ verba; quæ ideo adoranda sunt adoratione dulci, quia reducuntur, & ordinem habent ad id quod significant, & Auctorem, qui est Christus, & Deus. Quippe Auctor sacramentorum Christus, scripturæ sacræ Deus.

Et not. qd etiam adoratione latrice, & hyperdulæ hæc adoranda sunt, respiciendo ad id, quod significant. Vt si significatum est adorandum adoratione latrice, profectio & significans eadem adoratione est adorandum, & sic de alijs, tamen id fit per accidens.

Quo ad secundam conclusionem, quæ est de imaginibus, ipsæ tunc dulci, cum etiam hyperdulæ adorandæ sunt. Dulci quidem, quæ significant eos, qui taliter adorandi sunt. Hyperdulæ vero, quatenus significant adorandos tali adoratione. Vt imago Christi, ac B. Virginis adoranda est hyperdulæ, dulci vero cæteræ imagines sanctorum. Quatenus sanctorum sunt, non quatenus res quedam. Nulla autem imago adoratur latrice, quippe nulla sit, quæ possit representare Deum ipsum, qui solus latrice cultus est adorandus.

Quo ad tertiam conclusionem patet, habet. n. aliquammodum symbolum cum secunda de imaginibus. Id est. n. hæc adoranda, quia continent quod adorandum est, illæ vero significant, vel imitantur sicut & priora primæ conclusionis significant.

Quo ad quartam, not. qd est ponatur, quod beata Virgo Maria sit adoranda secundum hunc modum, non est tamen, qd per accidens absolute sit adoranda, quia etiam per se secundo modo est adoranda. Per accidens vero, quatenus contrectatur

Quia dominum manibus suis, & quidem eadem adoratione, qua adoratur per se, scilicet hiperdulia: similiter omnia alia, quae contrahuntur, vel dominum, vel Sanctos, adoranda sunt, sicut adoranda sunt contrahata. Quod vero ad quinque conclusionem non est, praecipue respiciuntur quodlibet. Et intelligitur, quod corpora mortuorum Sanctorum adorantur per accidens, quatenus scilicet fuerunt illorum, qui adorandi sunt, & quidem eadem adoratione, quae ipsi per se Sancti sunt adorandi. Quomodo autem sint corpora illa etiam in pulueres resoluta aliquid ipsorum Sanctorum, patet ex eo, quod Auctor dicit, quod naturaliter descendunt ex illo corpore, & quidem non nisi quia descendunt, quippe non per dimensionis intermixtas, non per formam substantialem mixti, nec per animam, sed quia resolutio terminat in id, quod non est aliquid noui creati, sed quod remanet de illo corpore, ut possint recte dici reliquiae, ex quo patet & sexta conclusio: cum enim corpus fuerit in puluerem redactum, illae pulueres sunt adorandae tum ratione descensionis, & ut dictum est, tum ratione connaturalitatis, qua pulueres illi sunt materia illius corporis, ut tamen adnotandum sit, quod tanquam materia talis corporis est adoranda, non in ordine ad aliud. Cetera nota videntur. Notandum, quod qui amatores fuerint mendacii, omnia haec impugnare visum sunt, praeter primam conclusionem, quam nemo infingere ausus est eorum, qui Deum esse confessi sunt. Inter eos autem, qui cetera negant, fuerunt vigilantius, ut D. Richardus Hieronymus in libro, quem contra ipsum scripsit, & refertur ad D. Thomam 3. par. q. 25. art. 6. & alij pariter, qui his temporibus non sunt. Negare igitur voluit proferus vigilantius Sanctorum reliquias adorandas esse, sed post ipsum peiores omnino insurrexerunt, quorum quidam voluerunt crucem Domini adorandam, ut Claud & Vitellius. Nonnulli non imagines, ut cum Lutheri. Felix, & Suerus. Alij non reliquias Sanctorum, ut cum Vitellio Vis. Erasmi. Moderni haec reiciunt, qui ceteros consequenter tollunt cetera omnia, unde nullam volunt adorationem faciendam, nisi Deo, quem tamen nec adorant nisi blasphemis, & pessimis operibus, contra eos autem omnes vniversalis in primis Ecclesia est, & Sanctorum auctoritates, & Conciliorum. De cruce enim canitur. Tuam crucem adoramus, &c. Sed quidem nouissime post omnes determinationes superiorum, sacrum est Concilium Tridentinum. Sess. 25. lo. secunda parte decreti de purgatorio. Et quidem suis capitiolis argumentationibus non desunt, qui respondeant diligentissime, inter quos est Ioannes Echius in Enchiridion, & P. Prelaron. & alij, ita ut rem copiose ab alijs actam nolimus tractare.

Q V A E S T I O S E P T I M A.

Utrum ponens essentiam creaturae esse idem cum suo esse potest saluare creationem.



EQVNTVR quae sita pertinentia ad non sacra, ubi proponebantur quaedam pertinentia ad omnes creaturas generaliter, & quaedam pertinentia ad hominem specialiter. De primo autem horum proponebantur tria, quorum primum erat de identitate essentiae, & esse simpliciter. Utrum, scilicet, ponens essentiam creaturae esse idem re cum suo esse, potest saluare creationem. Secundum vero erat de identitate esse accidentis cum esse sui subiecti. Utrum, scilicet, accidentis existentis in subiecto sit aliud esse existentiae, quam sit esse existentiae sui subiecti. Tertium autem erat de modo causandi esse accidentis ad suo subiecto, Utrum, scilicet, subiectum per se possit esse causa sufficiens sui accidentis.

Circa primum arguitur, quod ponens essentiam creaturae esse idem re cum suo esse, non potest saluare creationem, primo sic, sicut se habet materia ad formam in generatione, sic se habet essentia ad esse in creatione: sicut enim materiae acquiritur forma per generationem, sic essentiae acquiritur esse per creationem, sed ponens materiam idem esse re cum sua forma, non potest saluare generationem licet alterationem, quia tunc per generationem non acquiritur forma esse in materia, sicut nec materia, quod est contra naturam generationis. ergo &c.

Secundo sic, ponens essentiam idem cum suo esse, ponit non posse intelligi essentiam sub non esse, quia etsi aliqua sint idem, & licet vnum possit intelligi sine altero cointelleto: non tamen potest intelligi sub illius opposito. Verbi gratia: Si aial siue sensibile & rationale idem sint in homine secundum rem, & possit animal, siue sensibile intelligi sub rationali cointelleto: non potest tamen

intelligi sub irrationali. Aliter enim opposita intelligerentur simul in eodem, quod est impossibile, sed ponens, quod essentia non potest intelligi sub non esse, ponit, quod non potest esse sub non esse, quia sic potest intelligi, sicut potest esse: talis autem non potest saluare creationem, quia non est creatio, nisi mutatio de non esse essentiae in eius esse, ergo &c.

Tertio sic. In omni mutatione subiectum differt ab vtroque termino, scilicet materia differt a forma corrupta, & generata in mutatione, quae est generatio; quare cum in creatione essentia sit subiectum, & termini sint non esse, & esse: oportet ergo, quod ab vtroque differat: & ideo quod cum neutro sit idem, quare si ponatur cum altero, ut cum esse, idem, deficit creatio. ergo &c.

Contra. Si essentia esset aliud ab esse, tunc essentiae per creationem acquireretur esse, sicut subiecto, quemadmodum materiae acquiritur forma per generationem, ut subiecto, quare cum in omni transmutatione habente subiectum, id quod acquiritur per ipsam, de subiecto producit, ut forma de materia per generationem: esse ergo in creatione produceretur de ipso esse per creationem. Quod si sic, non igitur creatio esset de nihilo, sed de aliquo; quod est contra naturam creationis. Ponens ergo essentiam non esse idem cum esse suo, non potest saluare creationem.

Dicunt aliqui, quod ab inferioribus naturalibus & sensibilibus debemus manuduci ad superiora supernaturalia, quae solum nunc a fine intelligibilia sunt. In naturalibus autem est ita, quod illud quod per seipsum solum est in potentia ad aliquid per se, non est secundum actum illud, neque participat illo: nihil enim habet esse secundum actum aliquid

Arg. prim.
primum.

Secundum

Tertium

In opposito

Opinio quod
vndam
Probatio
primam.

aliquid per illud, quo est in potentia illud, ut patet in materia & forma. Quare si secundum actum est illud, oportet, quod illud per quod habet esse secundum actum illud, sit aliud secundum rem ab illo per quod potest esse illud. Cum ergo essentia creaturæ per se ex eo, quod est essentia creaturæ sit in potentia ad esse: per se ergo non est habens esse, neque ex se secundum actum, sed per aliquid quod re est aliud ab illa, quare cum per esse formaliter habet esse: est ergo esse re aliquid aliud ab essentia creaturæ. Quod confirmant per hoc, quod opposita circa genus sunt differentie positiue, quæ habent aliquid commune secundum intellectum.

Opposita materiæ sunt forma, quæ est positiua, & priuatio; quæ non est positiua, quæ idcirco non communicant communem materiam: sunt tamen circa idem in actu positum. Opposita circa essentiam sunt esse, quod est positiuum, & non esse, quod est negatiuum, quæ nec habent aliquid cõe, nec habent esse circa idem commune ex illis extra intellectum: & ided plus distant ab eo, quod habent commune, quæ opposita prædicta. Quare cum actualitas generis differt à potentialitate eius, eo quod est extra rationem illius, & actualitas materiæ, quæ est forma, à materia; sic quæ re sit alia ab illa: multo ergo fortius & actualitas essentia, quæ est esse, differt ab essentia, sic quod sit re aliud ab illa, super quo fundatur tertia ratio proposita supra.

Itē essentia de se non est necesse esse, quia tunc non posset non esse, neque impossibile esse, quia tunc non posset esse: est ergo possibile esse, & non esse de se. Sed nihil existit per hoc, quod possibile est esse & non esse, essentia existit per esse: ergo essentia per se, & ex se non est esse. Quod etiam confirmatur per Boetium, qui dicit de hebdom. Diuersum est, quod est esse, & id quod est, quod necessario intelligitur de esse creaturæ non creatoris, quia consequitur continuè.

Ipsū verò est nondum est: at verò quod est, accepta forma essendi est, atque subsistit. Item ibidem. In omni compositio aliud est esse, aliud est ipsum, quod est. Vnde sicut in naturalibus per transmutationem naturalem acquiritur forma: & ided transmutatio naturalis in naturalibus fecit scire materiam differre secundum rem à forma, sic cum in creatis per creationem in essentia creaturæ acquiritur esse: ided & creatio necessario facit scire essentiam creaturæ differre secundum rem ab esse. Sicut enim materia est in potentia ad formam, & ad eius priuationem secundum rem absque intellectus consideratione, quæ admodum genus, quod est idem cum viuaque differentiarum, est in potentia ad illas sola consideratione intellectus, sic essentia secundum rem absque consideratione intellectus est in potentia ad esse & non esse. Vnde cum potentialitas generis de qua minus videtur, non reducatur ad actum nisi per aliquid ei additum, quod est extra rationem

generis, scilicet per differentiam, & similiter materia non reducitur ad actum formæ, & priuationis, nisi per realiter differens ab ea: eodem ergo modo essentia non reducitur ad actum essentialē nisi per aliquid, quod est extra rationem eius, differens re ab ipsa, cuiusmodi est esse eius: necessario ergo re differt essentia ab esse. Sicut ergo, ut dicunt, oportet dare aliquid realiter differens à materia si sit generatio: ita oportet dare aliquid realiter differens ab essentia; si sit creatio. Omnis enim mutatio habet suum potentiale, & suum actuale: ergo & creatio cum sit vera mutatio. Vnde sicut ponendo materiam esse idem cum forma substantiali, ut potentiale cum actuali, non potest aliquis saluare generationem, licet posset saluare alterationem ponendo formam accidentalem esse aliud à suo subiecto, sic ponens idem essentiam cum esse, cum non potest saluare potentiale differens ab actuali & ipsum actuale differens ab illo, nullo modo potest saluare creationem, secundū quod processit prima ratio. Ex ista etiā positione (ut dicunt) sequuntur multa, quæ non possunt saluari in entibus. Quorum primum est, quod essentia non posset intelligi non esse, sicut processit secunda ratio ad principale.

Secundum verò est, quod essentia creaturæ non est quid diminutum, & incompletum, neque esse eius, quia non est quid participans, aut participatum. Diminutio aut non est nisi in participatione. Participare enim idem est, quod partem capere: Pars autem respectu totius imperfectum est, vel proximum secundum naturam. 5. Metaphysicæ. Quid autem non esset participatio patet, quia non est participatio nisi in natura potentiali, aut actuali, secundum quod recipitur in potentiali, quare si tollis potentiale, & actuale receptum in potentiali, & participationem per hoc tollis. Potentiale autem, & actuale tollis ponendo esse idem essentiam creaturæ, & esse eius, quia nihil participat seipso, nec est potentiale respectu sui ipsius, & sic in creatura tollis omnem defectum: primum re in se: secundū in comparisonem, quia res prius defuit in se, quàm in comparisonem.

Tertium verò est, quod non esset ens per accidens, quia prius res participat esse, quæ alijs, quæ sequuntur esse, & non est ens per accidens, nisi participando illa, quæ sunt post esse, dicente Boetio de hebdom. Omne quod est, participat eo, quod est esse, ut sit: alio verò participat, ut aliquid sit. Ac per hoc id, quod est participat esse, ut sit: est verò, ut participet alijs. Quolibet. Quartum est, quod non esset genus in creaturis, quia genus non est nisi quid potentiale respectu differentiarum. Si ergo non differunt potentiale & actuale, genus non est. Vnde in Deo, quia idem sunt actuale, & potentiale, essentia & esse in ipso non est ratio generis.

Quintum est, quod non esset distinctio prædicamentorum substantiarum ab accidentibus sub analogia entis, quia tunc non esset idem esse, quod substantia conueniret.

Inconuenientia

Primum. Secundum

Tertium.

Quartum.

Quintum.

conueniret primo, & per se tāquā illi, quod est
primo ens, & accidenti tanquam illi, quod nō est
ens nisi quia entis immō accidēs haberet propriū
esse aliud ab esse substantiā.

Resolut. q. Hic oportet primō videre quomodo se habet
esse ad essentiam. Secūdo ex hoc principale que-
situm. Super identitate esse, & essentia in creatu-
ris, habita est quādam quæstio determinata in no-
stro primo Quolibet. vbi diximus, & adhuc dice-
mus, q̄ esse creaturæ non est aliquid re absoluta
aliud ab ipsa essentia creaturæ additum ei, vt sit in
effectus immō ipsa creatura essentia sua, qua est id
quod est, habet esse, non inquantum est essentia se-
cundum se, & absolute considerata, sed vt confi-
derata est in ordine, & comparatione ad diuinā
essentiam. Inquantum enim ipsa re ipsa absq; om-
ni absoluto addito est similitudo diuinæ essentia
secundum rationē causæ formalis conuenit ei esse
essentia. Inquantum autem ipsa in se ipsa absque
omni absoluto addito est effectus diuinæ essentia,
vel immediatē, vel mediante agente naturali secū-
dum rationem efficientis, conuenit ei esse existen-
tia, vt sic nec esse essentia, nec esse existentia sup
essentiam in ipsa essentia creaturæ addat super es-
sentiam creaturæ aliquid formale absolutum, sed
solummodo respectum ad aliud. Quod tamen es-
se essentia non propriē dicitur addi essentia, quia
non est essentia propriē nisi illo esse, sed potius di-
citur addi aliquo, quod est de propria ratione ge-
neris sui, quod cum ratione esse constituit essen-
tiam compositam ex eo, quod est, & esse, quod est
ipsum, quo est, vt iam infra plus patebit.

*Arg. aduer-
s. q.
primum.* Sed arguit contra nos in hoc aduersans nobis.
Illud qui dicitur esse efficiens potentiale esse ex se, nō po-
test illud facere esse actū nisi seipsū illi imprimat,
vel aliud quod est actus eius, quo formaliter ha-
bet esse: seipsum autem non imprimit, vt cōstat:
imprimit ergo aliud: impresum autem tale non
potest esse nisi absolutum, quia relatio non potest
esse nisi absolutum, quia relatio non potest esse p
se terminus actionis. ergo &c.

Secundum Item ex eo, q̄ aliquid habet respectū ad aliud,
non existit, sed est ad aliquid, quod præsupponit
existere, quia potentiale nō existit seipso. ergo &c.

Tertium. Item materia est in respectū ad esse extensum,
sed non sine alio sibi adueniente, vt quantitate est
actu extensā: ergo similiter essentia non ex solo re-
spectu est actu sub esse sine alio addito.

*Responsio
ad primū.* Dicendum, quod aliquid ex se est potēiale es-
se dupliciter. Vno modo, vt solum per se subie-
ctum transmutationis à non esse in esse, & non
vt per se terminus. Alio modo vt terminus eius.
Primo modo in naturalibus sola materia est potē-
tiale esse. Secundo verō modo sola forma educta
de potentia materiæ, vel ipsum cōpositum ex ma-
teria & forma, est potentiale esse. De potentiā
esse primo modo verum est, q̄ efficiens, siue agens,
quodcumque non potest illud facere esse in actu,
nisi imprimēdo se vt formā illi, vel aliquid aliud,

quia illo modo non dicitur aliquid potēiale esse
se nisi respectu formæ, à qua sumit actuale esse.
Et tali modo potēiale esse bene potest esse in
actu existentia, cum hoc quod est sic potēiale es-
se, vt materia prima in naturalibus, quæ inquan-
tum est subiectum transmutationis naturalis, non
est potēiale ad esse simpliciter, sed habet esse exi-
stentiæ à Deo per creationem, vt terminus eius,
quod quidem esse existentia supponit in materia
omne agens naturale. Sed tale potēiale esse nō
est essentia respectu esse actualis existentia, quia
non potest existere in actu sine tali esse, sicut non
potest aliquid esse simile sine similitudine.

Secundo autem modo falsum est. Illo enim
modo dicitur aliquid esse potēiale esse non re-
spectu alicuius formæ sibi imprimendæ, respectu
efficientis, vt eius actionem, quæ est productio ter-
minantis. Vnde forma substantialis per generatio-
nem est secundum actum sub esse, quia est termi-
nus actionis, quæ est generatio, vnde habet esse nō
vt per formam sibi impressam per transmutatio-
nem generationis, quia tunc simul essent duæ ge-
nerationes, vna qua materia habet in se actū, qui
est forma: altera, qua forma habet in se actū, qui
est esse, neq; p creationē, qualiter ponit ille essen-
tiam habere esse per actum creationis, quia tunc
in omni generatione coincider actio creationis.
Sic ergo essentia per creationem est actu sub esse,
quia est terminus eius, non habendo esse, vt for-
mam sibi impressam & eductam de potentia essen-
tia, qd supponit ille in suo argumento, quia tunc
esse non haberetur in sua essentia per creationem,
sed per generationem, quia secundum Comment.

12. Metaph. quando forma educitur de potentia
materiæ, tunc est generatio: si autem produceretur
in materia non ex materia, esset creatio, sicut
patet de creatione gratiæ in anima, & non esset
creatio, cum ipsa essentia creaturæ produceretur in
esse, nisi quia ipsa essentia produceretur de ni-
hilo. Nec potest dicere, q̄ habet esse, vt per for-
mam sibi impressam per creationem, sicut gratia
imprimitur animæ, vt duo sint simul creata. i. esse
tia & esse, quia cum secundum hoc essentia crea-
tur vt subiectum, esse verō vt forma in subiecto,
& forma in subiecto existens necessariō præsuppo-
nit natura, vel durationē subiectū: prius ergo na-
tura esset essentia creata. q̄ esse, etsi simul duratio-
ne, & sic non esset verum, quod prima rerū crea-
tarum est esse, quod tamen oportet ponere, vt in-
fra declarabitur. Non ergo habendo esse, vt for-
mam sibi impressam essentia est actu sub esse per
creationem, sed habendo esse in sua essentia ex re-
spectu ad creatam, inquantum est producens eā,
& illa est effectus eius.

Quod arguit secundo, q̄ ex respectu est res ad
aliquid, non q̄ existat. Dicendum, q̄ re vera exi-
stere creaturæ non est existere simpliciter & abso-
lutē, sed solius esse creatoris est tale, sed esse crea-
turæ non est existere nisi sub quādam dependē-
tia ad

*Ad secon-
dum.*

ria. *Ad tertium.* creaturae creatoris: & ita in quodam modo creatura habet ad Deum, primum ex se, & secundum ex actu conseruationis, & tertio per se. Idem: si idem re sint actus creationis, conseruationis, & sic idem est creaturam existere, & ad aliud existere, & eodem ad aliud existit, & existit simpliciter: absoluto enim tali respectu non existit omnino.

Ad tertium. Ad tertium, quod materia est in potentia ad extensionem, sed non sine alio ei adueniente, &c.

Dicendum, quod non est simile, quia materia non est in potentia ad extensionem, nisi ut subiectum: & ideo non vadit ad actum extensionis, nisi per aliud, quo ut essentialiter extenso informatur. Essentia verò est in potentia ad esse, non ut subiectum vadens ad actum per alicuius informationem, sed solum ut terminus existens in actu, per hoc, quod terminat actum creationis, & est effectus creatoris, ut dictum est.

Ratio prima. Quod autem super essentiam creaturæ nihil absolutum reale informans ipsam apponit ipsum esse, probaui sufficienter triplici medio in prædicta. Quorum primum est, quod veritas, bonitas, unitas nihil addunt super essentiam rei absolutam, quare nec entitas. Cui respondet ille dicendo, quod vno modo dicitur ens, quod diuiditur in decem prædicamenta, quod est ens ab esse essentiae, & hoc nihil addit super essentiam rei, sicut nec veritas, unitas, aut bonitas.

Secunda. Alio modo dicitur ens, quod existit in rerum natura, & hoc est forma addita ipsi essentiae rei: aliter enim creatura tantæ actualitatis esset, quod ex se posset existere, quod falsum est. Vnde licet de se sit sufficientis actualitatis ad mouendum intellectum: non tamen de se est sufficientis actualitatis ad existendum secundum se extra intellectum. Sed assumptum in hac responsione planè pater esse falsum. Id est esse, quo aliquid existit in rerum natura, est forma absoluta addita essentiae. Aliter enim ex se posset existere sua actualitate: quoniam dato, quod non sit forma superaddita, sed solus respectus fundatus in essentia rei, non ut est essentia rei absolute, sed solummodò, ut est creatoris effectus, nunquam tamen ex se est tantæ actualitatis, quod ex se posset existere in effectu, sed hoc solum habet à creatore in quantum eius effectus, quia ab hoc habet, quod respectus ille fundatur in ipsa essentia, nequaquam autem ex seipsa, quod tamen supponit illa responsio.

Ad quartum. Secunda ratio mea est, quod si essentia non habet esse nisi per aliquid absolutum additum ipsi essentiae, cum illud existat in illa essentia, & non est creator: est ergo creatura, de se non habens existere, nec secundum se, nec in alio. ergo ei esse aliud à se acquiritur per creationem, & eadem ratione illi esse aliud, & sic in infinitum.

Ad quintum. Iuxta hoc arguit ille ad idem contrà se sic. Sicut essentia est possibile esse & non esse, quia non est necesse esse, nec impossibile esse, sic & illud esse.

se. ergo non nisi per aliquid sibi additum habet existere, sicut neque essentia, & sic in infinitum. Et respondet dicens, quod illud esse est possibile esse, cui acquiritur esse, sed hoc est per accidens. Id est quia non habet esse nisi in possibili esse. Veruntamen quantum est de se, semper est, quemadmodum dicunt Philosophi, quod omnis forma quantum est de se est actus quidam, & necesse esse, sed quod non est necesse esse, hoc est per accidens. Id est quia recipitur in possibili esse, quod est materia: & ideo non vadit processus in infinitum, quia illud esse primum non recipit aliud esse à se, quia non recipit esse, nisi quia recipitur in alio, quod eo habet esse. Sed secundum dictum hoc apparet statim falsitas periculosior, quod forma creaturarum ex se, & esse quo creatura formaliter existit, non sunt possibile esse, sed necesse esse, nisi quia sunt in possibili esse: cum tamen non sit nisi vnicum necesse esse, cuiusmodi est esse diuinum. Nec potest plurificari, ut probat Auicenna. & alibi in quaestionibus ordinarijs declarauimus. Ex quo sequitur, quod omnis forma creaturæ, & esse eius quantum est de se sit quædam diuina essentia & esse Dei, & quod sunt possibile esse, quia recipiuntur in possibili esse.

Responsio. Quod quàm absurdum sit patet omnibus: absurdum est ergo illud in quo fundatur dicta solutio. Quod si fortè dicat, quod illud solummodò dixit secundum opinionem Philosophorum non sic sentiendo, tunc vera non habet ex hoc dicto unde soluat argumentum, siue rationem loquens ut Christianus; sed manet insoluta.

Tertia ratio. Tertia ratio est, quod tale esse non potest esse accidens, nec substantia, materia, aut forma, aut compositum. Et respondet dicens, quod licet non sit substantia recipiendo de se substantiæ prædicationem: est tamen de genere substantiæ, sicut principium & forma, dans actualitatem essentiae, sicut forma dat actualitatem, & hoc suo modo, quemadmodum punctus est de genere quantitatis, licet quantitas non prædicetur de ipso. Quod non potest stare, quoniam non est ut forma substantialis de prædicamento substantiæ: tunc enim essentiae rerum seipsis, & suo esse essentiae non constitueret prædicamentum, sed suo esse existentiae, nec esset aliquod prædicamentum nisi essentijs existentibus in rerum natura, cuius contrarium vult Auicenna. & in quaestionibus ordinarijs declarauimus, quod etiam dicit Simplicius super prædicamenta, idem in quaestione de relatione in præcedenti Quolibet. tetigimus. Item Algazel in logica sua expressè dicit, quod huiusmodi esse existentiae accidentis est entis, & Auicenna. vult quod essentiae rei accidit esse, quod non est, quod ipsa, ut quod sit vniuersalis, vel particularis in anima, vel extra animam, & vniuersaliter, quod sit & quod non sit, ut in quaestionibus ordinarijs sufficienter declarauimus. Auerr. etiam super quintum Metaph. dicit, quod istud esse est de prædicamento accidentis, & illud quod est esse essentiae, est de prædicamento generis. Quod

Quod & ipse sufficienter confessus est iam supra, cum dixit, quod esse existentiae est forma addita ipsi essentiae: non sic autem esse essentiae, & consequens quod non substantialis, quia tunc nullo modo pertineret ad prae dicamentum accidentis, sed generis, quod si est accidentaliter non substantialis nullo modo est de genere substantiae, sicut principium, sicut nec esse essentiae, quod extra omne genus est: & ideo non cadit in compositione cum aliquo, quod est in genere, ad constituendum aliquod compositum, quod sit in genere. Vnde super illud Boetij de Trinitate. cap. 3. Vnquodque habet esse in eis, ex quibus est. i. ex partibus suis, & in Comment. Esse nanque, & id, quod eo est, nullo prius conveniunt genere. Item super illud de duabus naturis. Quae est hominis, Dei; conjunctio. Comment. Esse, & id, quod est, nec eisdem generis, nec eiusdem rationis sunt: & ideo ipsorum compositio esse non potest. Intellego constituendo aliquod totum, quod sit in genere per se: tunc enim esse, aut formam generis, aut differentiae diceret. Compositum enim in genere non est nisi species specialissima, aut subalterna, constituta ex genere, & differentia: constituit tamen esse cum eo, quod est compositum, ut infra dicitur, quod non est aliquid in genere ratione totius, quia neque ut genus generalissimum, neque ut differentia, neque ut species specialissima, aut subalterna, sed solum ratione partis eius, quae est ipsum quod est cuius est esse, non ut pars eius, sed ut forma extra genus, quae est quaedam divina participatio. Propter quod alias in quaestione de praedicamentis diximus, quod esse non est genus, sicut & modo, quod non est aliquid in genere, sed solum id cui convenit esse.

Sic ergo sentiendum est, quod esse non sit aliquid absolutum additum essentiae creaturae, & inherens ei per creationem, ut forma inheret materiae per generationem, & hoc non solum esse essentiae, ut ille confitetur, sed etiam esse existentiae, quod negare contendit. Nec tamen dicendum est, quod ipsa essentia ex se sola, & proprietate sua sit ipsum esse suum, & hoc secundum hunc modum, licet est idem esse & essentia: hoc enim soli divinae essentiae convenit, ut iam amplius dicitur, sed solum ex hoc, quod est effectus Dei, & hoc quo ad esse existentiae: de esse autem essentiae iam erit sermo inferius. Ut secundum hoc esse existentiae non addat super essentiam nisi respectum ad efficietem: in quantum enim essentia, ut creata est, participat in effectu divinae similitudine, ut à Deo transformata, ipsa in se esse existentiae participat, quod non potest dici esse ipsa, nec tamen aliud ab ipsa, nisi sicut respectus similitudinis fundatus in albedine non est ipsa albedo: nec tamen aliud re ab ipsa, sed idem re, differens autem solo modo, secundum quod declaravimus in quaestione de relatione, non quod esse sub suo nomine dicat respectum, & esse sit ille respectus, sed quod ipsa essentia, ut

est sub tali respectu, est quaedam existentia participatione quadam, & hoc non participatione aliquius advenientis ei, & absolute, ut intendit adversarius, qui intendit probare, quod esse aliquid absolutum addit super essentiam, sed quia respectus non acquiritur, nisi quia fundamentum acquiritur. Quando enim aliquid est immediatum fundamentum aliquius respectus, si illud esset immobile, & extremum, in quo natus est fundari, correspondens similiter respectus esset immobilis, ut in proposito, ubi Deus est alterum extremum, non posset annihilari ille respectus, ex quo fundamentum maneret. Quare si essentia in eo, quod est essentia est incorruptibilis, & ille respectus si non sit ibi aliud absolutum fundatur in sola essentia: ergo & ille respectus esset immobilis. Vnde à contrario, quia per esse fundatur respectus in essentia ad Deum: ideo quia esse potest separari ab essentia, & ille respectus, sed aliter non.

Dicendum, quod dicere, sicut ipse dicit, quod respectus non acquiritur nisi quia fundamentum acquiritur, verum est. Sed quod assumitur, quando aliquid est immediatum fundamentum aliquius &c. Dicendum, quod hoc est verum in omnibus illis respectibus, qui fundantur in extremis ex natura propria ipsorum, ut contingit in actibus & passibus naturaliter, secundum quod in precedenti Quolibet. declaravimus in quaestione longa de relationibus. In illis vero respectibus, qui fundantur in uno extremo, non solum ex natura ipsius fundamenti, sed cum hoc ex actione libera alterius extremi circa illud, non est verum, ut contingit in proposito: esse enim quod fundatur in essentia, & ponit solum respectum super essentiam, quo ad istum respectum non fundatur in essentia ex sola natura ipsius essentiae, sed tantum ex actione alterius extremi, scilicet voluntatis Dei immobilis circa ipsam essentiam, ita quod iste respectus novus secundum re in ipsa essentia potius causatur ab altero extremo sub illo respectu immobili secundum rationem, quod est converso, ut supra in dicta quaestione declaravi. Quod ergo asseruit, quod per esse fundatur res ad Deum in ipsa essentia, falsum est, nisi in quantum esse est idem cum essentia, & per ipsum esse essentiae, quod à Deo acquiritur, non ut alia res, sed ut alia intentio, quae est effectus Dei, secundum quam essentiae acquiritur respectus ad Deum, ut ad suum principium efficiens, & hoc quasi materialiter per ipsam essentiam, & effectivè per actionem Dei circa eam, ut ipsum esse nihil addat super essentiam, nisi solum respectum, aut potius, quod ipsum esse nihil aliud sit, quod id quod est essentia, ut est effectus Dei. Quod ergo concludit, quod quia esse quod ponit esse absolutum potest separari ab essentia, similiter & ille respectus per ipsius esse separationem, & aliter falsum est, quia licet ille respectus causatus est in essentia per Dei actionem circa illam, sic per subtractionem actionis Dei circa illam in conservando separatur ille respectus ab essentia, & ipsa.

ipsa essentia in seipsa corrumpitur & annihilatur quo ad esse existentie. Vnde q. essentia est quædam existentia participatione quadam, hoc est ex præsuppositione similitudinis diuini esse in ipsa essentia essentialiter per creationem, & quo ad hoc dicitur essentia esse quadam extrinsecus participatione, secundum q. dicit Boetius de Trinitate, loquens de Deo. Est forma, quæ esse ipsum est, & ex qua omne est. Vbi dicit Comment. i. quæ non ab alio hanc mutuatur dictionem, & quæ ceteris omnibus eandem quadam extrinsecus participatione communicat, non de qualibet sue essentie proprietate dicitur esse, sed ab eo, qui non aliena, sed sua essentia proprie est, quoniam ex eo tanquam ex principio dictio ista transmutatur, ut de unaquaque diuinæ formæ participatione proprie recte dicatur est. Per quod patet responso ad illud quod arguit sic, quando aliquid de se non est tale, ex sola relatione ad efficiens non habet esse tale. Si ergo essentia de se non habet esse, ex sola relatione ad efficiens non habebit esse, sed requiritur aliquid formale informans, nec aliquid aliud sufficeret.

Dicendum est enim q. solus Deus est talis, quod sue essentie proprietate de ipso dicitur esse. Ipse. n. sua essentia est ipsum esse, non solum essentie, sed etiam existentie sue, quod nulli creaturæ conuenire potest. Et in hoc simplicitas diuinæ essentie excedit simplicitatem essentie creaturæ, quia nulla creatura proprietate sue essentie est, & ideo non est ipsum esse suum, sed participat ipsum non alio informante re ab ipsa essentia, sicut concludit, sed sola resolutione ad efficiens, non quacunque, sed qua est effectus, & similitudo eius, quo ad esse existentie. & hoc non propter aliquid additum, sed in ipsa essentia fundata absq. omni aduentitio præter solum respectum. Et propter istam extrinsecus participationem istud esse pertinet ad prædicamentum de accidente, & hoc secundum modum, quo relationes accidentis suis fundamentis, ut est declaratum in questione de relatione, cum tamen esse essentie pertineat ad prædicamentum de genere, ut distinguit Comment. super 5. Metaph. Nec tamen esse essentie omnino est absque extrinsecus participatione, ut iam declarabitur. Quæ tamen non potest essentie ab esse, etiam secundum intellectum, sed ab illa habet essentia, q. sit essentia, ut alibi pertractauimus, licet possit abesse per intellectum ei, quod est aliquid, quod cum esse cadit in compositionem essentie creaturæ, cum dicitur q. componitur ex quod est & quo est. Participatio autem quæ consistit in esse existentie, essentie potest omnino adesse & abesse, & propter hoc tale esse est extra rationem & intellectum essentie, ut licet non sit res addita ipsi essentie, ut non differat re ab ipsa, nec etiam differat sola ratione, quia in eis, quæ sola ratione differunt, vnum eorum non potest intelligi sub contrario alterius, differunt tamen me-

dio modo. scilicet intentione, & in his, quæ sunt eadem re, & quæ sic differunt, vnum eorum bene potest intelligi sub contrario alterius. Sed dicit ille, non intelligo quid sit differre intentione aliud, quam differre ratione. Declaro ut intelligat, ecce rationale & album inter se differunt, rationale & animal inter se differunt, animal rationale, & homo inter se differunt. Videt ne primò, q. animal rationale, & homo differunt sola ratione, sicut definitio & definitum, & tali modo differendi, quo differentia nullam faciunt compositionem, neque ex eis fit aliquod compositum omnino, & q. idcirco non compatitur homo secum oppositum animalis aut oppositum rationalis, neque quo ad essentiam neque quo ad existentiam suam, ut neque esse, neque intelligi possit sub composito alterius illorū? Videt ne secundò q. rationale, & album differunt re, sicut substantia & accedens, & hoc tali modo differendi, quo differentia faciunt compositionem, & fit ex eis aliquod compositum realiter, & q. idcirco compatitur secum ratione oppositum albi, & quo ad suam essentiam, & quo ad suam existentiam, ut & esse possit & intelligi sub opposito albi? Et quæro utrum videat tertio, q. rationale, & animal non differunt sola ratione sicut definitio & definitum, ut nullam faciant compositionem, neq. omnino ex eis fiat aliquod compositum, sed plus non solum quo ad differre secundum magis, & minus in eodem modo differendi secundum speciem, quemadmodum in Deo plus differunt sapientia, & bonitas, quam esse & viuere, sed quo ad differre alio & alio modo differendi secundum speciem, quia faciunt aliquam compositionem in specie constituta ex ipsis, & hoc ideo, quia nullo modo definitio est extra rationem & intellectum definiti, nec è conuerso; sicut genus est extra rationem & intellectum differentie, & è conuerso; nec etiam differunt re tantum, quantum differunt substantia & accedens, quia tunc species ex ipsis constituta non esset vnum per se, sed tantum per accedens, aut saltem non esset vnum simplex in forma secundum rem, sed medio modo. scilicet plus quam ratione sola, & minus quam re. Re vera nisi claudat oculum rationis luci veritatis, non potest hoc non videre. clarum enim est q. differunt plus, quam ratione sola. Aliter enim genus posset prædicari de differentia & è conuerso, sicut definitio prædicatur de definito, & è conuerso, nec esset differentia extra rationem generis, nec è conuerso: sicut definitio non est extra rationem definiti, nec è conuerso, quæ planè falsa sunt. Clarum enim est, q. differunt minus, quam differentia re.

Aliter enim ex genere & differentia non constitueretur vnum in forma simplici, quod est species: sicut non constituitur ex substantia, & accedente, quod falsum est.

Nō pōt ergo nō videre quin medio modo differant; & hoc nō secundum magis & minus differre

D d in eo.

in eodem modo differendi secundum speciem, ut aliquis diceret, sed secundum alium modum differendi secundum speciem ab extremis.

Est enim alius modus differendi secundum speciem quo substantia differt ab accidente, quia est facientium compositionem realem ab illo, quo definitio differt à definito, vel quo in Deo differunt sapientia & bonitas, quia non faciunt compositum omnino. Et est medius modus differendi secundum speciem, quo genus differt à differentia, quia aliquam faciunt compositionem in specie, sed non reale, ut prius. Vnde licet in dictis tribus modis differendi est differentia secundum magis, & minus, non tamen omnes tres vel duo eorum sunt in eodem modo differendi secundum speciem, sed in diversis necessariò. Et propter hoc animal quod est genus, potest intelligi esse sub opposito rationalis. Baptizetur ergo ille modus medius, & detur ei nomen, & si non competenter possit appellari differentia secundum intentionem, ut omnino idem sit differre intentione & ratione, detur ei aliud nomen. Fatuum enim est disputare de nomine quando notum est de re. Et isto medio modo dixi, & dico essentiam, & esse suum existentie differre inter se, & quod propterea unum illorum, ut essentia, potest intelligi sub opposito esse existentie, non dico quod possit esse, nisi in mente tantum. Aliiter enim simul existeret & non existeret.

Quod ergo quaeritur in quaestione principali: Vtrum ponens essentiam creaturæ esse idem cum suo esse, potest saluare creationem: Dicendum, quod ponens essentiam proprietate, qua est essentia absque omni extrinsecus participatione esse idem cum suo esse, ut de re cuius est essentia, suæ essentiae proprietate sola dicitur esse, talis nullo modo potest saluare creationem. Sic enim sola essentia creatoris est idem cum suo esse, & nullius creaturæ, ut iam dictum est. Ponens autem essentiam proprietate sua non qua est absolute natura, sed quam habet quadam extrinsecus participatione: esse idem cum suo esse existentie, ut de re cuius est essentia, tali proprietate essentiae suæ dicitur esse vel esse, talis bene potest saluare creationem, sic enim omnis essentia creaturæ est idem cum suo esse. Verum tamen sciendum, ut in primo Quolibet exposui, quod ista extrinsecus participatio ipsius esse, bene & male potest intelligi. Vno modo intelligendo essentiam creaturæ aliquid potentiale substantiarum, ut materiam, de qua vel in qua aliquid habet produci actione agentis, ipsum verò esse aliquid receptum in illo, aut de illo productum actione agentis, ut formam & actum, quo dicitur essentia & esse, ad modum, quo dicitur corpus esse album recepta in se forma albedinis, vel materia prima dicitur aliquid esse in actu etiam recepta in se forma substantiali, vel anima dicitur grata recepta in se forma gratiae: & hoc participando albedine, vel forma, aut gratia, non totalitatem verita-

ris eius, sed partem solummodo eius in se continens. Quod videntur sonare verba Boetii cum dicit. Quod est, accepta forma essendi est, atque subsistit, quæ infra exponemus. Hoc modo intelligunt participationem, qui dicunt quod esse secundum rem differt ab essentia.

Alio verò modo intelligitur ista participatio in intelligendo essentiam creaturæ aliquid potentiale obiectum, ut terminum actionis de nihilo productum. Ipsum verò esse intelligendo eandem essentiam, ut esse actuale obiectum & terminus actionis de nihilo ipsum producentis sicut similitudinem suam, ut ipsa essentia in quantum est similitudo producta, sit esse quoddam participatum ratione huius similitudinis deficientis ab ipso diuino esse, quo in tali esse participat, nec totalitatem nec partem veritatis eius, sed solummodo similitudinem, atque imitationem eius in se continendo, non quod esse sit aliquid acquisitum aut receptum in ipsa essentia, ut in subiecto. Et est iste verus modus participationis ipsius esse, præcedens autem phantastica imaginatio, quodammodo fingens modum creationis procedere secundum modum naturalis generationis: præter hoc quod generatio naturalis præsupponit subiectum, creatio verò non tantum producit aliquid in subiecto, sed etiam producit ipsum subiectum.

Et isto secundo modo ponendo participationem differunt secundum speciem modus, quo essentia participat esse, & quo participat alijs post esse.

Primo vero modo ponendo participationem idem est modus secundum speciem, quo substantia participat esse, & accidentibus, sequentibus esse. Qui ponunt participationem esse primo modo, non præter hoc perfecte saluare creationem propriè dictam, sicut possunt ponentes participationem esse secundo modo, propriè enim creatio non est de aliquo, sed de nihilo procedit quicquid per eam producitur, quare & propriè creatum non de aliquo, sed de nihilo creatum est. Vnde si aliquis vellet ponere per creationem esse productum non de nihilo, sed de aliquo, ut de essentia tanquam de potentiā suo, & ipsam essentiam de potentiā nihilo, ipsum ergo esse non est propriè creatum, sed ipsa essentia. Vnde volens dicere, quod esse sit aliquid productum in essentia, re differens ab eadem, melius saluat creationem dicendo non quod esse producatur de essentia, ut de suo potentiāli subiectivè, sed quod esse producat in essentia cum ipsa, & quod verumque eorum sit potentiale quoddam, ut producat obiectivè de nihilo ipsa quidem essentia in se, ipsum verò esse in essentia, non de essentia. Si enim Deus creet ignem compositum ex materia, & forma, non est dicendum, quod creet materiam solam de nihilo, & creando producat formam ignis de materia, sed quod verumque æquè de nihilo producat, materiam sub forma, & formam in materia, non de materia, quamvis productione

naturali materia supposita nata sit forma produci de materia, Quod etiam hoc illo intendat, adhuc nō potest propriè saluare creationem.

Ad cuius intellectum oportet primò scire modum creationis propriè dictæ, videlicet, quod licet res siue essentia creaturæ ab eodem secundum rem habet esse essentialē, & esse aliquid per essentiam, inter se tamē differunt intentione, quemadmodū animal, & rationale inter se differunt intentione, vt dictum est, quia quod est aliquid generis alicuius secundum se, esse participat, vt est similitudo quædam diuinæ essentię secundum rationem causæ formalis: præter hoc q̄ animal simpliciter est genus ad hominem simpliciter, de cuius ratione sunt animal & rationale. Esse autem essentię simpliciter quod consequitur decem prædicamenta, non est genus omnino, cuius causam alibi declarauimus, sed solummodo rationē generis habet. hoc scilicet aliquid cui conuenit esse, nec tamen aliquid cui conuenit esse habet rationē vnus generis ad substantiam, & accidens, quia non eadem ratione eis conuenit esse, vt in quadam quæstione de prædicamentis declarauimus, & iam patebit aliquantulum inferius. Licet ergo res, siue essentia creaturæ ab eodem secundum rem habet esse, & esse aliquid, tamen differunt inter se intentione, ita q̄ ab alio secundum intentionem habet esse, & ab alio habet esse aliquid. Esse. n. habet eo q̄ est diuina similitudo: esse verò aliquid habet ratione illius in quo fundatur respectus similitudinis illius. Vnde super illud de hebdo. Diuersum est esse, & id quod est. dicitur Commenta. Cum enim dicimus homo est: Theologi hoc esse intelligunt quadam extrinseca denominatione ab essentia sui principij, qua vnūquodque prædicant non esse aliquid, sed esse. non enim dicunt humanitate hominem esse, sed esse aliquid. Vnde esse aliquid dicitur quadam ratione sui generis: esse autem diuina quadam participatione. Et omnino consimiliter sentiendum est de existere siue esse per existentiam simpliciter, & de existere aliquid siue de esse per existentiam aliquid, præter hoc q̄ vt dictum est, esse essentię est quædam diuina participatio secundum rationem causæ formalis, quasi forma substantialis eius, qđ est aliquid per essentiam. Existere verò secundum rationem causæ efficientis, qua in existentia producuntur ipsum esse essentię, & id cuius est, productione ipsius essentię in esse existentię, & est aliquid accidentale ipsi essentię. Vnde esse essentię in ipsa essentia est quoddam potèntiale, vt per creationem essentię producat obiectiue in esse existentię, vt existat simpliciter extra intellectum. Esse verò aliquid per essentiam consimiliter est quoddam potèntiale, vt per creationem essentię producat in esse existentię, vt existat aliquid extra intellectum. Sed sicut in eodem prius natura est esse, q̄ esse aliquid, & prius existere, q̄ existere aliquid, sic prius creatur esse vt existat, q̄ esse aliquid vt existat aliquid: secundum illam quartam

propositionem libri de causis. Prima rerum creatarum est esse, & nō est ante ipsum creatum aliud. Creatione. scilicet qua producitur esse in existentia. cum. n. in eodem secundum rem sint plures intentiones secundum esse, viuere, sentire, intelligere, & alia huiusmodi, esse ante se nullam aliam supponit, & est propinquius esse primo puro, & vero secundum naturam & intellectum. Si. n. fiat resolutio compositi ex pluribus intentionibus, semper stabit resolutio in esse, & ideo est primum in omnibus, quæ procedunt à primo, & propriè causæ primæ effectus per creationis actum, & nihil aliud in re. Esse enim in re est primus & simplex mentis conceptus ad nihil formatus, vel determinatus, nec formatius, nec declaratiue alicuius alterius, quia nihil ipsum præcedit, sed formabilis, & in quo incipit informabilitas per ea, quæ educuntur ab ipso. Vt enim dicitur in Commento dictæ propositionis, sicut ex vna forma specifica propter hoc q̄ diuersificatur in mundo inferiori, veniunt infinita indiuidua: similiter ex esse creato primo propterea, q̄ diuersificatur apparent formæ intelligibiles infinitæ, nec seiunguntur abinuicem sicut est seiunctio indiuiduorum, quoniam sunt vnum habens multitudinem, & multitudo in vnitatem est. semper enim eodem secundum rem dicitur quælibet res esse & esse aliquid, vt dicitur in Commento illius propositionis. Diuersum est esse, & quod est, & est prius esse, q̄ esse aliquid, quemadmodū quod diuinum est eo quod nec genus est ab esse. n. educitur viuere, & ex viuere sentire, & ex sensu rationale. & semper quodlibet sequentium in intellectu suo, & ratione supponit quodlibet præcedens se, vt non ex nihilo, sed ex aliquo producat, in quo est inchoatio sui. scilicet ex ipso esse, quod propriè in creaturis producitur ex nihilo. Nihil ergo sequentium propriè fit per creationem, sed potius per informationem. & solum ipsum esse fit propriè per creationem, vt actus primus simplex à causa prima in actu existendi productus, vt potius esse dicatur creatum à primo, q̄ ens, & esse aliquid creatum tanquàm illud quod est causa prima formalis entis vehementius illi vnita, vt dicitur in commento propositionis dictæ, & plus formaliter influens illi, vt dicit prima propositio de causis, quæ vt dicit commentum non remouet virtutem suam à re, cum remouet eam causa secunda. Et exemplificamus illud per esse, & viuum hominem, quia oportet q̄ sit rei esse & in primis, deinde viuum: deinde homo. viuum ergo est causa hominis propinqua, & esse remota. Esse igitur vehementius est causa hominis, quàm viuum. quoniam non solum est causa hominis, sed etiam viui. Similiter etiam quando ponimus rationalitatem causam hominis, esse est vehementius causa hominis, quàm rationalitas, quoniam causa eius est esse. Ipsum ergo esse non est creatum nisi à Deo, & ideo est diuina participatio secundum prædictum modum.

Quod verò ei additur ipsum determinando, ad propriam naturam cuiusque rei pertinet, ut dictum est. Vnde vita ante se supponit ens secundum naturam & intellectum, & ex esse producit sicut ex confuso, nec dicit vivere ita simplicem conceptum, sed formatum ad aliquid. Vita ergo per creationem fieri non potest, quia fit ex aliquo, relinquatur ergo quod fiat per informationem, dico propriè loquendo. Esse ergo primum omnibus dat esse per modum creationis. Vita autem prima omnibus viventibus dat vitam non per modum creationis, sed per modum informationis. Vnde super propositione de causis. 18. Omnes res entia sunt propter ens primum, & res viue sunt propter vitam primam, & scientiam habent propter intelligentiam suam, dicit Commenta. Dat omnibus rebus ens per modum creationis, dat eis vitam non per modum creationis, sed per modum formale, & similiter non dat eis, quæ sunt sub ea, ut de scientia, & reliquis rebus, nisi per modum formæ. Sic ergo dico, quod ponens in creatura idem esse secundum rem dicto modo esse & essentiam, potest saluare creationem dictam propriè, & dicere quod prima intentio rerum creaturarum in esse existentie est esse essentie, & quod omnes alie intentiones in eadem essentia sunt à create, non ita propriè per creationem, sed potius per ipsius esse creati quandam informationem, & ita quasi per aliqualem generationem, & hoc quodammodo secundum modum quo dicit Commenta. super 5. Metaphys. Materia primo recipit formam vniuersalem, & mediante forma vniuersali recipit alias formas. Omnis enim forma, quæ per agens de potentia ad actum deducitur, in eo quod de potentia vadit ad actum producendo vnum de altero procedit per viam generationis aliqualis, etiam si non differunt secundum esse, & simul habent fieri secundum rem & essentiam, & per eandem indiuisibilem transmutationem, sicut contingit in creatione secundum istam positionem. quare & multo fortius si differunt secundum esse, sicut contingit in creatione secundum aliam opinionem circa esse, & esse aliquid respectu esse existentie. Vnde ponentes gradus formarum secundum diuersa esse, & differentiam secundum completum & incompletum in eadem re, non simul sed per transmutationem successiuam educendo vnum ex altero, dicunt huiusmodi transmutationem esse generationem, & generationem non esse mutationem subitam, sed motum successiuum: Dicendo quod omnis forma, quæ per agens naturale de potentia ad actum deducitur, in eo quod primo vadit ad actum per naturalem transmutationem, scilicet esse, & esse diuiditur, ut si idem se sit in bruto viuens, spirans, sensibile, in mutatione generationis forma primò descenditur ab esse in viuum, deinde à viuio in spirans & exspirans in sensibile, & non est medium mutationis simul cum principio, nec finis simul cum medio, quàmuis enim habent esse constitutum in eodem

substantiali formali secundum rem, ut tamen habent illa diuersa esse substantialia simul, quæ recipiuntur per motum, completè non habent esse, nisi in ultimo. Quare si transmutatio talis ab vno esse in aliud à sola intentione in eadem forma secundum rem, generatio est, quia vnum de altero educitur, ut de luo potenciali, multò fortius si aliquis dicat, quod esse deducitur ex aliquo diuerso à se secundum rem ipsius esse, productio non erit creatio, sed potius generatio, quæ alia est mutatio à creatione. Et sic qui ponunt esse existentie in creaturis esse aliud secundum rem ab essentia, & ab eius esse naturali, nullo modo, sius ponant, quod producat in essentia sius de essentia, possunt ita propriè, & perfectè ponere essentiam, & esse existentie in ea, habere esse per creationem, sicut ponentes, quod idem secundum rem sunt esse natura, esse essentie, & esse existentie secundum prædictum modum, etsi aliquo modo imaginatio possit ponere essentiam creatam de nihilo, de qua vel in qua creans per aliqualem generationem producat esse existentie non propriè per creationem.

Ad dicta autem eius & simul ad argumenta in contrarium adducta, respondendum est per ordinem.

Ad primum ergo de quo dicitur, sicut se habet materia ad formam in generatione, sic essentia ad esse in creatione: Dicendum, quod non est verum, immò contrariò modo se habent materia respectu formæ in generatione, & essentia respectu esse in creatione, quoniam in generatione materia supponitur, & per eius informationem forma in ea acquiritur, ut in subiecto, & de ipsa. In creatione verò nihil supponitur, sed tota natura rei in instanti producit. Sed esse essentie in esse existentie propriè producit per creationem, non in essentia, ut in subiecto ei, & de ipsa, sed in essentia ut aliquid eius & prima intentio in ipsa, & de qua per ipsius informationem producantur omnes alie, ut habendo respectum ad alias intentiones, ipsa essentia potius dicatur produci de esse, & esse fore in potentia ad essentiam, quàm è conuerso. Et idè ponens materiam idem re cum forma, nullo modo potest ponere generationem, quia productum per propriam generationem aliud re debet esse ab eo de quo producit. Ponens verò esse idem cum essentia re secundum dictum modum, bene potest ponere creationem, quia propriè creans non est de aliquo omnino. Ponens uerò esse diuersum re ab essentia, nullo modo potest ponere ita propriè creationem ipsius essentie, & esse existentie in ea, sicut si compositum aliquod ex materia, & forma producat, & in creando forma induceretur in materia, non diceretur propriè creati torum, sed materia. Et sic manu ductio illius à sensibili generatione ad creationem, deceptoría est, & falsa imaginatio. non enim semper quæ apparent in sensibilibus applicari possunt ad creationem, secundum quod dicit Commenta. super de duplici

plici natura, & vna persona Christi. Neque omnia, neque nulla, quæ in naturalibus, aut mathematicis intelliguntur, in Theologicis accipienda sentimus: Ideoque subtilissimi, &que exercitissimi intelligentiæ est communes vtriusque & proprias singulorum rationes notare. Et hoc quidem propter imperitos, qui diuersarum facultatum rationes communicant proprias, aut communes appropriant, tetigimus. Re vera timendum est, ne hoc moderno tempore multos cogat errare in Theologia.

*Ad primam
propositionem
q.*

Per hoc etiam patet ad illud quod secundum illud inductum est in principio responsionis ad corpus questionis, quod per se est in potentia aliquid, per se non est secundum actum illud, neque participat eo, sed solummodo per aliquid aliud re ab illo. Dicendum enim, quod verum est, quando quod est in potentia non est nisi subiectum transmutationis, quod ipsa transmutatio supponit. tunc enim productum per transmutationem necessarium est aliud à subiecto, quod est in potentia ac productum de ea, secundum quem modum materia est in potentia ad formam, secundum quod ille exemplificat de ea. Quando verò quod est in potentia non tamen est subiectum transmutationis, quod obiectum distinctionis, licet non alicuius actus acquisiti per transmutationem, distinguendum, quoniam quod per se in potentia aliquid, per se sit secundum actum illud: potest intelligi dupliciter, quia per se esse secundum actum illud, potest intelligi vel secundum genus causæ efficientis, vel secundum genus causæ formalis. Primo modo verum est, quod illud, quod per se est in sola potentia aliquid, nunquam per se est secundum actum illud, aut participat illo, aliter enim res per se iter de non esse ad esse, quod est impossibile, nihil enim est nisi ipsius causæ, ut sit, neque conducit ad esse secundum Augustinum. i. de Trinit. & hoc modo essentia, quæ per se est in sola potentia ad esse, per se non habet esse. Secundo modo distinguendum, quia per se formaliter esse secundum actum illud, potest intelligi vel secundum eandem rationem, vel secundum aliam, & aliam rationem siue intentionem. Primo modo adhuc nunquam per se est secundum actum illud, quia non potest esse eadem rationis in potentia, & entis in actu, secundum quod huiusmodi. Secundo autem modo bene verum est, quod illud quod per se obiectiue est in potentia ad aliquid ut ad esse per se formaliter secundum aliam rationem, est secundum actum illud. Sic enim essentia creaturæ ut est aliquid per essentiam, per se est potentia ad esse per existentiam simpliciter, & quo ad esse per essentiam simpliciter, & ad esse aliquid per existentiam. Et non differunt esse simpliciter per essentiam, & esse per existentiam simpliciter secundum rem, sed secundum intentionem solum, neque similiter esse aliquid per essentiam, & esse aliquid per existentiam, & utroque modo quod est in potentia, non per se sed per agens vadit ad actum. Secundum hunc ergo modum bene saluatur creatio, & datur ei suum potentiale, & suum actuale, & sufficit in creatione, quod differant sola in-

tentione, & non requirit ipsa creatio plus. Si plus assumat, quod oportet, quod differat realiter, quemadmodum talem diuinitatem inter suum actuale, & suum potentiale requirit generatio: ita quod etiam in creatione totum, scilicet essentia & esse, quasi producat simul obiectiue, tamen quicunque aliquid producat obiectiue per se & primo reputa essentia, & esse simul, ibi est aliquid productum in alio, in quo producat, & aliquid productum in alio, ut in subiecto, quod est formale in illo alio, in quo producat. & aliquid productum ut subiectum in quo producat aliud, quod subiectum est, quasi materiale respectu illius. Et sic licet aliud sit potentiale obiectiue, & aliud subiectiue, vnum tamen eorum non est sine alio, quia creare materiam non est facere, quod materia sit materia: Materia enim ad hoc quod sit materia, ad hoc non indiget produci, sed creare materiam est facere, quod materia sit sub forma. Et eodem modo creare formam non est facere, quod forma sit forma, sed quod forma sit in materia, & eodem modo creare essentiam non est facere, quod essentia sit essentia, sed quod essentia sit sub esse, & creare esse non est facere, quod esse sit esse, sed quod esse sit in essentia. Et ita licet potentiale subiectiue tamen, quale est ipsum materiale, non sit ipsum potentiale terminatiue tantum quale est ipsum formale, nec è conuerso, tamen vnum eorum nunquam esset sine altero, sed vtrunque eorum simul est vnum potentiale obiectiue. & propter hoc ulterius, quia forma per suam corruptionem potest separari à materia, vel composito, potest ipsum compositum siue materia corrumpi, aut annihilari. eodem modo, quia esse per suam corruptionem potest separari ab essentia, potest & ipsa essentia annihilari. Vnde actus siue formale quodcumque non potest produci, nisi cum suo potentiā, nec è conuerso. vnde nihil productum esset compositum, aut productibile esset alterius componibile, ut pars patii, nunquam esset productibile in esse, aut reductibile in non esse. Et est respondendum, quod illa propositio, quicunque aliquid producat obiectiue per se, & primo, reputa essentia & esse simul, & c. falsa est. Non enim oportet quod ibi sit aliquid productum in alio, ut re differens ab illo, sed sufficit quod sit differens ab illo sola intentione, ut patet ex dictis. Et sic licet aliquid sit possibile obiectiue, & aliud subiectiue, sic scilicet quod vnum eorum non sit sine alio, non oportet, quod sit aliud, & aliud nisi sola intentione. Et sic ponere materiam creati siue essentiam non est facere, quod materia sit materia, aut quod essentia sit essentia, secundum modum, quem ponit, sed hoc est ponere, quod materia sit per se sine forma producat in esse, sit sub esse differenti à se sola intentione. Vnde falsum est, quod asseruit, quod creare materiam est facere, quod materia sit sub forma, & c. tunc enim neutrum eorum posset creati per se sine altero, quod inconueniens reputatur ex parte materię.

Et similiter falsum est, quod asseruit de essentia & esse, intelligendo quod sic essentia creetur sub esse quod

differt ab ipsa secundum rem, sufficit enim, ut dictum est, quod creetur sub ipso, ut sub differenti ab illa secundum intentionem, & hoc modo vnum istorum non potest esse, aut creari sine altero, sed vtrunque simul. Quod ergo asseruit vltterius, quod forma per suam corruptionem, &c. supponendo, quod materia non potest annihilari, nisi per hoc, quod forma separatur ab ea, neque essentia nisi per hoc, quod esse differens secundum rem ab illa potest separari ab ea, falsum est. quoniam sicut materia & forma differunt per essentiam, sic habent diuersa esse propterea differentia per essentiam, ut dicitur in sequenti questione. Et ideo si forma separata à materia diuina virtute conseruatur in suo esse proprio, licet priuatur illo esse, quod forma communicaui composito, & materiae in composito, ad huc materia potest corrumpi siue annihilari propria corruptione & annihilatione ipsius materiae quo ad suum proprium esse, quod sola intentione differt à materia. Et consimiliter ponendo quod essentia, & esse differant sola intentione ipsius corruptione quo ad illud esse corrumpitur essentia ne essentia sit, licet essentia semper maneat essentia. Quod si ponatur materia non corrumpi, nisi per corruptionem formae in illa, nec essentia, nisi per corruptionem esse, quod est re aliud ab illa, tunc neque materia quantum est de ratione naturae suae, neque essentia quantum est de natura essentiae, nata est corrumpi vel annihilari postquam habuerint esse. & sequeretur opinio Philosophorum, quod materia & essentiae rerum non sunt potentiale esse nisi quia sunt cum alio, ut materia cum forma & essentia cum esse differenti secundum rem ab ipsa, per quorum separationem ab ipsis solummodo corrumpuntur, secundum quod superius dictum est. Vnde quod addit, quod actuale siue formale quodcumque non potest produci nisi cum suo potenciali, nec e conuerso: Dicendum, quod verum est. non tamen semper oportet quod re differant actus & potentiale, ut dictum est. Quod etiam addit vltterius, nisi productum esset compositum, &c. Dicendum, quod verum est, nisi illud esset compositum saltem ex diuersis secundum intentionem, vel componibile alteri, ut diuerso à se secundum intentionem, hoc. n. sufficit. Vnde verum est, quod non potest proprie saluari creatio, aut annihilatio, nisi talis differentia ponatur inter actuale, & suum potentiale.

Ad secundum principale.

Ad secundum quod ponens essentiam esse idem cum esse, ponit eam non posse intelligi sub non esse &c. Dicendum, quod verum esset si poneret eam omnino idem, sic ut de proprietate ipsius essentiae creatae competere ei esse, & esset idem cum ipso esse et intentione, & differens ab illo sola ratione, sicut contingit in essentia diuina & suo esse. Nunc autem cum ponitur idem re, differens autem intentione, sic ut non de proprietate essentiae creatae competat ei esse nec esse est idem cum ipso omnino, sed differt intentione ab ipso, non est verum, ut patet ex dictis. Quod autem assumitur in argumento, quod sensibile,

quia est idem cum rationali in homine, non potest in eodem intelligi sub irrationali: Dicendum, quod verum est, ut sensibile est in homine contractum per rationale secundum rem, & secundum intellectum, quia sic non differt intentione, sed sola ratione à rationali. Si tamen consideretur secundum se, ut est differentia animalis, & se tenet ex parte generis, extra cuius intentionem non est rationale, propter quod tunc differt ab eo secundum intentionem, bene potest intelligi sensibile, quod est in homine sub opposito rationalis, licet non ut in homine, ut dictum est supra. Et sic verum est, quod ponens essentiam & esse idem re & intentione, non potest saluare creationem. bene tamen potest saluare eam ponendo illa esse eadem secundum rem, differentia vero secundum intentionem. Ex quo patet solutio confirmationis, quae posset induci ad roborandum medium in dicto argumento, quae talis est. Quaecunque sunt eadem numero re in eodem numero re, vnum eorum non potest intelligi, cum opposito alterius, quod patet per syllogismum expositorium talem, si b, puta sensibile in isto homine est a, puta rationale, & b, puta idem sensibile in eodem homine est c, puta irrationale, ergo c, est a, id est irrationale est rationale. quare si sensibile quod est in homine potest intelligi sub irrationali, ergo & irrationale potest intelligi sub rationali, & sic oppositum sub opposito, quod est impossibile. impossibile est ergo & primum. si quod sensibile in homine potest intelligi sub irrationali. Dicendum est enim, quod cum dicit, quaecunque sunt eadem numero re &c. verum est si considerentur ut sunt in eodem re, & ut vnum contractum est per aliud secundum rem & intellectum, quia sic sensibile, ut est in homine cum rationali, sola ratione differt à rationali, ut dictum est. Idem tamen quod est in eodem numero, & re cum alio, & est idem numero re cum illo alio, si consideretur non ut est contractum per illud secundum intellectum, non est verum, quia sic sensibile, quod est in homine, & idem re cum illo, differt intentione à rationali. Vnde ad syllogismum expositorium dicendum, quod sensibile in vtraque praemissarum potest considerari dupliciter.

Vno modo, ut est contractum in homine vel in hoc homine secundum rem & intellectum.

Alio modo non ut est contractum in homine, vel in hoc homine secundum intellectum.

Si primo modo, sic maior est vera, quia sensibile, ut in homine est contractum per rationale, aut in hoc homine per hoc rationale est idem cum rationali, aut cum hoc rationali, & re & intentione, differens solum ab eo sola ratione. & sic est bona forma syllogismi expositorii talis, si hoc b, est a, & hoc b, est c, ergo c, est a, sed minor est falsa, quia hoc sensibile non compatitur secum irrationale, & hoc concessum est iam supra.

Si secundo modo, sic & maior & minor sunt verae, quia sensibile in illis habet rationem commu-

nis, quod compatitur secum secundum intellectum illa opposita, quae sunt rationale & irrationale. & sic non est bona forma syllogismi expositio, in quo medius terminus debet esse idem numero signatum respectu vtriusque extremorum, nec sufficit, quod sit idem commune, quia syllogismus expositio non tenet, nisi per illam regulam. Quaecunque vni & eidem numero sunt eadem, inter se sunt eadem. Et quae dicta sunt de sensibili respectu rationalis & irrationalis, intelligenda sunt consimiliter de essentia respectu esse & non esse.

Ad secundam probationem.

Ad illud quod ille ad idem adducit iuxta hos, quod magis distant inter se esse, & non esse, quae sunt opposita circa eandem essentiam, quam differentiae diuersae, quae sunt opposita circa idem genus, & quod forma, & priuatio, quae sunt opposita circa eandem materiam, quare cum actualitas generis quae est per differentiam quancunque, differt sic a potentialitate eius, quod est omnino extra rationem eius apud intellectum, nec est idem cum illa apud intellectum, & actualitas materiae, quae est forma sic differt ab eius potentialitate, quod in re extra animam non est idem re cum illa: ergo nec actualitas essentiae, quae est esse, est idem re cum sua potentialitate, quae fundatur in ipsa essentia: Dicendum est secundum praedicta, quod non est simile, nisi secundum ipsum falsum ponentem, quod esse natura est potentialitas subiectiue de qua habet produci ipsum esse, vel in qua, sicut producitur dicta in specie de potentialitate generis, & forma in composito de potentialitate materiae, vel in materia. Secundum ponentes autem, quod essentia non est potentialitas ad esse, nisi obiectiue, non est simile, ut patet ex praedictis. Et propter illam similitudinem contingit, quod etsi actus & potentiale necessarii differrere re, quod tamen non contingit omnino in genere, & differtentia, non tamen oportet, quod in proposito differant re.

Ad dictum Boetij.

Ad illa, quae idem inducit ad idem ex dictis Boetij de hebdo. improbando expositionem, quam illis dedit in alio Quolibet. dico per ordinem. Et primo ad primum, quod dicit Boetius: Diuersum est esse & id quod est, dico exponendo hoc secundum quod in alio Quolibet. breuius tetigi, quod secundum Comment. cum dicitur: diuersum est esse, & id quod est, secundum Theologos quidem intelligitur per esse id quod est principium, id verò quod est, illud quod est ex principio, & sic nihil ad propositum. Sed quod non sic debet exponi probat ille per hoc quod immediatè sequitur. Ipsum verò esse nondum est, quod nullo modo potest conuenire esse principij, quod Deus est, quia illud semper est. Et est respondendum per hoc quod dicit ibi Commenta. Non ait (inquit) non est, sed nondum est, quod sic intelligo, licet esse principij semper sit: tamen nondum est, scilicet in eo quod est participatum ab eo. in se enim est ab aeterno, participatio autem ex tempore. Aliam verò expositionem addit Commenta. dicens. Diuersum est esse. scilicet substantia, quae est in substantia, & id quod est, scilicet substantia, ut corporeitas & cor-

pus, humanitas & homo. Ipsum verò esse nondum est, eo quod non qualiter attenditur est, etsi enim abstractum: est tamen in abstracto. Ecce licet abstractum, & concretum etiam in substantijs non differant re, sed tantum consideratione, tamen de diuersitate illorum bene exponitur illud. Diuersum est esse, & id quod est. Consimiliter si illud velimus exponere de essa creaturae, quod acquiritur per creationem, & ipsa essentia cui acquiritur, non obstante quod idem sunt re, cum tamen differant ratione, vel potius intentione, bene dicitur de ipsis, quod diuersum est esse, & id quod est, intelligendo per quod est essentiam, & per esse existentiam eius in effectu, quae per creationem ei acquiritur, ut patet ex supradictis. Cui concordat dominus Albertus in libro suo de causis. 3. cap. 2. ubi hanc propositionem exponit dicens sic. In eo quod est, secundum aliud est esse, & quod est, sed nec per esse, nec per id quod est aliquo modo cadit in diuisionem, quae diuisio fit per essentiarum multitudinem, vel diuersitatem. in quam tamen diuisionem necessario caderet, si in creatura existente, quae est secundum post primū, essent re diuersa esse & essentia. Quod autem sequitur. At verò quod est accepta forma essendi est, atque consistit. exponit Commenta. de generatione compositi dicens. At verò id quod est in se forma essendi, quam abstractam intellectus concepit. Accepta quae acceptio dicitur generatio. Est atque consistit. ut corpus eo quod corporalitatem habet, est, & homo eo quod humanitatem. Sed ex hoc nullam possumus ponere diuersitatem realem inter corpus & corporeitatem, hominem & humanitatem, sicut enim homo est animal ratione, sic humanitas est animalitas rationalitas. Consimiliter si velimus exponere de essentia creata, & forma essendi, quam accipit per creationem dicto modo, nullo modo ex hoc potest argui diuersitas ipsorum realis. Et iuxta hunc modum possunt exponi alia sequentia, & praecipue illud quod ille assumpsit. Omni composito aliud est esse, aliud ipsum quod est. ubi dicit Comment. Quoniam aliud est, alio aliquid est, etsi non ex diuersis compositum est. scilicet secundum rem. Omni composito. scilicet omni substanti, aliud est esse. quid. scilicet. est. Ipsum verò est aliud alio quodam. quod. scilicet. aliquid est, & quomodo hoc, patet ex praedictis.

Ad tertium, quod in omni transmutatione alia subiectum differt secundum rem ab utroque termino, quare & in creatione, ubi secundum subiectum est esse natura, termini verò esse, & non esse: Dicendum, quod verum est de eo, quod est subiectum tantum, & non terminus, sed aliquid per transmutationem acquisitum in subiecto, sicut contingit de materia in generatione, & corruptione formarum, in quibus non esset generatio si materia subiecta esset eadem re cum altero terminorum. De eo verò quod non tam est subiectum transmutationis, quam per se terminus, non est verum, ut contingit in proposito, & in generatione, quae fit per informationem

Ad tertium principalem.

secundum diuersa esse in eadem forma secundum rem, vt dictum est supra de esse viuere, & sentire. Et ideo in istis iustinetur vera creatio, licet subiectum sit idem re cum altero terminorum.

Et sic docet creatio scire essentiam creaturæ, quæ aliquid est, licet non differentem ab esse, quod acquiritur per creationem, sicut generatio facit scire materiam differentem re à forma. Et est falsum, quod ille assumit, quod sicut materia est in potentia ad formam, & eius priuationem secundum rem, sic essentia ad esse & non esse: hæc enim falsa imaginatio est, vt habitū est supra. Est tamē quodāmodo simile de potentia generis ad formas contrarias secundum considerationem intellectus, & essentia ad esse & non esse, quia differentia sola intentione differt à forma generis, non secundum rem; & essentia, quæ creatura est quod est, similiter sola intentione secundum prædicta differt ab esse quo est. Et est ipsum quod est, extra rationem ipsius quo est, sicut differentia extra rationem generis. Non dico extra rem generis, sed extra rationem considerationis, quia intellectus capiēdo formam, vt indeterminatam, capit ipsam sub ratione generis, non capiēdo rationem determinationis, quam apponit differentia, & conuerso, & ita utrumque est extra rationem vtriusque. Et similiter est de esse, quo res est, & de essentia, quæ est aliquid. Quomodo autem essentia creata est subiectum, & terminus transmutationis, quæ est creatio, exposuimus in quaestione de potentia generādi passiuē vtrum sit in filio, ex qua aliquid breuiter extrahendo dico, quod licet in generatione, & corruptione naturali formarum circa materiam in eodem instanti secundum rem forma vna cum priuatione alterius abijcitur, & transmutatio fit in materia, per quam alia inducitur: istud tamen instās distinguitur in tria signa secundum rationem. Quia enim naturaliter prius fit formæ prioris abiectio, quā alterius inductio, illa abiectio fit in priore signo, & similiter quia naturaliter prior est transmutatio materiæ, quæ fit in materia propinqua ad formam inducendam, & est sub illa medium inter ens & non ens, inter non esse formæ præcedentis, & esse formæ subsequens, illa transmutatio fit in medio signo, & ipsa formæ inductio in tertio signo. Sic dico, quod in creatione in eodem instanti secundum rem non esse ab essentia rei creatæ abijcitur, & transmutatio fit, per quam in esse producitur. Sed istud instans secundum rationem distinguitur in tria signa: quia enim naturaliter prior est non esse abiectio, quā ipse esse per creationem acquisitio, illa abiectio fit in priore signo. Similiter quia naturaliter essentia prius est medium inter esse & non esse secundum rationis considerationem, quā post non esse recipiat esse, & vt est mediū propriè est subiectum transmutationis in potentia propinqua: ideo creatio, vt est transmutatio, quæ disponit ad acquisitionem, est in signo medio, & ipse esse acquisitio est in signo ultimo. Et in hoc signo

essentia non est signum, sed terminus creationis, quemadmodum neque materia, vt est actus sub forma generati, est subiectum transmutationis, quæ est generatio, sed potius est terminus eius, vt aliquid generati. Et sic essentia creaturæ, vt est medium inter esse & non esse propriè est ens in potentia propinqua, & subiectum transmutationis, quæ est creatio. Vt verò est secundum actum sub esse acquisito, est terminus creationis, vt aliquid creati, quod ratione acquisiti in illo per creationem habet non esse aliquid, sed esse tantum, & non est illud esse existentia aliquid de essentia creaturæ, vt creatura est, sed accidit ei. Et idcirco ex tali esse & essentia, vt ex quo est, & quod est, componitur vnū per accidens: cum tamen ipsa essentia componatur ex esse existentia, & re sui generis, vt ex quo est & quod est, sicut vnum per se compositum est ex quo est, scilicet ex esse, & quod est, scilicet ex eo, quod aliquid est, non tanquā ex diuersis rebus, sed tanquā ex diuersis intentionibus quoquo modo, vt habitum est supra. Vnde ipsa essentia simpliciter, quæ vt est indifferens ad esse existentia, & non esse, est subiectum creationis, vt est aliquid creati, terminus eius est, & nullum est inconueniens, quod sic secundum diuersum genus causæ idem est prius & posterius se ipso, & causa, atque causatum sui ipsius, id est subiectum, siue materia, & finis, vt secundum hoc quoquo modo materia & finis coincidunt in idem. Et quod magis mirandum est, id cui conuenit esse materiale, quod est respectu essentia, & esse, determinat ipsum esse sicut materia determinat formam, & vltimè determinatur per sibi addita, scilicet per differentias, vt materia, siue materiale per formas. Idcirco enim verum est in Metaphysicalibus, quod genus sumitur à materia: differentia verò à forma, non à forma, quæ est esse: ab hac enim nec ratio generis, nec ratio differentia sumitur, sed à forma, quæ determinat id cui conuenit esse: respectu enim esse omnes differentia in genere materialia sunt, & se tenent ex parte eius, quod est. Vnde esse existentia est primū formale in rebus, & ipsum quod est res. Ipsum autem quod est communissimè acceptum, quod est proprium cuique generi, formam generis generalissimi importat, hoc est materiale quoddam sub esse, per quod esse, ipsum quod est habet quod sit essentia: aliter enim esset, sicut figuratum, licet extra intellectum esse natura & eius quod est ipsum quod est, sit ipsum esse, & per consequens extra omne quod est aliquid in genere sub ipso generalissimo, quod per differentias descendit in species subalternas & specialissimas. Ex quo planè patet defectus dicentis, quod creatio passiuæ formaliter idem est quod esse existentia rei creatæ: immò secundum rem, & naturam differt ab ipso, sicut & ab ipsa essentia.

Ad id quod arguit probando, quod creatio passiuæ sit idem quod esse existentia acquisitum per creationem, vt concludit esse non posse idem esse cum essentia, postquam manifestum est, quod creatio pas-

fiat non possit esse idem re cum ipsa essentia: primo ex comparatione eius ad essentiam, quia est eius perfectio, ut naturæ recipientis, cuius perfectio est esse: ergo creatio & esse idem. Dicendum, quod non valet, quoniam creatio secundum quod est transmutatio quædam, est perfectio essentię secundum quod est in potentia ad esse, & ut in potentia est, & media inter esse & non esse, sicut transmutatio generationis est actus & perfectio materiæ, ut est media inter formam, & formam, & in potentia in quantum est in potentia, quia est actus imperfecti secundum quod imperfectum. Esse autem existentie est perfectio essentię in quantum est terminus huiusmodi transmutationis, quemadmodum forma est perfectio & actus materiæ. Vnde non magis sunt idem re creatio, & esse, quam generatio & forma. Licet enim motus non sit nisi acquisitio partem post partem eius, quod acquiritur per motum; non tamen pars motus est pars illa, quæ acquiritur secundum rem, nec vniuersaliter mutatio est id quod acquiritur per mutationem. Vnde licet ambo, scilicet creatio & esse, sint actus essentię, si esse existentie est aliud re absoluta ab essentia, non oportet quod sint idem re, quia secundum aliam & aliam rationem essentię sunt actus eius, sicut neque qualitas, & quantitas sunt idem, licet sint actus eiusdem, quia diuersimodè sunt actus eius. Vnde conseruatio & esse, quia non sunt circa penitus idem, quia conseruatio non est actus nisi compositi ex essentia & esse: esse verò est actus solius essentię: idcirco conseruatio, & esse non sunt omnino idem, neque fortè etiam creatio & conseruatio, licet sit idem esse creatum & conseruatum, ut propter hoc non eadem relatione referatur creatura ad creatorem, & secundum actum creationis, & secundum actum conseruationis.

Quod verò ad idem arguitur secundò ex comparatione creationis ad motum penes conuenientiã, quia licet motus ipse non est motus ut subiecti, aut termini: tamen motus est idem in re cum eo, cuius est motus, ut albario cum albedine: ergo & ipsa creatio cum esse, quod est terminus eius. Dicendum, quod non est verum, quod supponit de motu secundum iam dicta, quia motus nunquam est circa idem re, ut circa subiectum, & circa terminum, quia quod producitur per motum producitur ex ipso subiecto motus: ipsum autem subiectum supponitur: quod verò producitur ut terminus per creationem est ipsum subiectum eius: & ideo sicut idem re est subiectum creationis & terminus, sic idem re est ipsum subiectum creationis & acquisitum per ipsam, ut esse existentie, qualẽcunque differẽtiam habeant ambo ad creationem passiuam.

Quod verò ad idem arguitur tertio ex comparatione creationis ad motum penes differentiam, quia motus est actus existentis in potentia, & imperfecti secundum quod huiusmodi, & respicit essentialius potentiam: creatio verò est actus existentis in actu & perfecti per esse, & essentialius

respicit actum, quam potentiam: actus autem existentis in actu secundum quod huiusmodi non est nisi esse: ergo &c.

Dicendum secundum iam dicta, quod hoc plane falsum est: creatio enim non est actus, nisi essentia, ut est in potentia ad esse, & media inter esse & non esse, sicut generatio est actus materiæ, ut est in potentia, & media inter formam & formam, siue inter formam & eius priuationem. Vnde tam generatio, quam creatio utrunque respicit ut subiectum essentialius potentiam, sed actum essentialius ut terminum respiciunt, quam potentiam. Quod autem arguitur vltcrius, quod ponens esse & essentiam esse idem re non potest saluare multa, quæ necessariò oportet concedere in entibus. Quorum primum est, quod potentia non posset intelligi non esse, super quod fundata est secunda ratio ad principalem, & patet ex responsione præposita ad illam, quod hoc falsum est. Secundum est, quod essentia creaturæ, aut eius esse non sit aliquid diminutum, & incompletum, quia secundum hoc non est ponere, quod sit in esse & essentia aliqua participatio, siue participans & participatum, ut supra inductum est. Dicendum, quod falsum est: immò benè cõtingit ponere participationem secundum esse in essentia creaturæ secundum prædicta, etsi non ratione alicuius ei inherens.

Quod autem adducit ad illius probationem, quod idem seipso non participat, nec est possibile respectu sui ipsius, sine quo non est participatio. Dicendum, quod duplex est participatio in creaturis, una qua creatura participat esse ut sit, alia qua participat aliquo alio, ut aliquid sit, secundum quod dicit illa regula Boetij de hebdo. Omne quod est participat eo, quod est esse, ut sit; alio verò participat ut aliquid sit. Ac per hoc id, quod est participat esse ut sit; est verò ut participat alio Quolibet. Esse autem ut sit potest res intelligi participare secundum duos modos supra expositos. Vel in sua essentia ut ipsa essentia sit quædam participatio, & diuinum esse sit ipsum participatum non in seipso, sed in sua similitudine, quæ est ipsa rei essentia, & est verus modus participandi esse, & non sic participat idem seipso, sed creatura participat creatore. Hinc Boetius. 1. de Trinit. cap. 3. Ex ijs formis, quæ præter materiam sunt, istæ formæ veniunt, quæ sunt in materia & corpus efficiunt. Nam formis, quæ in corporibus sunt abutimur formas vocantes dum imagines sunt; assimilantur enim formis ijs, quæ non in materia. scilicet ideis in Deo. Sed idem secundum rem est potentiale respectu sui ipsius secundum aliam intentionem, quod non est inconueniens. Sic enim genus est in potentia ad differentias, & esse ad viuere, ut habitum est supra. Vel potest intelligi participatio ipsius esse in re alia ab ipsa essentia participante, ut res illa sit quædam participatio in ipse essentia, & est falsa imaginatio, & coincidit quodammodo in secundum membrum principalis diuisionis, qua aliquid

quid dicitur participare alio à seipso, quod recipit in se, secundum quod dicit 4. regula Boetij. Id quod est, habere aliquid præter quod ipsum est, potest. Quem tamen modum secundum Boetium omnino remouet à modo, quo participatur esse, cum dicit in 3. regula. Fit enim participatio cum aliquid id est. Vnde participatio esse omnino est alia à modo, quo participatur, inherens participanti, ut res alia ab ipso.

Et nota, quod aliquid esse æquiuocatur in ista regula, & cum superius diximus, quod res alio est, ut quadam diuina participatione, alio aliquid est, ut eo, quod est sui generis. Hic enim dicitur res aliquid esse non nisi secundum accedens sibi inherens, ut corpus albedine; ibi verò dicitur res aliquid esse eo, quod est sui generis determinante ipsum esse. Respectu autem modi, quo dicitur res aliquid esse per accedens sibi inherens, dicitur res esse sua essentia, & eo quod est sui generis. Et secundum hoc Commenta. exponit illam secundam regulam. Diuersum est esse, & quod est, dicens; Secundum Philosophos esse substantium dicuntur solæ quæ prædicantur substantiæ, quæ sunt ea tantum, quæ alia in se habendo subsistunt.

Ad tertium
in cont.

Tertium, quod inducit est, quod non esset ens per accedens, si esse esset idem cum essentia.

Dicendum, quod verum est si sic esset idem cum illa, quod non esset aliquo modo participatio eius, sic enim in solo Deo idem sunt esse & essentia; & ideo in ipsum nullum per accedens cadit. Nunc autem non sic est idem quin differat intentione, & est in essentia, ut quadam participatio eius, ut dictum est. Ille autem intelligit, quod nulla est participatio nisi habendo in se aliquid differens secundum rem, cuius plenitudinem in se non habet, ut homo iustitia vel albedine dicitur participare, quia non omnem plenitudinem secundum rationem iustitiæ, aut albedinis in se habet: sic enim non habet iustitiam nisi qui est per essentiam ipsa iustitia, nec albedinem nisi qui est per essentiam ipsa albedo.

Ad quartum
in cont.

Quartum est, quod tunc in entibus non esset genus, quia non est genus nisi potentiale quid præter rationem actualis, quod non posset esse si potentiale, & actuale in se essent idem. Quod non

valet: ponendo enim quod sint idem re, differentia autem intentione bene saluatur genus, quia genus non est potentiale, nisi respectu differentiarum quæ dant ei actuale suum, quod non differt à genere, sed sola intentione.

Ad quartum
in cont.

Quintum est, quod tunc non esset distinctio prædicamentorum secundum analogiam sub ente. Dicendum, quod ille supponit, quod non potest esse analogia in participando esse, nisi sit vnus numero in eodem, quod per se conuenit substantiæ, & non alijs, nisi quia sunt in substantia. Et est falsum, quod non est nisi vnus & idem esse in eodem, ut patebit in sequenti quæstione. Falsum etiam est, quod aliter non possent substantia & accedens analogiam habere in esse. Immo esse substantiæ existente alio ab esse accidentis, sicut & essentia substantiæ est alia ab essentia accidentis, & è conuerso, esse est quid commune analogum abstractum ab ipsis, in quantum substantia verius participat esse diuinum, verius existendo diuina similitudo, quam sit accedens. Vnde esse analogum ad substantiam non est aliquid idem singularitate, sed solum communitate quadam superiore, quam sit communitas generis, quia continet sub se decem genera, & diuificatur secundum diuersitatem rerum propriarum ipsius. Vnde Philosophi ascribentes esse naturæ rerum, & non diuine participationi, cui ipsum attribuunt Theologi, dicunt, quod eodem quo res dicuntur esse, dicuntur aliquid esse, & inde est quod hoc verbum est dicunt æquiuocè prædicari de omnibus, ut dicit Commentat. super illud. Diuersum est esse, & quod est.

Ad sextum

Sextum, quod non esset mutatio in rebus, quia non est mutatio nisi diuersum sit actuale à potentiāli. Dicendum, quod verum est diuersitate reali circa illud, quod est potentiale subiectiue tantum respectu sui actualis, quod producit de illo per veram generationem. Sed circa illud quod est potentiale obiectiue, quale est essentia respectu esse, & de potentiāli, de quo producit actuale suum per solam intentionem, sicut de esse viuere, sufficit ad mutationem à potentiāli ad actuale sola diuersitas secundum rationem inter illa, ut patet ex supra determinatis.

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Utrum ponens essentiam creaturæ esse idem cum suo esse potest saluare creationem.



In hac quæstione oportet notare, ut intelligatur, quod utrum essentia & esse sint idem, vel differant, pertractatum est in nona quæstione primi. Quodlibet ad quam in præsentia reportat se auctor, conclusum est autem ibi, quod creatura est aliquāter suum esse, quod est concludere essentiam creaturæ, & esse creaturæ idem esse: sunt autem idem realiter, & differunt ratione, & intentione, & hæc quidē quæstio agitur iterum, quoniam sit suppositum præsentis, ubi sciendum, quod Auctor illam identitatem confitetur, & sustinet, & creationem. Quidam verò contra tenentes creationem, quemadmodum etiam de fide tenenda est, negant identitatem realem essentia & esse in creatura, quia ipsa posita, non videntur quomodo detur creatio. Ideo argumentantur contra iterum hanc identitatem, conuincendo eam destruere.

In corpore igitur quæstionis huius hæc facit Auctor. Primò ponit opinionem tenentium distinctionem realem inter essentiam & esse, cum suis rationibus. Ibi. Dicunt aliqui &c. Secundò exponit quomodo se habeat essentia ad esse. Ibi. Hic oportet

ret videre &c. Tertiò contra hoc ponit argumenta tria aduersariorum. ibi. Sed arguit &c. Quartò respondet ad hæc proxima argumenta. ibi. Dicendum, quòd aliquid. Quintò repetit rationes, quibus aliàs probauit identitatem essentia, & eas conformat, atque declarat, satisfaciendo dictionibus aliorum, & responsiones impugnando. ibi. Quod autem super essentiam &c. Sextò respondet quæsitio principali, & particulari huius quæstionis. ibi. Dicendum, quod ponens &c. Septimò satisfaciendo contrariis rationibus in fronte quæstionis adductis, satisfaciendo etiam rationibus pro aduersariis in prima parte quæstionis habitis. ibi. Ad dicta autem eius, &c.

Cum autem tot habeat Auctor in hac quæstione, solum attentia ad sextam consideranda sunt à nobis, ut proponatur eius de more conclusio, & eius intelligentia. cæteris lectori prudenti dimissis.

Quò igitur ad sextum patet, quòd est verum, & reale corpus quæstionis, habita distinctione bimembri, duplici conclusionem satisfaciendo quæsitio.

Distinctio est. Essentiam esse eadem cum suo esse, aut intelligitur, quod sit eadem proprietate illa, qua est essentia, absque omni extrinsecus participatione, ita ut de re, cuius est essentia, suæ essentia proprietate sola dicatur est, siue esse, vel intelligitur, quod est eadem proprietate sua, non qua est absolute esse natura, sed quam habet, quadam extrinsecus participatione, ita ut de re, cuius est essentia tali proprietate essentia dicatur est, vel esse.

Prima conclusio. Ponens essentiam primo modo esse eadem &c. non potest saluare creationem.

Secunda conclusio. Ponens essentiam secundo modo esse eadem, potest saluare creationem.

Prima patet, quoniam essentia, quæ est eadem cum suo esse, primo modo, & essentia diuina. Solus enim Deus est suum esse primo illo modo. Iam verò Deus nullo pacto subest creationi, igitur si ergo creatura taliter esse suum esse, profecto creatura non esset, sed deus quod implicat contradictionem.

Secunda conclusio declaratur, manifestando quomodo accipi debeant esse & essentia, ut ad se referuntur, & ordinem habent. Nam non est accipiendum, quod essentia se habeat veluti materia: esse verò tanquam forma quasi educatur de potentia essentia ipsum esse, sicuti forma de potentia materia; sic enim accepto esse, & essentiam esse realiter eadem, sicut vnum non habet esse per creationem, ita nec alterum. Nam si esse educitur de potentia materiae, ergo non creatur, sed potius dicitur generari, & si hoc esse, quod non creatur. idem sit realiter cum essentia, hæc ipsa creabitur, atque sic nulla dabitur creatio, posita identitate reali esse, & essentia.

Not. autem hic diligenter, quod in hoc tota videtur posita difficultas. Et quidem qui taliter accipiunt esse & essentiam, coguntur dicere, quod realiter distinguuntur esse & essentia, sed possunt ponere creationem ex parte utriusque, scilicet essentia, & esse, sed ponere tantum ex parte essentia, ut nempe velint essentiam creari: esse verò generari, sicuti forma de materia. Rectius autem Auctor creationem dat utrique, tum esse, cum essentia, generationem tribuens esse particulari, & specifico, non vniuersali, & quasi generico. Idcirco aliter accipit esse & essentiam. Quippe essentiam accipit tanquam quid particeps diuinæ essentia, & esse pariter creaturæ tanquam quid particeps diuini esse, ita tamen, ut per essentiam creaturæ intelligamus aliquid potentiale obiectum, ut terminum actionis de nihilo productum. Ipsum verò esse intelligamus eandem essentiam, ut est actuale obiectum, & terminus actionis de nihilo ipsum producentis sicut similitudinem suam, ut ipsa essentia in quantum est similitudo producta, sit esse quoddam participatum ratione huius similitudinis deficientis ab ipso diuino esse, quo in tali esse participat, nec totalitatem, nec partem veritatis eius. Sed solummodo similitudinem, atque imitationem eius in se continendo, non quòd esse sit aliquid acquisitum, aut receptum in ipsa essentia, ut in subiecto. Et sic vtrunque creatur, quia essentia est terminus creationis, tamen si potentialis: esse verò terminus actualis. unde idem prorsus est, quod tum sub potentia est, cum etiam sub actu, quia idemmet terminus potentialis creationis efficitur terminus actualis eiusdem creationis, & sic vtrunque creatur. Quo fit, ut potentia hoc loco non sit accipienda tanquam materia, & actus tanquam forma, sicut accipit alia opinio, verum potius esse & essentia veluti formam & formam eandem numero, existentem potentia, & in actu, quod illamet, quæ erat in potentia, est in actu, et si deficient hoc exemplum in aliquibus, in hoc tamen quadrat, quatenus est idem terminus potentia, & actualis generationis, sicut esse, & essentia creationis, essentia terminus potentialis, esse verò terminus actualis. Ab hoc autem esse proueniunt particularia esse existentia, quæ proprie non creatur, sed generantur, ut hominis esse essentia est per creationem; vita verò, quæ est esse aliquid illius, rationalitas, animalitas, & huiusmodi sunt consequentia ad esse illius creationis, & hæc videntur potius esse termini cuiusdam generationis, quatenus scilicet fluunt ab esse habito per creationem. Iuxta capacitatem namque subiecti esse creati fluunt ab ipso diuersa esse. Et hoc in longum manifestat Auctor. Hæc autem super hac quæstione posse sufficere iudicamus, ut intelligatur: cætera relinquentes diligenti lectori, maxime quando circa suppositum abundantius verba fecerimus in primo Quolibet. quæst. nona.

QVÆSTIO OCTAVA.

¶ *tram accidentis existentis in subiecto sit aliud esse existentia, quam sit esse existentia sui subiecti.*



IRCA secundum arguitur, quod accidentis existentis in subiecto non sit aliud esse existentie, quàm esse existentia sui subiecti. Primo sic. 7. Metaphysic. dicit Philosophus, quod accidens non est ens nisi quia est ens, quare eadem ratione non est existens, nisi quia est existentis: hoc autem non sic esset nisi idem esse essentia esset accidentis, & non aliud, quàm subiecti. ergo &c.

Secundo sic: si essent eorum plura esse cum se habent per ordinem essentialiter, vnum esse eorum esset perfectius altero, & sic vnum eorum esset participatio alterius, siue participaret altero. conse-

quens falsum est, quia esse est summa actualitas, quæ nullo potest participare secundum illam tertiam regulam de hehdo. Quod est, participare aliquo potest, sed ipsum esse nullo modo aliquo participat: sit enim participatio cum aliquid iam est: est autem aliquid cum iam esse suscepit. ergo &c.

Tertiò sic. 7. Topico. dicitur. Vnius rei tantum vnicum est esse: cum ergo substantia quotcumque in se habeat accidentia vnica est. ergo &c.

Quartò sic. Boetius de vnitare & vno dicit: Omne quod est ideo est, quia vnum numero est, & ex separatione res destruitur, in suo esse non nisi vnitone conseruatur; quare cum accidentis & subiecti non sit nisi vnitio vna, sicut materia & forma:

formæ, vnum ergo tantum est esse accidentis, & subiecti, quemadmodum & compositi ex materia & forma.

Impossibile. Contra. si accidens non haberet aliud esse existentia quod subiecti, tunc transubstantiatione panis facta in corpus Christi, non maneret sine subiecto, quia non maneret nisi habendo aliquod esse existentia. consequens falsum est, quia maneret existendo sine subiecto, falsum est ergo & antecedens, subdens quod non habet aliud esse existentia ab esse sui subiecti, immo habet esse existentia proprium sibi.

Opin. quorundam. Probatio prima. Dicunt aliqui quod vnius rei vnicum est esse existentia quotquot formæ fuerint in eo, siue substantia, siue accidentales, & quod ipsa substantia, siue fuerit forma, siue compositum ex materia & forma, subsistit ipsi esse, & ipsum esse est illud in quo subsistit, & accidentia subsistunt, & existunt, quia sunt in existente. & hoc totum est per vnum esse existentia, quemadmodum materia extensa est, quia subiicitur extensioni, quantitas extensa est, quia est essentialiter ipsa extensio, qua materia extensa est, alia verò accidentia, & formæ quædam substantiales sunt extensæ, quia sunt in extenso. hoc tamen non nisi vna extensione formali, quæ est quantitas. Et ideo (vt dicunt) quæ diuersimodè participant esse existentia, diuersimodè habent existere, sicut & quæ diuersimodè participant esse existentia, diuersimodè dicuntur entia. Vnde substantia existit, quia ei formaliter cõpetit existere, quantitas existit, quia est mensura existentis, qualitas existit, quia est modus quidam existentis secundum se: relatio existit, quia est modus existentis in ordine ad aliud, & similiter intelligendum est de esse. Et per hoc, vt dictum est supra, dicunt saluari analogiam in ente super x. prædicamenta, & aliter non. Vnde vt dicunt, & secundum quod habetur in superius nominata questione de gradu formatu, si plures formæ substantiales secundum rem differentes, ponantur in eodem, vt supra dictum est in homine, illud non habet nisi vnum actum existendi per vltimam formam. homo enim aut corpus humanum non habet actum existendi nisi per animam rationalem. Quando enim nobilitatur corpus ab anima secundum organizationem & harmoniã, corporeitas illa substantialis, quæ dabat esse definit dare esse, & anima quiditati corporis communicat suum esse, in quo manet virtute esse quod dabat præcedens forma, & hoc quemadmodum cum in vna forma secundum rem sunt gradus intentionum, quæ dant diuersa esse, differentia secundum completum & incompletum, vt dictum est supra de esse vita, animatione, sensu, & rationalitate, in quibus imperfectior intentio non est principium existendi completiue, sed inchoatiue, & dispositiue tantum, sed sola intentio vltimæ differentia in forma dat esse existentia perfectum & completum, in quo virtute manent omnia esse incompleta præcedentia, quæ se tenebant ex parte

generis, & definunt illarum intentiones dare esse sub ratione incompleti. Nec est aliquo modo intelligendum, quod in aliquo talium, siue habeat plures formas re differentes siue intentione sola, quod in eodem sit ponere plura esse differentia secundum rem, vnum completum, & aliud incompletum. Si enim vt dicunt sint duo esse existentia, & duo existentes. Vnde & in Christo dicunt non haberi esse existentia ab anima vt in nobis, sed quod esse existentia personæ diuinæ habuit compositum ex corpore & anima, & anima atque corpus per animam, quod si in Christo esset duplex esse existentia, vnum increatum & aliud creatum, esset in ipso duplex suppositum. Vnde dicit scriptor in dicta questione. Non pono formam esse principium essendi semper; oportet enim quod ponamus in Christo naturam humanam sine suo esse, aliàs enim essent duæ existentia, & duo existentes, & duo supposita, quod est impossibile.

Resolutio. Hic videtur mihi primò esse considerata differentia inter esse essentia, & esse existentia, quorum vtrumque est, quo essentia est, & inter essentiam, & id quod ipsa est. Est autem id quod essentia est in vnaquaque re communiter loquendo id quod ei conuenit ratione naturæ suæ secundum se. Esse verò est in ipsa essentia participatio quædam diuini esse, quia ipsa essentia in se ipsa est quædam similitudo diuini esse, atque diuinæ essentia, non autem in aliquo superaddito ei, nisi quo ad respectum, quem importat huiusmodi similitudo. Est autem ista participatio diuini esse in essentia, esse existentia, in quantum essentia illa exemplatum est diuini esse secundum rationem causæ formalis, quia per ipsum esse essentia, vt per actum sibi proprium essentialem habet id quod res est ex ratione sui generis, quod sit ens, & natura, & essentia propriè dicta, non solum figmentum, vt dictum est supra. Et componitur omnis essentia creaturæ ex illo, quod est secundum se, & ex illo esse, sicut ex materiali & formali, siue ex quod est, & quo est, & dicitur compositum huiusmodi ens. Et istud esse abstractum per intellectum ab illo quod est aliquid de genere substantia, quantitatis, qualitatis, & aliorum, est esse analogicè participatum à rebus x. prædicamentorum. Similiter abstractum ab ente, quod est substantia, & qualitas & huiusmodi, est ens quod analogicè prædicatur de x. prædicamentis. Est verò dicta participatio diuini esse in essentia, esse existentia, in quantum est similitudo producta à diuino esse secundum rationem causæ efficientis, quia per ipsum, vt per actum suum accidentalem in quantum essentia, & ratione eius quod est, & ratione eius quo est, accidit esse productum, quod esse existentia abstractum ab essentijs x. prædicamentorum analogicè prædicatur ab eis, & consimili analogia existens prædicatur de rebus x. prædicamentorum existentibus. Sed esse existentia in quantum per essentiam entia sunt apud intellectum, est esse diminutum, esse verò existentia verum & perfectum

Secunda.

Tertia.

sectum non habet nisi extra intellectum in rerum natura. Et utrumque horum esse, tam essentia, quam vere existentia, duplex est. Quoddam enim est esse, tam essentia, quam existentia simpliciter dictum, quale esse habent materia & forma, siue substantialis, siue accidentalis in composito.

Quoddam vero est esse tam essentia, quam existentia, quod dicitur subsistentia, quod est suppositum, & rei in se subsistentis. Præter autem istum modum ultimum, scilicet subsistentia, quo ad alteram eius partem, quæ est esse subsistentia in existentia, omnes alij modi subsistendi comprehenduntur sub esse essentia, secundum quod in alijs questionibus vbi sumus ipso esse essentia, appellando scilicet esse essentia omne esse, quod conuenit rei absque eo quod in se subsistat habendo in se esse perfectum subsistentia actualis extra animam. Suppositum enim quod non habet esse existentia, nisi in comprehensione intellectus, forma etiam, & materia, licet in composito ex eis, quod subsistit in perfecta subsistentia actuali extra animam, habent existentiam naturæ & essentia suæ, quæ sunt in existentia id quod sunt. Similiter compositum ex materia & forma. s. ex corpore, & anima in Christo, licet subsistat in supposito diuino perfecta subsistentia actuali extra animam, sic quod illud compositum extra animam habeat existentiam naturæ suæ, & essentia quæ est in existentia id quod est, plenam tamen actualitatem existentia non habent ex se, quia non habent eam nisi vt partes in toto, & pars in quantum in toto habet esse, potentiale quid est, & imperfectum. Per hoc enim quod in creaturis separatæ, & distinctæ à quolibet alio in se existit, perfectionem actualitatis habet, quæ dicitur esse subsistentia in existentia extra intellectum.

Ad questionem igitur descendendo dico, quod si loquamur de esse essentia simpliciter dicto, & similiter de esse existentia, cum essentia quæcunque non est proprie essentia, sine suo proprio esse essentia, quod est proprius actus eius quo essentia dicitur, similiter existentia non est proprie existentia, sine proprio suo esse existente, quod est proprius actus eius quo existentia dicitur, sicut albedo est proprius actus quo aliquid album dicitur. Sicut ergo nihil potest esse album hoc nisi habeat hanc albedinem, sic nihil potest dici essentia hæc, nisi habeat esse essentia hoc sibi proprium, & similiter est de esse existentia. Quorquor ergo sunt essentia in eodem, siue de prædicamento substantia, siue accidentis, tot necessariæ sunt esse essentia in eodem, & tot esse existentia. et si vnum eorum sit principalis respectu aliorum, sicut vna essentia est principalis respectu aliorum. Vnde est essentia, tam essentia, quam existentia simpliciter, tam essentia, quam esse accidentis, sicut substantia principalior est natura, quam accidens, & similiter est utrumque quod est forme substantialis, principalior est, quam quod materie. Vnde & in quolibet

bet composito forma materie, & forma principalis, forme non principali suum esse communicat, & quo ad hoc in quolibet vno vnum est esse tam essentia, quam existentia simpliciter, & non plura.

In hoc enim omnis forma substantialis est principium essendi composito in quo est, & materie, quoniam cum huiusmodi forma consequuntur in composito proprietates & passionem, & omnia accidentia illius, & primo esse, quia alia non sequuntur, nisi mediante esse. secundum quod dicitur in 6. regula de hebdom. Id quod est participat eo quod est esse, vt sit, est vero vt participet quolibet alio, vbi dicit Comment. Vtrumque ergo & ipsum esse, & aliud aliquid cum ipso ab vno solo. i. ab eo quod est. Quod re vera dicit non secundum Theologos, sed secundum Philosophos, vt patet ex dictis in præcedenti questione. Sed redit ad idem, nihil enim intendit, nisi quod sint idem re in eo quod est ipsum, quod est, scilicet & ipsum esse, & illud aliud aliquid cum ipso, & sequitur in Comment. Sed illa participatio qua eo quod est esse participat, natura prior est, altera vero posterior, quia non potest esse aliquid nisi prius naturaliter sit. Vnde in quolibet composito per se ex materia & forma scilicet sunt due essentia, sic sunt duo esse vtroque modo, & similiter in composito per accidens ex substantia, & accidente quorquor sunt in eo essentia diuersa substantia, & accidentis, tot sunt in eo esse vtroque modo. Si enim accidens non haberet esse proprium in subiecto, sed solum esse subiecti, nullo modo compositum esset vnum ens per accidens. Sicut enim dicitur aliquid ens, vel vnum simpliciter à forma substantiali, in eo quod communicat toti composito ex materia & forma substantiali suum esse & unitatem, sic dicitur aliquid esse ens & vnum per accidens à forma accidentali in eo, quod communicat toti composito ex substantia & accidente suum esse, & suam unitatem. Vnde si accidens non haberet in subiecto proprium esse, nec propriam unitatem, quia vnum & esse consequuntur se, secundum Boetium.

In Christo ergo sicut sunt tres essentia, s. caro, anima, deitas, vt dictum est supra, secundum Hug. vel quatuor distinguendo carnem in materiam & formam, sic sunt in eo tres vel quatuor esse vtroque modo, essentia, scilicet, & existentia simpliciter, licet principalior sit illud quod est forme, & hoc tam animæ rationalis respectu corporis, quam deitatis respectu totius humanæ naturæ in Christo, sicut enim anima rationalis & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus maxime quo ad hoc, quod sicut anima rationalis suum esse communicat carni, sic deitas suum esse communicat naturæ humanæ.

Verius enim & vicinior vnitur diuinitas naturæ humanæ, quam anima rationalis carni, licet illa est absque informatione & compositione. vno. n.

E c naturæ

naturę diuinę cum humana maior est post illam quę est trium personarum in vnitate substantię, vt dicit Beatus Bernardus. Propter istam enim communicationem esse sui, quam facit natura diuina humanę, de homine Christo verę dicitur, qđ est homo diuinus. Si verę loquamur de esse quod est substantię, tunc si vnunquodque essentialiter subsistit per vnica formam vel differentiam vltimam essentialē, quę dat rei esse substantię, si secundum se habet esse separatim, sic dico qđ vnunquodque subsistens esse substantię, vel per essentialitatem in solo intellectu, si non sit aliquid extra, vel per existentiam extra intellectum, tantum vnicum habet esse quotcunque sint in eo, esse essentialitatis vel existentię simpliciter dicta. Homo enim in solo intellectu existens suppositum vnum est hominis, habens vnum esse suppositi per formam, existens verę extra non nisi vnicum suppositum est per existentiam vnum, habens esse existentię suppositi, cuius vnitas in nullo repugnat pluralitati esse per essentialitatem, & per existentiam simpliciter dictam, sicut nec vnitas compositi repugnat vnitati formę, & vnitati materię. Immo si formale in re non haberet in se vnitatem, & esse essentialitatis suę, & existentię simpliciter sibi propriū, nullum esse posset communicare materię & composito, nec posset ab illo haberi esse suppositi sicut nec vnitas suppositi, aut compositi, sine qua nec esse compositi, aut suppositi haberetur. Hinc dicit Boetius in principio de vnitate & vno. Vnitas est qua vnaquęq; res vna dicitur, nec potest esse vna nisi vnitate. Nec solum vnitate est vna, sed etiam tandū est quicquid est, tandū in se vnitas est, cum autem definit esse vnum, definit esse. Inde est qđ quicquid est idē est, quia vnum est, & infra. Quapropter si res vnitate ducitur ad esse, & vnitate in illo esse custoditur. Vnde esse, & esse vnum inseparabiliter concomitantur se, & videntur esse simul natura. & hoc intantum, qđ vbi est maior vnitas, & maior entitas, & ē conuerso, & vbi est minus de vnitate, & minus de entitate, & ē conuerso, & quod verius & perfectius est vnum, veriolem & perfectiorem habendo vnitatem, verius & perfectius est enī veriolem & perfectiorem habendo entitatem, siue verius & perfectius esse secundum quencunque modum esse. Quare cum quęcunq; in eodem existunt differentia per essentialitatem, proprias vnitates habent sub vnitate totius, nec propter vnitatem totius amittunt proprias vnitates, sic ergo, & habent propria esse sub esse totius, nec ipsa amittunt propter esse totius. Immo magis per vnitates & esse propria, quas habent manentes, sed non nisi effectiue à prima vnitate, & primo esse causant esse, & unitatem totius. dicente Boetio ibidem. Omne esse à forma est in creatis cum unitate est materię. Vnde Philosophi sic describunt illud dicentes: Esse est existentia formę cum materia. Cum autem forma materię vnitur, necessario ex coniunctione vtriusque aliquid vnum con-

stituitur, & infra. Forma igitur existens in materia, quę perficit & custodit vniuscuiusque essentialitatem, unitas autem est descendens à prima unitate, quę creauit eam. Ecce planē qđ forma etiam existens in materia constituendo compositum unitas est vnitate, quam accepit à Deo quando creauit eam, & hoc secundum modum predictę participationis. Cum ergo in rebus esse, & vnum sint eiusdem rationis, sicut nullus potest dicere, qđ in vno composito ex pluribus non sit alia unitas, quā vnica quę est totius compositi ex pluribus, immo materia, & forma, & quęcunque sunt in illo, sub vnitate illius retinent suas proprias vnitates, & per vnitatem eius, quod est formale & principale in illo, causant unitatem totius, sic nullus potest dicere, quod in vno composito ex pluribus non sit aliud esse, quā vnum, quod est totius, immo materia, & forma, & quęcunque sunt in illo, sub esse illius retinent sua propria esse, & per esse formalis & principalis in illo, causant unitatem totius. Et vt istud idem applicemus ad confirmationem dictorum in precedenti questione, sicut nullus potest dicere, qđ vnitas quęcunque in rebus est aliquid additum ei cuius est, aut illis ex quibus componitur, ut enim dicit Comment. super quarto Metaphys. substantia cuiuslibet rei est vna per se, non secundum rem additam: Sic nullus potest dicere, quod entitas, siue esse quodcunque in rebus sit aliquid additum rei cuius est, aut illis ex quibus componitur.

Et causa deceptionis & erroris in hoc est, ut dicit Philosophus in fine octauī Metaphys. quod ponunt rem cum est in actu diuersam à seipsa quando fuit in potentia. Sed ut dicit ibi Comment. in rei veritate est vnum; illud enim quod fuit in potentia est in actu, & ut dicit Philosophus, non habet in hoc aliam causam omnino præter motorem producentem rem de potentia in actum, & sic si non habet res aliam causam suę vnitatis & sui esse in actu existentię, non est esse additum existentię, vel vni re differens ab illa, quia illud esset alia causa. scilicet formalis, sicut albedo esset causa essendi album, præter motorem. Sic ergo nullo modo tenendum est, qđ in vno non sit nisi vnicum esse, nisi hoc intelligatur de esse suppositi siue substantię. tale enim esse est vnicum quo per se, & primo subsistit & existit ipsum totum continens in se plura, & quo subsistunt & existunt materia, & forma substantialis siue vna siue plures, quia sunt aliquid substantię & existentis, quo etiam subsistunt & existunt accidentia eius, quia sunt in existente, & subsistente, non per additum, secundum quod ille dicit quod esse sit aliquid additum existentī re diuersum ab eo.

Quod explicat dicendo, quod quę diuersimodē fundantur in existente, diuersimodē dicuntur existere, sicut & quę diuersimodē fundantur in ente, diuersimodē dicuntur esse &c. ut supra. Vnde nisi poneret esse existentię aliquid additum re-

diffe-

differens, non posset ponere idem esse in vno habente in se plura, nisi ponendo q̄ in eodem solū vltima forma vel vltima differentia dat totum esse existentiz. In quolibet enim habente in se plura dicit illud esse existentiz fore additum, vt re differens ab eo cuius est. Quod si ita esset, non oporteret ipsum plurificare secundum pluralitatem eorum, quā ipso diuersimodē participant. Sed ponendo q̄ esse nullo modo sit aliquid additum, sed est idem cum essentia rei secundum præfactum modum, necesse est omne esse plurificari in eodem, siue essentiz, siue existentiz, præter illud quod est substantiz, siue in ipsa rei essentia apud intellectum, siue in ipsa existentia extra, vt dictum est. & sic determinatio quæstionis huius multum dependet à determinatione quæstionis præcedentis. Quod autem omne aliud esse in habente in se plura differentia re, plurificatur secundum eorum plurificationem, siue fuerit essentiz, siue existentiz simpliciter, hoc planè pater de accidentibus, quæ fuerunt in substantia panis, & manent in ipso transubstantiato, de quibus certum est, q̄ aliquid esse habent. vnde acceptum est argumentum vltimum, secundum hoc concedendum.

Sed vltius distingo, aut ergo habebat idem esse prius in substantia panis, & sic habeo propositum, aut non, & sic illud esse est illis de nouo acquisitum, sed hoc non nisi per generationem naturalem, aut per causalitatem, aut per illud quod remouet prohibens. Non primo modo, nec secundo vt pater, nec tertio, r̄m quia esse totius non repugnat esse illorum, quæ sunt in eo, vt patet ex dictis, & idè nullo modo est prohibens, t̄m quia remouens prohibens nihil agit in illud à quo prohibens remouet, sed exponit ipsum suæ naturæ. Esse autem aliud re ab eo cuius est, quod non fuit prius sub esse, & idè non est nisi in sola potentia ad illud, necessariò per actionem aliquam alicuius agentis procedit in actum.

Aliter enim res se ipsam de non esse simpliciter deduceret ad esse. Sed in actum potest procedere vel agente eo, à quo remouetur prohibens, vel agente alio, quod nō potest esse, nisi generans aut creans, ergo vt prius. Vnde si quandoque per solam actionem amouentis prohibens proceditur de potentia in actum, hoc non est, quia de nouo non ent simpliciter, quod non est, nisi in sola potentia, esse in actu acquiritur, sed quia existens in actu vno modo, est in potentia ad existere in actu alio modo, & remouens prohibens ne res sit in actu alio modo, per se agit circa illud in quo consistit prohibens. Verbi gratia, formæ singulæ habentes in se modicam vnitatem sicut & modicam entitatem, quæ sunt similes in parte, & in toto, vt sunt forma lineæ, & superficiei, quæ per se sunt extensæ, & forma lapidis, aut albedinis, quæ per accidens sunt extensæ, quia sunt in quantitate, potentia sunt plurificatæ, ita q̄ aliquo remouente

prohibens statim sunt plura in actu per solam solutionem continuitatis, & hoc, quia ex se erant prius plures res continuæ, sed modo sunt plures distinctæ, dicente Boetio de vnitare & vno. Omnia vnitatem appetunt, & etiam ea, quæ multa sunt, vnum dici volunt. Quæcunque enim sunt, aut vera vnitatem vniuntur, aut saltem eam simulando mentiuntur. Pluralitas autem non est, nisi ex congregatione vnitatum, quæ vnitates si sint disgregatæ, faciunt multitudinem, si verò sunt congregatæ in materia, faciunt magnitudinem. Quapropter inter vnitates quantitatis continuæ, & discretæ existentis in materia nihil interest, nisi q̄ istæ disgregatæ sunt, & illæ continuæ, & consimiliter est de illis, quæ extenduntur cum quantitate. Et sicut illud contingit circa esse accidentiū separatorum à substantia panis, sic possibile esset contingere circa humanitatem Christi. Si enim humanitas Christi in Christo assumpta à verbo nullum habet esse proprium præter esse suppositi increatum manente assumptione tunc si illam humanam naturam dimitteret, sicut posset si vellet, cum ipse esse haberet tūc quod prius non habuit est ergo ei acquisitum de nouo, quod est impossibile, quia nec per generans, nec per creans, nec per remouens prohibens, vt prius.

Sed dices, q̄ per remouens prohibens, quia assumptio facit, q̄ humana natura non habet esse separatum siue distinctum ab alio, quod requirit essentia suppositi, & idè cum subtrahitur assumptio, statim habet esse existentiz suppositi. Quod non valet, quia substractio illa nihil ponit, nisi separationem naturæ humanæ à diuina secundum se eam ponendo, quod non dat ei nouum esse, sed solū nouum modum circa esse. Prius ergo habuit idem esse quod modo, sed prius non secundum rationem suppositi, sed simplicis existentiz, quam modo propter separationem habet secundum rationem suppositi. In hoc enim solo differunt existentia simpliciter & substantia, q̄ non subsistit nisi separatim, existit autem etiam alteri coniunctum, & quod est existentia simpliciter in coniuncto, est substantia in separato. Præterea, si humana natura in Christo nullum haberet esse proprium, sed solū diuini suppositi, cum illud non sit nisi esse increatum, humanitas ergo Christi nullum haberet esse creatum omnino, & sic nō esset Christus creatura secundum humanam naturam, quia non est creatura, nisi participando esse creatum. consequens falsum est, ergo &c.

De isto igitur esse existentiz q̄ est substantiz, sciendū, q̄ est formaliter à forma dante & cōmunicante suum esse essentiz & existentiz simpliciter, illi cuius, & hoc separatim aut distinctè, ita q̄ illud esse, quod est essentiz, vel existentiz simpliciter, inquantum est à forma simpliciter, est esse substantiz, siue secundum essentiam, siue secundum existentiam inquantum dat illud separatim, aut distinctè. Sed tale esse aut est absolutum, & à forma

absoluta, aut est respectuum & à forma relatiua. Primo modo habet existentiam subsistentię omnis creatura secundum se existens separata à quocunque alio. Secundo modo habent existentiam subsistentię solę tres persone diuine. Vnde à diuina essentia non est in Deo aliquod esse subsistentię, quia nullum habet esse distinctum, aut separatum à diuinis personis, & subsistentijs earum, sed esse essentię & existentię simpliciter est vnum in tribus personis, sicut ipsa diuina essentia est vna in illis, præter tria esse subsistentię ad aliud, & hoc quemadmodum ab anima rationali non est in Christo aliquod esse subsistentię, quia nullum habet esse distinctum aut separatum à diuina natura, & subsistentia verbi, & etiam quemadmodum anima rationalis in alio homine, vt est perfectio materie nullum habet in se esse subsistentię, quia non est separata à materia, quale esse subsistentię habet, licet imperfecte cum est separata. Nullo igitur modo in habente in se plura, quę essentialiter differunt inter se, potest esse vnicum esse tantum, nisi illud sit subsistentię, vel quod communicatur ab ultimo formali toti composito. Et est illud quod exprimitur in definitiua ratione, cum dicitur quod definitio est oratio indicans quod est esse, de quo intelligitur assumptum in tertia ratione, quod vnus rei vnicum est esse. & de quo dicit Boetius primo de Trinitate, cap. 3. Omne esse ex forma est. statua enim non secundum quod est materia, sed secundum formam, quę insignita est, effigies animalis dicitur. & infra. Nihil ergo secundum materiam esse dicitur, sed secundum propriam formam.

Per quod patet responsio ad illud, quod istud esse est illud quod fundatur in vnione forme cum materia, quę non est nisi vnica, secundum quod processit quarta ratio. Non tamen ex hoc sequitur quin materia habeat suum proprium esse essentię, & similiter accidentia, vt patet ex dictis. Illud enim esse quod est in composito ex vnione forme cum materia, est vnicum in quolibet composito ex materia & forma, siue secundum se separatim subsistat, vt in alijs hominibus, siue in supposito alterius, vt in homine. Homo enim ille habet esse essentię & existentię simpliciter ab anima rationali sicut & ceteri, & cum hoc habet esse diuine nature sibi communicatum, quę subsunt vni esse diuini suppositi. Vnde super de duabus naturis Comment. In illo sunt vnum quiddam quod sit Deus, & aliud quod sit homo, sicut in quolibet homine est quiddam quod est anima, & aliud quod est corpus. Et secundum illud duplex esse in Christo super ceteros, qui tantum habent vnicum, in Christo est duplex viuere, humanum scilicet, & diuinum, secundum quod etiam duplex in ipso voluntas est, & cetera humani modi secundum duplicem naturam. Quo ad esse autem essentię, & existentię simpliciter, quod conuenit Christo ratione nature humane, non est differentia in Christo & in alijs hominibus, sed quo ad esse subsistentię multum refert in Christo,

& in alijs, quia in alijs esse subsistentię est à forma absoluta, & non diffinitum esse existentię simpliciter, quod etiam est in Christo, nisi quo ad hoc quod est esse existentię simpliciter, vt est à forma simpliciter, est autem esse subsistentię, in quantum est à forma ad alterius subsistentię rationem non assumpta. Propter quod in Christo, in quo forma humana ad alterius subsistentię rationem assumpta, non est idem esse subsistentię, quemadmodum etiam nec diuina natura in Christo, licet det ei esse existentię simpliciter, non tamen esse subsistentię, quia dat ipsum sub subsistentia alterius rationis, quę est subsistentia non absoluta, sed relatiua, & hoc à proprietate relatiua constitutiua suppositi verbi, ita quod si in Christo non esset aliud esse, quam diuini suppositi, nullum esset in eo esse absolutum, sed relatiuum tantum.

Quod ergo dicunt aliqui, quod substantia est, & existit, quia subsistit ipsum esse, verum est, non sicut differenti à se secundum rem, sed secundum rationem siue intentionem tantum. Et quod accidens est & existit, quia est in ente & existente, verum est, non quia non sit ei proprium esse, vt illi intendunt, & vt concludit primum argumentum, cuius ex hoc patet solutio, sed ipsum quo ad id quod est, & quo ad id quod est, secundum essentiam & secundum existentiam nullo modo est per naturam nisi quia est in alio, quod est & existit in se. Vnde quia Philosophus bene sentiebat, quod ex illo dicto suo, quo accidentia dicuntur entia, quia sunt entis, aliqui putarent, quod accidentia non haberent propria esse quibus dicerentur entia, continuè mouet super hoc dubitationem subdens. Et idem forte quereret aliquis, vtrum ambulatio, sessio, aut sanitas significant ens aut non ens, quoniam nullum eorum est existens per se, nec potest separari à substantia. & soluit sub conditione subdens. Sed si ambulans fuerit de entibus, & sedens & sanus, ista sunt digniora, vt sint entia scilicet substantię. Ponit autem responsum illam sub conditione, quia supponit eam ex quinto libro præcedente vbi dixit sic. Dicuntur entia per se, quę significant figurę prædicamentorum, sunt enim secundum numerum eorum. Vbi dicit Commen. Hoc nomen ens dicitur de omnibus, de quibus dicuntur prædicamenta, quia quod significat hoc nomen ens, idem videtur cum eo quod significant dictiones prædicamentorum.

Ex quo concludo, quod cum dictiones illę significant res diuersas, quare & ens dictum de ipsis significat esse earundem diuersa, vt non plus potest concludi sic, accidens non est, nisi quia est entis: ergo non habet proprium esse, quàm sic, accidens non est essentia nisi quia est essentia, vt aliquid in substantia: ergo non habet propriam essentiam.

Vt propter hoc accidentia non dant entia, nisi quia entis, neque essentię nisi quia sunt illius essentię, quę est substantia, non quia non habent propriam esse, &

esse, & proprias essentias, sed quia non habent suam esse, & suas essentias separatim, sed in substantia cum esse, & essentia substantiæ, & etiam causaliter ab illis. Quod hanc significat ibidem Philosophus subdens. Sedens enim & stans non dicantur sine hoc. scilicet substantia. Igitur hæc est causa essentia cuiuslibet illorum, & illa sunt propter istud.

ad probandum primam

Quod autem adducit pro simili de extensione: Dicendum, quod magis facit pro nobis, licet enim non sit extensio, nisi sub quantitate, neque in accidentibus, nisi quia sunt in quantitate, nihilominus tamen aliquid propriæ extensionis habent materia, & accidentia in natura, & essentia sua, licet non nisi per extensionem quantitatis, quemadmodum materia sub quantitate habet partem iuxta partem, sicut & quantitas, & aliam & aliam partem quantitatis, & similiter accidens in quantitate existens, puta albedo, habet partem continuam iuxta partem, & aliam & aliam partem sub alia & alia parte quantitatis. Quemadmodum ergo materia habet proprium esse, licet cum hoc esse, quod habet à forma, quod quidem esse proprium haberet si per virtutem divinam existeret sine forma, & similiter accidentia proprium esse habent præter illius in quo sunt, etiam per eundem modum, quo diversimodè habent fundari in ente existente, diversimodè dicuntur esse & existere. Sed non ex hoc habetur, quin habent propria esse diversa, in quibus diversimodè secundum se sunt, atque existunt, quo ad ipsorum essentias non comparatas ad substantiam, ut in ipsa fundatur, licet ista non habeant extra intellectum, nisi fundata in substantia diversimodè.

ad secundam

Quod ulterius arguitur, quod si plures sint formæ simul in eodem, non habetur esse nisi per ultimam, verum est, quo ad eius complementum, quod communicat toti composito & materiæ, ut dictum est, quod est idem cum esse substantiæ rei, nihilominus tamen esse completum habetur per alias formas & etiam per materiam.

ad tertiam

Quod autem adiungit, quod alia formæ priores ad veniente ultima desinunt dare esse, hoc impossibile est, sicut impossibile est, quod ipsa essentia illarum sit & desinat esse essentia, quia in ipsa illarum essentia consistit ipsarum esse, quod quælibet illarum per modum suo coicatur composito & materiæ. Vnde anima rationalis non dat homini totum suum esse, sed solummodò complementum eius, & non sunt virtute præcedentia incompleto, sed in tota forma continente genus, & singulas differentias tantum differentes intentiones in se. Vnde nunquam ponimus in eodem duo esse essentia, unum completum & alterum incompletum. Ponimus tamen in eodem ut in homine, duo esse essentia à duabus formis, quorum unum est incompletum, alterum verò complementum.

ad quartam

Quod autem addunt, si in uno sunt duo esse, ille est duo existentes: Dicendum, quod aliud est dicere duo existentes in masculino, aliud verò duæ res existentes in feminino, vel duo existentia in neu-

tro genere. Nunc autem quod in masculino dicitur unus existens vel duo existentes, hæc denominatio non est nisi ab esse substantiæ suæ suppositi, quod non est nisi unum in uno sicut prædictum est, ut nullo modo possint dici masculinè duo entes, vel duo existentes, nisi quorum sunt duo esse substantiæ. In feminino autem vel neutro, quod dicitur una res existens vel duæ existentes, siue unum existens & duo existentia, hæc denominatio est ab esse existentie simpliciter, quod secundum prædicta bene plurificatur in uno secundum suppositum, & ideo unus secundum suppositum, & unus existens masculinè, bene dicitur duæ res existentes femininè, vel duo existentia in neutro, & hoc indifferenter in nobis propter materiam & formam, & in Christo propter eandem & propter Deitatem, secundum quæ in Christo sunt plura esse existentia simpliciter, ut in feminino possit dici plures res existentes, vel in neutro plura existentia, & universaler in quolibet toto habente plures partes. dicente Boetio in libro de Trinitate, cap. 3. Vnum quodque habet esse suum, ex his ex quibus est, & est hoc atque illud, ut cum terrenus homo constat ex anima & corpore, & anima & corpus est. Et hoc non solum quando sunt coniuncta quod contingit in omnibus hominibus, sed etiam quando sunt separata, quod ad minus contingit in Christo, dicente Comment. super de duabus naturis, de humanitate Christi. Sicut anima hominis nunquam definit esse genere spiritus, nec corpus eius esse genere corpus, ita homo etsi remoto animæ habitu desinat esse homo, atque animal, nunquam tamen desinat esse corpus & spiritus. Quod si sic, tunc necessariò habet esse utriusque. Vnde super illud de Trinitate. Boetij: Cum terrenus homo constet ex anima & corpore, & anima & corpus est, dicit Comment. Quicquid enim est esse cuiuslibet partis eius, etiam quod ex illa parte constat est esse, & infra. Itaque esse hominis non simplex, atque solitariū, & infra super illud. In parte igitur non est id quod est. Comment. Aliud saltem est esse partis, unius à qua compositum aliquid est, & aliud alterius partis esse, à qua similiter ipsum compositum est. Quocirca illud verè est, in quo nullus essentia est numerus, quia nullum in eo est aliud esse præter id unum quo solo est verè, ut Deus vel eius divinitas, & loquitur de esse eius absoluto. Et tamen licet Christus sic sit plura existentia propter essentias ex quibus est, tamen non nisi unus existens est secundum suppositum in masculino. Vnde non oportet dicere, quod in Christo nullum erit esse ab anima, ne si in ipso esset duplex esse, creatum & increatum, Christus non esset unus existens, sed potius duo existentes, & duo supposita.

Si enim, ut saluetur unitas suppositi super duas naturas in Christo, oportet dicere, quod in Christo non est nisi unum esse, scilicet suppositi, & non aliud, cum illud esse non sit nisi respectuum, & ad aliud, sicut non est in Deo

HENRICI A GANDAVO

suppositum nisi relatiuum, neque in Christo: ergo etiam neque in Deo ponendum esset aliquid esse absolutum à forma diuinæ existentie, quod commune sit tribus personis diuinis, & quodam modo communicatum Christo secundum humanitatem sub supposito verbi, sicut neque illi dicunt in Christo fore aliquid esse ab anima in cōposito ex anima & corpore, quod falsum est. Planè ergo patet esse falsum, quod ille diceret in sua questione, formam non semper esse principium essendi. Oportet enim ponere in Christo humanam naturam sine suo esse; aliter enim esset in ipso duæ existentie, & duo existentes, & duo supposita, quod totum falsum est, ut patet ex dictis. Non enim possibile est ponere formam existere in materia, & non dare esse, quàm ponere albedinem in corpore, & ipsum non dare corpori esse album. Sicut ergo contradictoria implicat, qui dicit albedinem esse in corpore, & corpus per eam non esse album, sic contradictoria implicat, qui dicit formam existere in

materia, & compositum per eam non esse aut non existere.

Non restat ergo nisi respondere ad secundum argumentum quo dicitur. Si essent plura esse simul in eodem per ordinem se haberent, & vnum eorum esset perfectius altero, quod bonè verum est, non tamen ex hoc sequitur ut concludit, quod vnum participaret altero, quia nihil esse participat, nisi id in quo fundatur, quod est essentia rei. Cum ergo vnum esse non fundatur in altero, sed quodlibet in essentia sibi subiecta, ut patet ex prædeterminatis, nullo modo ex positione, quæ ponit plura esse in eodem, sequitur quod ipsum esse aliquo participet. Vel aliter dicendum, quod licet esse secundum se non participet aliquo, tamen ut secundum illos ex esse, & essentia sit vnum compositum, illud compositum participat esse secundo, & sic in illo composito participat eo esse illud primum, quod nullum est inconueniens.

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

Utrum accidentis existentis in subiecto sit aliud esse existentis, quàm sit esse existentie sui subiecti.

In titulo non facias difficultatem de esse existentie magis, quàm de esse essentie. Quia est idem esse, & non differunt hæc duo esse, nisi quod cum utrumque sit similitudo diuini esse, vel participatio diuini esse, inquantum essentia ipsa creaturæ est similitudo diuinæ essentie. esse existentie est participatio proueniens ab esse diuino, tanquam à causa formali, s. ideali, ut exemplaris. Esse verò existentie est illam participatio, quatenus prouenit ab eodem esse diuino tanquam à causa efficiente. Ut tamen in hac esse essentie intelligatur perfectio, in esse essentie aliquis imperfectio, non absolute, sed comparatiue.

Not. quoque quod quotiens accidens inhaeret subiecto, statim compositum quoddam per accidens efficitur ex subiecto, & accidente. Quo considerato, sciendum, quod querere utrum hoc est querere utrum tale compositum habeat vnum esse, vel plura. si. n. vnicum prorsus habet esse existentie, oportet quod accidens nullum aliud habeat esse nisi per esse subiecti, vel contra, quod subiectum non habeat esse nisi per esse accidentis. Non hoc secundum, quia cum subiectum accidentis sit substantia, hæc prior profecto est omni modo ipso accidente, ut dicit Arist. 7. diuin. & omnes concedunt. Si vero in hoc composito sint plura esse, oportet dicere, quod aliud sit esse essentie, vel existentie subiecti, & aliud accidentis. Ut ideo esse accidentis non dependeat ab esse subiecti, vel sit aliud realiter ab ipso esse subiecti. De reali indeterminate ipsius esse existentie est sermo, non de rationali, hæc nota est, quemadmodum & intentionalis. Quippe alius conceptus sit de subiecto, alius de accidente. Item naturaliter alia est formalitas subiecti, alia formalitas accidentis.

In corpore distinctione bimembri præhabita duabus conclusionibus satis sit quæstio.

Distinctio. sit de esse seu essentia, seu existentia. Quod aliud sit simpliciter ita dictum, & aliud sit esse huius, quod etiam dicitur subsistentie. Illud esse habent ut materia, forma, partes in composito, & in toto. Hoc esse habet suppositum, & res in se prorsus subsistens.

Prima conclusio. In eo, quod habet esse essentia, vel existentia simpliciter dictum, possunt esse plura esse.

Secunda conclusio. In eo, quod habet esse subsistentie non potest esse nisi vnicum esse.

Ad primam conclusionem sequitur hæc. Quod compositum ex subiecto, & accidente sunt dualiter esse siue essentia siue existentia simpliciter.

Probatur primò, sunt ibi duæ essentia, & duæ existentia, ergo & duo esse simpliciter, siue essentia, siue existentia. Antecedens patet, nam alia est essentia subiecti, alia accidentis, & similiter alia est existentia. Consequentia probatur, nam nulla essentia est sine suo esse essentia simpliciter, nec ulla existentia est sine suo simpliciter esse existentia.

Confirmatur quod apud Boetium habetur in libro de hebdomadibus, ut habetur in litera.

Secundò probatur. si non essent duo esse, sequeretur, quod illud compositum ex subiecto, & accidente non esset compositum, & vnum per accidentis, sed hoc esse absurdum ex Aristot. igitur.

Not. quod quotiesque accidentia erunt in subiecto, tot erunt esse præter esse subiecti, ut tamen semper prius sit esse subiecti posterius esse accidentis. Cetera autem circa hanc conclusionem satis clara videntur.

Ad secundam conclusionem sequitur hæc, quod compositum ex subiecto, & accidente, quantum ad esse subsistentie est vnicum, & non plura, ita quod in ipso non sunt plura esse subsistentie, sed vnum. Probat. Vnicum est suppositum. Igitur & vnicum esse. Patet antecedens. Consequentia vero est Philosophi, atque Boetij, orane quod est, ideo est, quia vnum numero est, quod non potest intelligi nisi de esse subsistentia.

Not. hic regula de transcendentibus, quia vnum & ens conuertuntur. Quod intelligi debet de vno per se, & de ente per se subsistentia simpliciter, ut dictum est.

Not. quod cum solū suppositum habeat tale esse subsistentia, & quidem suppositum sit ipsum subiectum, accidentia in ipso nullum prorsus habent esse subsistentia nisi per esse suppositi. Et sic totum hoc negotium intelligendum est. In eodem subiecto existens accidentis habet esse per esse subiecti, iū essentia, & existentia, & non habet. Habet, si loquamur de esse essentia, vel existentia, quod est subsistentia. Non habet verò si loquamur de esse essentia, vel existentia simpliciter. Et illud quid quoniam in eodem non possunt esse nisi vnicum esse, & non plura, subsistentia. Hoc verò, quia in eodem possunt esse plura esse essentia, vel existentia simpliciter. Et hoc manifestatur in sacramento altaris, & in ipso Christo. In sacro altaris, siquidem accidentia

accidentia sunt sine subiecto, quæ erant prius in subiecto pane, in quo necessariò habebat aliquid esse, non quidem subsistentiæ, sed existentiæ simpliciter; aliter se iuncta in transubstantiatione crearetur de nouo aliquid esse, quod daretur accidentibus, & non esset remanentia in suo esse. In Christo verò patet idem, quoniam cum sit diuinum suppositum, habens vnicum esse subsistentiæ, nisi haberet plura esse existentiæ simpliciter non possemus dicere, quod natura humana esset creatura, quod est falsum. Sed hæc sunt pro Theologis. Pro Philosophis verò rationes, quæ prius adductæ sunt ad conclusiones. Hæc præsertim attinent ad corpus quæstionis: cætera verò spectant ad resolutiones difficultatum, circa quas non est, quod nos velimus immorari.

Not autem pro complemento, hanc quæstionem non esse eandem cum ea, qua quæritur utrum inherencia accidentis sit de essentia eius: ex resolutione tamen huius quæstionis habita resolutæ facile potest. Quod si loquamur de essentia, vel existentiâ simpliciter, quæ non sunt, nisi per esse essentia, vel existentiæ simpliciter, inherencia non est de essentia accidentis, quippe accidentis habeat suum rali ter esse, vt dictum est, distinctum ab esse subiecti, aliter non fieret vnum per accidens ex subiecto, & accidente, sed vnum per se. Iam verò si loquamur de essentia, vel existentiâ, quæ dicitur subsistentia, quæ talis est per esse subsistentiæ, tunc accidentium inherencia est de essentia ipsorum. Quippe nullum habeant esse subsistentiæ nisi à subiecto. Agnatur tamen aliter hæc quæstio à pluribus in 7. Metaph. aliter distinguentes, & etiam digladiantes inter se. Vide lauel quæst. prima. sept. narrantem aliorum opiniones, diligenterque considera, quod tuior, & clarior est resolutio quæstionis huius pro ut dependet ex resolutione præhabita.

Q V A E S T I O N O N A .

Vtrum subiectum possit per se esse causa sufficiens sui accidentis.

arg. prim.



IRCA tertium arguitur, quod subiectum nou potest esse causa accidentis existens in eo, sic. Quod est in potetia ad aliquid, eò quod in quantum huiusmodi est non ens, illud non potest esse causa, vt in actum sit illud, sicut non ens nõ potest esse causa suæ entitatis, subiectum ex se solum est in potentia ad suum accidens: ergo non potest esse causa, vt secundum actum sit illud, sic autem esset causa, si esset causa sui accidentis: ergo &c.

in opposit.

Contra est, quod volentes est mouens seipsum in actum volendi, qui est accidens eius in quo est causa sui actus volendi, ergo &c.

Resolus. g.

Dicendum, quod quæstio ista proposita est de causa efficiente accidentis generaliter, sed specialiter propter accidens, quod est ipse actus volendi, quomodo possit causari effectiue ab ipsa voluntate, quæ est subiectum eius. Et est ratio dubitationis in ea, cum subiectum sit causa materialis respectu accidentis sui: & ita licet sit in actu quantum ad formam substantialem, tamen quantum est ex se, non est nisi in potentia ad formam accidentalem: & ideo necessariò eger aliquo existente in actu tale, quale est illud in potentia, quo reducat de potentia in actum. Dico autem existente in actu tale, saltem virtute et si non formaliter, quemadmodum Sol, qui calidus est in potentia, facit calidum in actu virtute, et si non formaliter calidus est. Et videtur mihi hic esse dicendum, quod secundum Philosophum 7. Metaphysic. vt tactum est in quæstione præcedenti, substantia est causa essentialis, & esse suorum accidentium non solum vt materialis, sed etiam vt efficiens, sed aliter & aliter. Quod enim est causa accidentium materialis, hoc habet à se & natura sua: quod verò sit causa efficiens eorundem, hoc habet à generante, & producente essentiam substantiæ in esse. Producens enim ipsam in esse imprimit ei virtutem cauandis effectiue in se omnia sua accidentia.

Et sic videtur mihi hic esse distinguendum, dicendo, quod substantia subiecta accidenti considerari habet dupliciter. Vno modo, vt habet in se perfectè virtutem agentis sibi influxam, qua natum est illud accidens producere de potentia ad actum, & sic est in se summè dispositum, & in potentia accidentali ad illud accidens. Alio modo vt est aliquid in natura secundum se. Si secundo modo, de hoc membro breuiter me expedio, dicendo, quod subiectum nullo modo est causa sui accidentis nisi sicut materia & causa materialis, existendo ad illud in potetia remota & essentiali, propter quod eger vt vadat de potentia in actum secundum illud accidens essentiali transmutante extra. Si primo modo, in quo consistit difficultas quæstionis, sic dico diuidendo quæstionem in duo membra. Quorum primum est de ratione & modo cauandis accidentis, quod iam est actu in ipso subiecto.

Secundum verò de ratione & modo cauandis accidentis, quod nondum est actu in subiecto. Quo ad primum membrum, dico, quod sic proceditur, cursus & ordo nature, quod quodocunque ad aliquam formam consequuntur naturaliter aliquæ per se proprietates, aut actiones, generans re secundum illam formam in generando sic eam summè disponit, quod quantum est de se sit in potetia accidentali ad illud accidens, et ex parte materie, & ex parte forme. Ex parte materie disponendo ipsam, vt sit necessitas ad receptionem illius accidentis, & ex parte forme disponendo eam, vt sit necessitas ad illius accidentis productionem de potentia materie. Vnde generans ignem, quia leuitas, & caliditas sunt per se proprietates loquentes formam ignis, simul disponit materiam ignis, vt sit necessitas ad recipiendum leuitatem & caliditatem, & similiter formam ignis, vt sit necessitas producendi illam de sua materia.

Et hoc totum procedit de virtute agentis impressa igni, & quo ad materiam, & quo ad formam: & ideo ignis statim cum generatus est quo ad

suam

suam formam substantialem de potentia materie cui adhæret, immediatè generat de potentia, quæ suæ materie adhæret mediante potentia ad formam substantialem ipsas formas accidentales, leuitatè .s. & caliditatè. Sed quia hoc non facit nisi in virtute generantis ignem secundum formam ignis: idèò formarum accidentalium generatio attribuitur generanti formam substantialem, quando dicitur, quòd generans rem dat ei accidentia per se, & operationem illius propriam: attribuitur autem formæ substantiali vt sequelæ suæ, quando dicitur, quòd formam substantialem generatam necessitati consequuntur suæ proprietates, & propriæ operationes.

Quia autem ad formam accidentalem, quæ est leuitas per eundem modum sequitur propria operatio, quæ est moueri sursum: idèò similiter dicitur, quòd generans leue dat motum leui, & per motum locum proprium illi. Tamen causa proxima agens talium accidentium, & operationum sunt ipsæ formæ rerum, siue totum compositum ratione formæ tantum. Et sic quo ad istud membrum quæstionis respondeo dicens, quòd omne subiectum per suam formam est causa agens, & efficiens suorum accidentium propriorum, & similiter communium concurrentibus circa ipsum agentibus primis, quæ ipsum ad hoc disponunt secundum iam dictum modum. Quo ad secundum membrum quæstionis, in quo principaliter erat proposita, .s. de ratione & modo causandi accidens, quod nondum est in subiecto secundum actum, sed secundum potentiam tantum, in quo videtur esse maior difficultas. Dico, quod subiectum generat secundum formam substantialem, si dicto modo non fuerit causa secundum actum suorum accidentium, & operationum, hoc non contingit nisi quia sustinet impedimentum, quo remoto (quia de se à generante extra, licet iam cessauerit à sua actione, & sit absens, summè dispositum est retinendo in se, & secundum materiam, & secundum formam virtutem generantis, secundum prædictum modum) statim causat secundum formam suam actiue, & secundum materiam suam passiuè huiusmodi accidentia & operationes, vt si ignis secundum formam substantialem possit sustinere aliquod impedimentum, ne simul cõsequeretur eum caliditas, aut leuitas, & sic esset ignis, sed non calidus, aut non leuis, amoto impedimento statim seipso agente secundum prædictum modum fieret calidus, aut leuis. Sed hoc magis clarum est in proprijs operationibus, quæ nascuntur sequi ipsas formas, quoniam per impedimentum retardantur quandoque; patenter, ne possint in suas proprias operationes, vt patet de graui & leui, quæ generata secundum formam grauis & leuis, cessante impedimento per suas formas grauitatis & leuitatis mutantur & transferuntur, hoc sursum, illud deorsum, secundum quod hoc sufficienter declaravi in præcedenti Quolibet.

Quando verò sustinent impedimentum, & sunt in potentia tantum ad suas operationes, amoto impedimento statim feruntur de potentia in actum secundum prædictum modum. Sic etiam habens habitum cõsiderandi secundum aliquam scientiam, cessante impedimento semper quando vult (per hoc enim amouetur impedimentum) considerat; præsentè verò impedimento etiam cesset ad tempus: amoto impedimento statim per habitum suum fit in actu considerandi. Et est omnino aliud genus transmutationis, qua generatur habitus & addiscens fit sciens, & qua sciens secundum habitum fit considerans & sciens secundum actum, & quo modo est ille in potentia sciens ante generationem habitus, & iste post habitus generationem, dicente enim Philosopho secundo de anima, vterque eorum non eodem possibili, sed hic quidem quoniam materia est: ille autem possibili considerate nisi aliquid prohibeat, & hic quidem per doctrinam alteratus est: ille autem alio modo, quod verè non est alterari: in seipsum, n. est inductio & in actum, aut alterum genus alterationis.

Quòd autem non est propriè alteratio cum sciens secundum habitum fit considerans, ex hoc claret, quod operatio secundum actum minus distat à potentia sua, quæ habitus: hæc enim est causa quare exitus in actum considerandi de potentia non est propriè alteratio, quæ est propriè corruptio alicuius contrarij, sicut est exitus de potentia ad habitum, sed propriè salus & perfectio operantis absque contrario. Propter quod tale accidens, quod est operatio, præcipuè potest subiectum in se causare de nouo post impedimentum remotum. Et per omnem eundem modum dico, quòd voluntas forma libertatis suæ, quæ est vis quædam in ipsa, vt alibi declarauimus, à causante voluntatem liberam in anima, & imprimente ei in hoc virtutem suam ad causandum suas proprias operationes secundum iam expositum modum, potest mouere seipsam & educere de potentia volendi ad actum volendi, & est tota voluntas mouens & mota tota, sed mouens ratione, qua est libera, quæ libertas est formale in ipsa: mota autem ratione, qua est natura, quæ est materiale in ipsa, & hoc cessante impedimento, quemadmodum dictum est de graui & leui respectu translationis sursum & deorsum.

Ad cognoscendum autem modum, quo voluntas pati possit impedimentum, ne possit velle, quo amoto seipsa liberè vadit in actum volendi.

Sciendum est, quòd aliquid à suo actu, qui operatio est, cum sit imperfectio actu secundum formam, qua natum est operari, potest impediri dupliciter, quia per impedimentum positium, quemadmodum impeditur graue per obstaculum, ne descendat, & per impedimentum priuatiuum, quemadmodum impeditur lux, ne illuminet quando non habet illuminabile sibi præsens.

Primo modo impeditur voluntas, ne velit per coactionem.

Secundo

Secundo autem modo impeditur per ignorantiam, qua obiectum volitum est sibi absens, quod non est natum esse ei præsens nisi per scientiam, siue notitiam in intellectu. Et secundum hoc accipitur duplex involuntarium secundo Ethicor. scilicet per violentiam, & per ignorantiam. Vnde cessante coactione liberè de non volente cum effectu sit volens, & cessante ignorantia per præsentiam obiecti in cognitione liberè seipsa de non volente sit volens ipsum bonum cognitum, & est mouens non motum prius, & agens non passum prius ab alio, nisi forte secundum exigentiam suæ naturæ, ut infra dicitur, sicut potentia simpliciter actiua, & primò actiua, & secundò passiuæ. Et hoc dupliciter, sed ordine quodam primò à seipsa quando de potentia volente sit actu volens, ut dictum est. Secundo ab obiecto, quando ex obiecto per actu volendi sibi coniuncto suscipit delectationem & gaudium & huiusmodi. Et secundum hoc concedendum est secundum argumentum, quod super hoc erat fundatum.

Opin quod ratiōda. Quāvis sint aliqui dicentes, quod voluntas simpliciter passiuæ est, & prius passiuæ, quàm actiuæ, licet sit secundariò aliquo modo actiua, in quo excedit vires inferiores & sensitivas & appetitivas, quæ omnino sunt passivæ. Quod enim (ut dicunt aliqui) ex se sit in potentia aliquid, siue ad aliquid, & seipsum fiat in actu illud nullo alio agente, & mouente ipsum, hoc omnino est inconueniens. Quod probant per rationes, quarum prima est illa, quæ supra ad partem negatiuam quæstionis est producta.

Ratio prima. Secunda. Secundò per hoc, quod illud quod facit aliquid in actu secundum aliquid ad quod prius erat in potentia, oportet quod prius sit in actu secundum illud, ut quod facit aliud calidum oportet, quod in seipso sit calidum. Voluntas ergo si seipsam de potentia faceret in actum volendi, prius vellet antequam hoc faceret.

Tertia. Terriò per hoc, quod si aliquid ens in potentia, aliquid seipsum faceret in actum, secundum quod est in actu esset causatum, & secundum quod in potentia esset causa, & ita effectus esset perfectior sua causa.

Eisdem etiam videtur, quod modus ponendi prædictus non est conueniens, scilicet quod in voluntate sit aliquid mouens, & aliquid motum, & aliquid potentiale, & aliquid actuale, & hoc sicut contingit in graui & leui, & quod aliter periret liberum arbitrium.

Improbatio prima prima. Improbant enim primum sic, quoniam dicunt, quod graue non mouetur à se nisi quia mouet aliud per se: & idè se per accidens, & tale si mouet se, oportet primo moueri ab alio à se. quare & sic oportet sentire de voluntate.

Secunda. Item quod dicatur graue moueri ratione materiæ, & moueri ratione formæ, hoc est inconueniens, quia subiectum motus non est nisi ens in actu secundum quod est in actu: ita etiam quod moueatur ratione eius, quo est in actu, quale non est materia,

quia est in potentia tantum. Si ergo graue mouetur, totum compositum ex materia, & forma est subiectum motus ratione totius, & vtriusque partis in eo, tam formæ, quàm materiæ simul. Quod autem sic subiectum motus est, non ratione totius, neque alicuius partis eius est principium, aut ratio mouendi actiue, neque ergo forma grauis, neque compositum ex materia & forma ratione formæ est mouens, aut ratio mouendi actiue, sed solummodò aliquid extrinsecum. Eodem modo & de voluntate est, quia tota cedit in ratione possibilibus.

Item sicut dicunt, si graue, aut voluntas mouet se per se propter potentiale, & actuale in se, eadè ratione omne compositum ex materia & forma moueret se per se. *Tertia.*

Item non mouet se per se secundum totum, quia simpliciter & realis differentia debet esse inter mouens & motum. *Quarta.*

Item tunc semper moueret se, quia semper est sibi præsens. *Quinta.*

Secundum autem propter quod voluntas dicitur mouere se, quia aliter periret liberum arbitrium, improbant sic, quoniam voluntas vult, quod non potest non velle: & tamen liberè vult: vniuersaliter enim bonum, quod est simpliciter bonum cum est visum non potest non velle: & tamen liberè vult. Similiter bonum particulare pro hora, quia illud vult, non potest non velle: & tamen liberè vult. Vnde idem inconueniens sequitur ponendo voluntatem à se moueri, & ab alio, si sit inconueniens: æquali enim necessitate mouetur à se, & ab alio; vniuersaliter enim volens quando vult necessariò vult non coactè, sed liberè.

Isti autem imponendo voluntatè partim actiuam, & partim passiuam, sed principaliter passiuam dicunt, quod passiuæ est ab obiecto secundum determinationem actus: actiua autem ex se quo ad exercitium actus, illud scilicet, quod ei determinatum est à ratione exequendo: sic enim eligere & imperare formaliter sunt actus intellectus & principaliter, sed executiue & ministerialiter voluntatis. Vnde completa electio per iudicium, & determinationem actus à ratione & voluntatis cōsensu, voluntas agit precipiendo executionem imperati & protectionem eius, quod electum est viribus inferioribus, & etiam rationi, ut exquirat modum vtriusque, & si standum est in electione & imperio, & cætera huiusmodi. *Secunda.*

Quod autem non Metaphysicè moueatur ab obiecto, siue à fine, arguunt, quia obiectum quod est finis non mouet Metaphysicè nisi materiam, & hoc non nisi quia mouet per se agentem, qui ulterius per se mouet materiam, ut patet in operibus artis. *Tertia.*

Similiter quod obiectum in eo, quod voluntas mouet seipsam, non est causa sine qua non, arguunt sic. *Contra tertiam primam rationem.*

Duplex enim est causa sine qua non. Vna quæ

nihil

nihil agit, vt albedo in ædificando, quando dicitur album ædificat, talis causa non est obiectum respectu actus volendi, quia voluntas sine obiecto nihil vult: sine illa autem causa ædificans ædificaret. Alia est, quæ aliquid agit, quia agit aliquid quo facto aliud exit in actum, vt scamonea expellit choleram, quo facto virtus naturæ instringatur, quæ prius erat impedita.

Secunda. Sed sic obiectum non agit, quia nihil potest facere aliquid, quo facto aliud moueat seipsū, quia aliquid per se mouere seipsum, est per se impossibile. Vnde exemplum de scamonea est contra illos, qui ipsum adducunt pro se, quia scamonea non facit aliquid, quo facto virtus naturæ agat in seipsam, sed in aliquid aliud. Virtus enim, quæ est in vna parte corporis, agit in aliam partem.

Tertia. Item ad idem, si obiectum non aliter agit, quā mouendo intellectum, quo facto voluntas mouet se, eadem ratione posset probari, quod appetitus bruti esset actiuus, quia non mouetur nisi sensu prius moto ab obiecto sensibili.

Quarta. Dicitur igitur, quod obiectum est causa per se mouens voluntatem, quia non potest aliter probari quid est causa per se, nisi quia ea posita necessariò sequitur effectus, & ea remota nullo modo sequitur.

Quinta. Aliter enim non posset probari, quod ignis esset per se causa agens in comburendo ligna, quia posset dici, quod ligna comburerent seipsa ad præsentiam ignis, vt ignis non poneretur esse causa combustionis nisi sine qua non, quia non potest inueniri exemplum, quod aliquo præsentia aliud mouetur & eo absente non mouetur, quin ipsum sit causa mouens per se.

Ad octa. Ista nobis restant pertractanda per ordinem, dicendo, quod voluntas simpliciter & omninò actiua est, quo ad actum volendi, & nullo modo passiuia nisi à seipsa quo ad actum volendi, secundum quod de potentia ducitur in actum, & quo ad affectiones gaudij & delectationis & huiusmodi ab obiecto, vt dictum est. Quod ergo arguitur contra hoc ad principalem questionem, quod est in potentia aliquid, quia in quantum huiusmodi est non ens, illud non potest esse causa, vt secundum actum sit illud: Dicendum, quod verum est, nullo modo recipiendo ad hoc virtutē ab alio prius, quā illud facit. Si tamen ad hoc prius recepit virtutem ab alio, & est impeditum, a moto impedimento benè potest illud, vt patet ex prædictis. Et quod assumitur in argumento, quod non ens nō potest esse causa sue entitatis, dicendum, quod verum est: dum tamen nullo modo est, quia tale nullam virtutem habet omninò, nec à se, nec ab alio, quæ possit se de potentia facere in actum. Si tamen actu est secundum formam substantialem in ea habendo virtutē primi agentis post amotionem impedimenti potest se ducere in actum essendi aliquid, ad quē prius erat in potentia, sicut & cessante omni impedimento ducit se in actum per eandem virtutem ad præsentiam primi mouentis. Sic enim generans grauis mouet

grauē, quia ab illo est virtus ad mouendum in graui, & graue seipsum mouet, quia continet virtutē quam ad mouendū se accepit, & sic mouens semper se, non sicut illi dicunt facit seipsum in actum nullo alio agente, & mouente ipsum: absque enim omni alio mouente prius impossibile est omnino, quod aliquid moueat seipsum in creaturis, quemadmodum potest aliquid moueri ab alio sic, quod nullo modo moueatur à se, quemadmodum graue per violentiam mouetur sursum.

Ad secundum, quod illi adducunt, faciens aliquid de potentia in actum secundum aliquid, oportet, quod prius sit in actu secundum illud. Dicendum, quod verum est, vel formaliter sicut calidū est in actu prius calidum, quando de potentia calido, vt de frigido facit calidū, de quo procedit argumentū, vel virtualiter, quemadmodum Sol est prius calidus, quando suo radio de potentia calido facit actum calidum. Et secundum hunc modum, vt dictum est, faciens se de potentia in actum secundum aliquid, prius est actu tale licet alio modo, & secundum hunc modum voluntas faciens se de potentia volente, actu volentem, prius erat volens virtualiter, scilicet habendo vnde se potuit facere in actum volendi, licet non formaliter qualem se facit illa virtute.

Ad tertium: Si ens in potentia faceret seipsum actu secundum aliquid, effectus esset dignior causa: Dicendum, quod verum est, si nec virtute esset prius illud. Nunc autem est virtute prius illud, & in hoc, quia ipsum primum mouens, in quo est perfectius, licet secundum aliam rationem, habet esse ipse effectus, quā in eo, in quo causatur formaliter, quemadmodum vnuquodque perfectius habet in sua causa prima, licet secundum aliam rationem, quā in seipso secundum propriam rationem, quæ enim in seipsis non sunt vita, in Deo sunt vita, vt dicit Augustinus super illud Io. primo. Quod factum est in ipso vita erat, & quo ad hoc faciens, seipsum de potentia in actum, perfectius est secundum alium actum, quā secundum actum quem facit: pertinet ita vterque actus ad integritatem sue perfectionis.

Ad illa quibus illis videtur inconueniens modus ponendi voluntatem mouere seipsam in actu volendi. Primo quo ad hoc, quod in ipsa est potentiale & actuale, vt in graui & leui: & secundum quo ad hoc, quod aliter periret liberum arbitrium.

Aduertendum est circa primum, quod non ponitur potentiale & actuale in voluntate circa diuersa re, sicut in graui & leui, vbi totum ponitur potentiale ratione materię, & totum actuale ratione forme, quæ per essentiam differunt inter se, sed solummodo circa diuersa ratione, ponendo totam voluntatem esse potentiale ratione, qua natura est simpliciter, & actuale ratione, qua est libera, quæ scilicet natura & libertas non differunt secundum rem in voluntate, est secundum rationem, aut intentionem, & propter hoc potentiale, & actuale minus distant in voluntate, quā in graui, & leui, secundum

Ad secundum
dum rationem
vnde est

Ad tertium

Ad impro-
bationem
vnde

candum quod in Quolibet, precedente declarauimus distinguendo diuersa genera mouentium, & motorum.

Ad primū.

Ad primum, q̄ nō est ita de graui & leui, quod suo actuali mouent se per se, quia non mouent se nisi aliud moueat: & ideo se non mouent nisi per accidens: ergo nec voluntas mouet se per se.

Dicendum, quod motus quandoq; dicitur strictē pro translatione corporali successiua habente partem & partem, aliquando largē pro translatione subita, & simplici non habente partes: aliquando verò largissimē p̄ operatione spiritali ab agente spiritali in passum spiritalē. Loquendo de motu primo modo, verum est, q̄ graue & leue nō mouentur à se nisi per accidens. Impellitur enim ab eis cum se mouentur medium resistens, quod statim quodam fluxu mouetur, & secum deferretur, id, quod ipsum impulit motu vectiōis, ac si nauis seipsa impelleret aquam & aqua suo fluxu motu vectiōis secum deferretur nauem, & sic mouetur à se per accidens, quia impellit motum per se, per cuius motum mouetur per accidens. Quod autem sic mouetur per motū alterius, q̄ impulsu alterius mouetur: mouetur omnino per accidens, vt graue sursum. Loquendo autem de motu secundo modo, graue & leue mouentur à se per se, quia tota mouentur licet ratione partis principaliter, & tota mouentur licet ratione partis principaliter, & hoc per virtutem, quam habent in se sibi propriam, licet eam à generante receperint. Vnde cessante prohibente, vel amoto, si non esset medium resistens, graue in instanti faceret se deorsum & leue sursum, & hoc per se, non per aliud extrinsecum.

Nunc autem, q̄ graue descendit successiue, hoc est propter impediens sua resistentia, ne descendat subito, & propter deferens, quod ab impellente mouet successiue: & ideo successiue defert aliud. Vbi est aduertendum, q̄ deferens mouetur per accidens, quia violenter ab impellente ipsum, & similiter delatum mouetur cum deferente accidentaliter per accidens, quia propter deferens, quod mouetur per accidens absolute, & sic delatum est per se mouens deferens, & accidentaliter per accidens motum, & à se, & à deferente: licet alio modo accidentaliter. Per accidens enim mouetur à deferente, quia est in ipso per accidens. A se, quia non nisi per actionem, qua ipsum delatum mouet deferens. Per se, non moueretur à se nisi subito. Et est aduertendum tamen, q̄ graue minus per accidens mouetur à se deorsum, q̄ à violentante sursum, quia à violentante mouet omnino per accidens, scilicet & quo ad sursum lationem, & quo ad successiōem in latione. A se mouetur deorsum quoquo modo per se, scilicet quo ad descensum simpliciter, licet quo ad successiōem in descensum mouetur à se per accidens, vt dictum est.

Loquendo autem de tertio modo motus, voluntas mouet à se, & hoc conuersum quodam spiritali ad seipsam, secundum illam decimā & septi-

mā propositionem Procli. Oē seipsum mouens; primo ad seipsum est conuersum, & tale, vt dicitur Comment. non vna parte mouet, & alia mouet, quod contingit in motu progressiuo animalium, secundum quod alias exposuimus, quod non est simpliciter seipsū mouens, quia simpliciter se mouēs, non secundum alteram partem est mouens secundum alteram motum, sed secundum totam suam substantiam est mouens & motum, neq; totū mouetur parte, aut mouet, neq; ē conuerso, quod contingit quodammodo in graui & leui: totum enim in eis mouetur, sed parte altera principaliter mouet, & ē conuerso, vt patet ex dictis. Non enim secundum totum est ipsum motum, aut seipso motum, sed secundum partem eius, & hanc & illam. Sed tale, quod est seipsum mouens, primò secundum vnum & idem totum mouet, & mouetur, & eam, quæ est ipsius mouere operationem ad seipsum habet, & sic motui sui ipsius ad seipsum conuersum est. Vnde quandoq; Philosophi probant, q̄ nihil seipsum per seipsum mouet, loquuntur de motu in corporalibus, p̄prie dicto, propter quod dicta ipsorum circa illa non valent ad propositum circa voluntatem, nec omnino consimiliter mouet voluntas seipsam, & graue, aut leue, sed multò varius. Et secundum hoc omnes rationes, quas Aristot. inducit primo de anima contra Platonem, q̄ anima est seipsam mouens, quæ veritatem concludunt in motibus corporalibus, primo modo dictis: in motibus autem spiritalibus tertio modo dictis nihil omnino concludunt, soluit Macrobius in fine libri sui sic dicens; Aristoteles animam non solum ex se moueri, sed nec moueri potuit conatur asserere. Plato autem dicit ex se moueri animam, non à causa, quæ intra se latet, vt mouentur animalia & arbores, sed ita dicit animā ex se moueri, vt non aliam causam, vel extrinsecus accedentem, vel intrinsecus latentem. Anima enim per se mouetur, vt ignis per se calet motu essentia conueniente. Sed Aristoteles etiam morum genera in ipsa quærit, in quibus aliud est, quod mouetur, aliud quod mouet, cum nihil horum in anima cadere possit, in qua nulla discretio est mouentis, & moti. Motus enim eius est, q̄ desiderio rapitur, quod cupiditatibus alligatur.

Ad secundum, quod graue non mouet ratione materiz, quia motum est in actu. Dicendum, quod differt dicere aliquid moueri, & ratione cuius aliquid moueri. Verum enim est, q̄ in graui materia, nec est motum, nec mutatum per se, sed totum compositum: hoc tamen ratione materiz, quia non inest toti potentia ad motum nisi fundamētaliter ratione materiz. Quod autem assumitur, q̄ est subiectum motus non principium eius, neque aliquid eius &c. Dicendum, q̄ verum est ratione totius, potest tamen ratione partis, ita tamen quod pars non est principium motus, sed totum, vt patet ex dictis iam, & sic totum graue est mouens, & totum motum, & multò varius voluntas, vbi nō nisi

Ad secundam.

ratione

ratione differunt, ratione cuius mouet & ratione cuius mouetur, vt dictum est.

Ad tertiu. Ad tertiu, q si voluntas propter potentiale, & actuale, & similiter graue & leue mouerent se, eadem ratione, & omne compositum ex materia & forma. Hoc bene concedimus motu per formam substantialem ad proprietates & proprias operationes suas, vt habitum est supra, licet non semper motu locali.

Ad quartu. Ad quartum, q nihil mouet se per se, quia realis debet esse differentia inter mouens & motum, dicendum, quod non oportet nisi in aliquo modo motus, vt determinauimus in preced. Quolibet.

Ad quintu. Ad quintum, si aliquid per se mouet se, semper mouet se, dicendum, q verum est in mouentibus se naturaliter nisi sit impedimentum, vel finis motus adeptus, vt patet in graui & leui; non autem in mouentibus se libero arbitrio, qualiter mouet se voluntas, vt iam diceretur.

Ad impru. Quod autem inducunt contra secundum datum pro ratione, quare voluntas mouet se, quia aliter periret liberum arbitriu, dicendum secundum quod in questionibus ordinarijs declarauimus, q differunt libertas, & libertas arbitrij. Libertas enim est vbiunque nulla occurrit coactio, licet non sit libera electio valens ad opposita; liberum arbitriu autem non est nisi vbi est contrarium libera electio; licet enim posse malum non sit libertas arbitrij, nec pars eius; tamen non est sine hac, & vtrunque. s. tam libertas, q liberum arbitrium requirit, q motum non mouetur ab alio per coactionem. Per quod patet ad primum obiectum contra hoc cum dicunt, voluntas vult, quod non potest non velle, vt summum bonum simpliciter, & bonum aliud ad horam quando vult, & tamen non nisi liberè vult.

Ad primu. Dicendum, q veru est simpliciter, quo ad summum bonum, & etiam pro hora, quo ad aliud, volendo, s. cum effectu illud aliud bonum cum isto, quia tunc contraria vellent simul, vt iam amplius declarabitur: si tamen non ponatur sic moueri ab alio à se quin possit contraire. Vnde sciendum est, q voluntatem ponere moueri ab alio nō reputatur inconueniens propter ab alio moueri simpliciter, sed solummodo propter moueri de necessitate ab alio, quæ & libertatem arbitrij tollit.

Simpliciter autem necessitate immutabilitatis bene potest moueri à se circa summum bonum, quia circa summum bonum necessitas immutabilitatis stat cum libertate, licet non cum libero arbitrio, quia statim presente summo bono per apertam visionem non potest voluntas nō moueri in illud, Vnde licet de necessitate poneretur moueri simpliciter circa summum bonum, & hoc à se; tamen est inconueniens ponere ipsam de necessitate moueri ab alio, vel à se circa aliud bonum pro hora, quia à se mouetur de necessitate immutabilitatis circa summum bonu, quæ non excludit libertatē. Ab alio autem moueri, vel à se circa aliud pro hora, de necessitate excludit omnino liberu arbitriu.

Intelligo si sic ab alio ponatur moueri, vel à se, q in illa motione nihil coagat & non possit contraire. Si tamen ponatur coagere, & q possit contraire, ne morio procedat, nec velut, licet coagit in omni motu, quo mouetur in bonum à gratia, non remouetur libertas circa summum bonum, neque etiam liberum arbitrium circa bonum aliud. Si ergo ponatur hoc modo moueri ab obiecto & intellectu, dicendo q hoc sit nature voluntatis & intellectus, sicut illud est nature voluntatis & gratie, ita q non moueatur ab alio, nisi secundum modum congruentem nature suæ, & q sic voluntas ponatur moueri ab alio, non impugnamus, sed potius, q non possit se mouere ex se, & q solummodo moueatur ab alio, cuius motioni non possit contraire, etiam pro hora, nec possit mouere ex se sola contra motionem illius, hoc impugnamus.

Quod ergo dicunt, q voluntas simpliciter passiva est ab obiecto & à ratione determinante actū, non potest stare si sic ab illis intelligatur moueri, vt nihil coagat nec possit contraire, quia tunc necessitaret eam, liberum arbitrium & libertatē tollendo, quemadmodum calor ignis necessitat combustionem, vt comburantur. Aliter autem secundum dictum modum non est nobis inconueniens ipsam moueri ab alio, sed in hoc simpliciter actiua est, non autem passiva, nisi secundum quid.

Quod arguunt, q obiectum non mouet metaphysicè, nisi materiam, dicendum, q verum est, q materiam mouet Metaphysicè, quia non imprimi in materiam, sed secundum eius exigentiam agens imprimi in eam, nihilominus etiam mouet Metaphysicè agentem, tam in artificialibus, quàm in naturalibus, quia sine illo non mouet quodcunque agens, licet non motus ab illo, nec est vere mouens aliud, quàm ipse appetitus, primo seipsum ad volendum, deinde materiam volitam exequendo, nisi iam dicto modo.

Quod dicunt, quod nihil est dicta causa sine qua non, quia non est causa, nisi agat per se, aut per accidens; Dicendum, quod reducitur ad causam per accidens, non sicut per accidens calor generat, quæ agit in materiam ipsam præparando ad generationem, non licet enim agit obiectum in voluntatem, s. præparando ipsam ad volendum, nisi iam dicto modo, nec sicut musicum edificat, quia non musicus posset edificare, sine obiecto. autem cognito voluntas nihil potest velle, sed sicut remouens prohibens priuatiuè, quia non potest aliquid velle, nisi in notitia intellectus præsens sit sibi obiectum, quod non cognitum erat absens.

Quod dicunt, quod passiva est à ratione per determinationem actus, & in libertate eius dimittitur actus exercitium, dicendum, q non determinatur voluntas in suo actu volendi, sic vt necesse habeat ipsum exequi, sed manet in suo libero arbitrio de non volendo, vel volendo determinatum, sicut in alijs questionibus declarauimus. Et sic ratio sua determinatione non est respectu actus volendi,

Ad secundu.

Ad tertiu.

Ad impru.

lendi, nisi dicto modo, aut non nisi sicut causa, sine qua non, nisi enim ratio ostenderet obiectum, voluntas non posset illud velle vel eligere propter aliqua que placent, aut refutare propter aliqua, que displicent, & sic electio & imperium præcisè & formaliter sunt in voluntate, & à voluntate, nec villo modo in se concludunt actum rationis, sed supponunt tantum, & quod amplius est, si eligibile determinaret suo iudicio, & diceret hoc esse eligendum & imperandum, sic quod necesse haberet voluntas eligere & imperare secundum rationis iudicium, nondum tamen ex hoc in ratione esset aliquid electionis aut imperij, sed solum dictamen eorundem, & non eligeret aut imperaret ratio nisi quia voluntati actus istos imprimeret, quemadmodum lux determinando visibile, actus visionis imprimit visui, non tamen videre est operatio, seu perfectio lucis. Et præterea ratio non magis dicitur actus determinationem, quam exercitium, quia voluntas non vult nisi cognitum, si ergo non est libera, quo ad actus determinationem, nec quo ad exercitium. Ad cuius intellectum sciendum est, quod libertas arbitrij voluntatis nihil aliud est, quam indifferentia quædam circa actus voluntatis, qui sunt velle & nolle siue non velle. & est duplex secundum quod duplex est indifferentia circa actus voluntatis. Quarum una consistit inter contradiutorios actus voluntatis circa idem scilicet in aliquod bonum determinatum volendo vel nolendo, siue non volendo, & secundum hoc dicitur libertas quo ad exercitium actus. Alia vero consistit inter contraria siue disparata volita respectu diversorum actuum volendi vel nolendi, scilicet in volendo hoc vel illud, vel in nolendo hoc vel illud, & hæc dicitur esse libertas, quo ad determinationem siue specificationem actus. Quare cum voluntas nihil potest velle vel nolle nisi cognitum per intellectum & rationem, si nihil omnino sit cognitum, nulla omnino potest esse libertas arbitrij voluntatis in effectu, neque quo ad exercitium actus, neque quo ad determinationem eius. Et sic si ratio nihil cognoscit, quia voluntas non agit volendo vel nolendo nisi cognitum, ideo non magis dicitur actus determinationem, quam exercitium, eo quod neutrum dicitur. Si ergo ratio dicitur alterum illorum, hoc non est nisi cognoscendo aliquid, sed hoc vel simplici intelligentia comprehendendo incomplexum sub ratione incomplexi, vel intelligentia collatiua compositiua aut diuisiua, comprehendendo complexum sub ratione complexi.

Si primo modo, cum in tali comprehensione ratio non est nisi passiva, ipsa sua actione nihil omnino dicitur aut determinat ex parte actus voluntatis, aut ex parte voluti. Sed si determinat aliquid, hoc est ipsum obiectum siue bonum cognitum, quod per actum cognoscendi seipsum proponit voluntati. Sed tale bonum sic cognitum & propositum voluntati, aut est vnum solum per se cognitum & voluntati propositum, aut non, sed cum

alio, quod consimiliter cognitum est à ratione & propositum voluntati.

Si secundo modo, cum utrunque æqualiter cognitum sit & propositum voluntati, æqualiter determinationem faciunt, vel non faciunt, ut non magis moueat liberum arbitrium voluntatis, quo ad actus exercitium in volendo vel nolendo per indifferentiam hoc vel illud, quam quo ad actus determinationem in volendo vel nolendo potius hoc quam illud, & sic ratio in isto casu non magis dicitur determinationem actus, quam eius exercitium, immò æqualiter est voluntas liberi arbitrij & non liberi arbitrij, quo ad actus determinationem, & quo ad actus exercitium, & è converso.

Si vero primo modo cognitum est vnum solum per se sine altero cognito, & sic propositum voluntati, tunc cum voluntas non potest velle vel nolle nisi cognitum, etsi illud cognitum possit liberum arbitrium velle vel nolle indifferenter, ut sic omnino maneat liberum arbitrium quo ad actus exercitium, nullo modo tamen potest velle aut nolle aliud ab hoc, immò si aliquid velit aut nolit, oportet quod sit illud & non aliud, ut sic non omnino maneat liberum arbitrium quo ad actus determinationem siue specificationem. Sed cum illa propositio, cognitum est vnum solum, siue tantum vnum, continet hanc affirmatiuam, hoc est cognitum, & hanc negatiuam, nullum aliud ab hoc est cognitum, quæro an illa determinatio actus, circa quam voluntas non manet liberi arbitrij, sicut manet liberi arbitrij circa exercitium actus, procedat ab illo quod ratio cognoscit vnum solum propositum per hoc voluntati, ratione affirmatiue, scilicet quia cognoscit illud vnum sit propositum voluntati, an ratione negatiue, scilicet quia ratio non cognoscit aliud, nec aliud est propositum voluntati.

Si primo modo, ut scilicet ratio dicatur dicitur actus determinationem de volendo hoc, & non aliud, potius quam actus exercitium de volendo hoc vel nolendo, quia hoc est ei cognitum, hoc non potest stare, quoniam si ratio dicitur et illud, quia hoc est ei cognitum, aut ergo hoc dicitur propter illud tanquam propter causam per se, aut tanquam propter causam per se, quia cum illud æqualiter est ei cognitum, quando est ei cognitum, & aliud similiter, & quando est ipsum solum ei cognitum, æqualiter ergo dicitur actus determinationem hoc modo quando est cognitum, & aliud similiter, sicut & quando est cognitum per se solum consequens falsum est, ut patet ex prosecutione secundi membri, ergo & antecedens.

Nec tanquam propter causam per accidens, quia tunc propter aliquid aliud ut propter causam per se, diceretur illam actus determinationem. Illud autem ut dictum est non potest esse aliud, nisi dicta negatiua, scilicet quia non est ei cognitum aliud, quæ tamen non potest esse illius causa per se, quia illud dictamen quid potius,

uum est. & pura negatio nunquam est per se causa alicuius positivi. Si ergo illa negatiua est causa illius, hoc solum est per accidens. Quod non potest stare, quia cum illud dictamen sit positium quid: oportet habere sui aliam causam per se. Quare cum hoc est impossibile, ut patet ex dictis, falsum ergo & impossibile est dicere, quod cum ratio cognoscit vnum solum, quod dicit actus determinationem potius quam exercitium. Immo manet liberum arbitrium voluntatis, & quo ad actus determinationem de volendo hoc vel aliud, sicut quo ad exercitium actus de volendo vel non volendo hoc. Sed quod potest cum effectu velle hoc & non potest cum effectu velle aliud, illius affirmatiue causa sine qua non, est illa affirmatiua. scilicet illud cognitum est a ratione. Istius autem negatiue causa est non positua, sed negatiua, quia, si non est aliud cognitum a ratione, quod est causa eius, quod non potest velle cum effectu aliud, sicut impedimentum præbens. Quo quidem impedimento ignorantie siue nescientie aut non cognitionis remoto per illud positium, quod est cognitio causa alterius a ratione, iam liberum arbitrium potest cum effectu velle aut nolle non solum illud, sed etiam aliud ab illo, quod & prius liberum arbitrium velle aut nolle potuit, sed non cum effectu. & hoc non nisi propter dictum impedimentum eius negatiuum, non autem propter aliquod dictamen rationis, quo potius dicitur actus determinationem, quam exercitium.

Si verò ratio comprehendens intelligentia collatiua compositiua aut diuisiua dicatur potius dictare vnum illorum, quam alterum, quod similiter non potest stare, quoniam licet talis ratio ex iudicio potest dictare, quod hoc est volendum & non aliud, siue vno cognito siue pluribus, & hoc quo ad actus determinationem, sic potest dictare, quod voluntas debeat hoc cognatum velle & non nolle aut e contrarium, & hoc quo ad exercitium actus. Et præterea dictando quod hoc est volendum & non aliud, simul quo dictatur quod est volendum, dictatur quod non est nolendum, quia qui vnum oppositorum affirmat, negat reliquum. Et sic nullo modo ratio magis dictat actus determinationem, quam executionem, propter quod neutrum sic dictat, quin maneat omnino liberum arbitrium in voluntate, & quo ad actus determinationem, sicut & quo ad exercitium circa aliud a summo bono viso, & circa summum bonum visum, sicut non manet liberum arbitrium in voluntate quo ad actus determinationem, sic nec quo ad actus exercitium, sed libertas pura quo ad verumque. Vnde si exponeretur ille articulus damnatus: Quod voluntas passiuæ est & non actiua, error, sic, verum est quo ad exercitium actus sequentis, non autem quo ad determinationem actus præcedentis, non est sustinendum. Quod enim ille articulus intelligatur quo ad actus præcedentis determinationem, manifestè explicat alius articulus, qui dicit sic, quod voluntas de

necessitate mouetur ab appetibili cessantibus impedimentis, error, quæ ratio non pertinet nisi ad actus primi determinationem secundum illos, qui articulus sic exponeretur, dicens quod verum est simpliciter circa obiectum quod non habet omnem rationem boni, quia videlicet prius potuit id velle & non velle & postmodum similiter esse circa aliud, sed non pro hora, quando vult, tunc enim de necessitate mouetur ab appetibili. Vnde solum vult de necessitate quando determinatur ab intellectu siue simpliciter siue pro hora. Sed quæro, aut intendit istud pro illa hora ratione illius reduplicationis, aut simpliciter ratione actionis obiecti in voluntatem in illa hora abique reduplicatione.

Si primo modo, illud non est mirabile, quia nulla actio est ita contingens, quin per talem reduplicationem habeat necessitatem circa subiectum, modo qui iam dicitur. Sortes enim quando currit, necessariò currit, & sic nihil est illud ad propositum.

Si secundo modo, quæro, an illa hora qua determinatur ab intellectu, de necessitate moueatur ab obiecto, ut velit, & sic necessariò vult pro illa hora absque reduplicatione, quamuis non simpliciter & necessariò vult, quia potuit prius impedimentum fuisse ne voluisset, & postea poterit cadere ab illa voluntate. Si dicas quod non: ergo nullo modo voluntas de necessitate mouetur ab appetibili sicut nec pro alia hora, sic nec pro illa, & sic habet libertatem arbitrii, qua libertate arbitrii non solum libetè vult quod pro illa hora vult, sed etiam libero arbitrio vult sic, quod possit pro hora velle oppositum, licet non ponendo illud in effectu cum primo, quia contraria simul velle. Et sic dicere quod voluntas moueatur ab intellectu sicut & agens modo iam dicto, ita quod pro hora non possit velle e contrarium cum effectu ex causa iam dicta, non tamen quod pro illa hora moueatur de necessitate, ut velit, neque a se neque ab alio, nullum est inconueniens, quia eadem libertate ponitur moueri a se sola, sicut & a se cum alio mouente secum, ut patet ex prædictis. Et hoc est contra illorum intentionem in illa expositione. Intendunt enim quod voluntas illa hora necessariò vult quod vult, quod damnat articulus. non dico quando vult, quod non damnat.

Nullus enim est ita fatuus quod credat, quod a tali obiecto moueatur de necessitate pro illa hora. ergo hoc non intendit articulus damnare, sed aliud. scilicet quod de necessitate mouetur illa hora propter intellectus determinationem, sic quod non possit motui resistere, quæ est necessitas coactionis. Aut forte cum hoc damnat quod pro hora moueatur a se necessitate immutabilitatis, quoniam nec pro hora in alio bono a summo inuenit boni plenitudinem, ut necessariò se in illud transferat, sed libero arbitrio tantum, quod magis credo esse verum. Adhuc amplius declarat tertius articulus, qui dicit sic.

Manen-

Manente scientia particulari in actu & passione, q̄ voluntas non possit velle siue agere oppositum, error. Sed si exponeretur articulus iste per hoc q̄ ista conceditur à magistris, non est malitia in voluntate, nisi sit nescientia siue error in intellectu, quia loquuntur de similitudine temporis: non autem de causalitate, quia simul tempore est deordinatio in vtroque, siue ab intellectu causetur in voluntate, siue è conuersò, nunquàm potest esse in vno, quin simul sit in altero, si illa propositio magistrorum sit vera. Sed habendo aspectum ad causalitatem, si diceretur q̄ voluntas non potest velle nisi cognitum, & sicut est cognitio in generali, & velle cognitum in generali, & sicut est cognitio in speciali & velle in speciali, & si est error in intellectu in generali, & in generali est in voluntate, & si in speciali, & in speciali, vt semper prius causalitate ponatur error in ratione, & causalitas erroris semper magis attribuitur rationi, quàm voluntati, simul similiter necessariò sunt error in ratione & in voluntate. Et dicere q̄ hoc sequeretur si illud poneretur, in hoc nō est error. Quod tamen voluntas non possit in contrarium pro alio tempore, error est, sicut sedens dum sedet non potest ambulare, sed postea. Sicut enim sciens pro nunc quo est sciens non potest errare, postea autem potest, similiter manente scientia in actu & passione pro illa hora voluntas non potest velle oppositum, postmodum autem potest. Vnde q̄ ista sedens manens sedens, siue sedens dum sedet non potest ambulare, nō est distinguenda, sed est falsa, & in sensu composito, est quia frustra adderetur illa determinatio manens sedens, licet quantum est ex natura rei bene posset distinguui. Sed illa est distinguenda, sedens non potest ambulare, secundum vltimū Philosophorum. Similiter & illa, sedens manens sedens, siue sedens dum sedet potest ambulare, quantum est ex natura rei distinguui posset, licet non sit consuetum, ne frustra videretur additum ly manens sedens, vel ly dum sedet. Vnde sicut istæ se consequuntur, si ignis est, calidus est, & è conuersò, similiter si scientia est recta, & voluntas, dico necessitate consequentia, sed nō consequentis.

Dico si illa propositio magistralis sit vera, non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione. Ecce q̄ innuitur distinctio illius: sciens manens sciens non potest velle siue agere oppositum, quia potest esse composita vel diuisa, & si composita sit est vera sub conditione tamen si illa est vera, non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione, quia si sic, ista, si scientia est recta, voluntas est recta, est necessaria necessitate cōsequentia, quia necessariò simul sunt, licet non necessitate consequentis. Licet. n. scientia sit recta, non tamen necessitate consequentis voluntas de necessitate est recta, quia sic in nullo tempore vltiore posset esse non recta, quod falsum est. Si verò illa, sciens manens & cetera sit diuisa, dicitur quòd est falsa, quia sic

in nullo tempore vltiore posset velle oppositum. Et sic secundum huiusmodi expositionem expono articulum dictum errorem esse pro sensu diuiso & pro necessitate consequentis, sub hoc sensu, manente scientia in actu & passione, necessarium est voluntatem non posse velle oppositum, errorē, quia non est illud consequens necessarium, quia tunc pro nullo tempore alio posset velle oppositum, quod aperte erroneum est, & de quo nullus dubitat. Pro sensu autem composito, & pro necessitate consequentia secundum dictam expositionem exponitur articulum illum non esse erroneū sub hoc sensu. manente scientia & passione in actu, necessariò sequitur voluntatem non posse pro eodem tempore vel hora velle oppositum, & quòd hoc non sit error, consequentia enim est necessaria, eo quòd necessariò simul sunt error & directio in vtroque, & non essent necessariò simul pro hora illa si non sequeretur. An autem possit concedi hoc totum & quomodo, patebit in determinatione habenda in sequenti questione. Si tamen non ponatur causalitas ex parte rationis, quia voluntas malitiam necessariò sequitur error in ratione communiter dictus, etiam si non causatur à ratione in voluntate, sed è conuersò, si tamen illa sit vera, non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione. super quam fundat se ista expositio, quia aliter non possent ista simul stare & esse simul vera, articulus ille, & propositio magistrorum. Sed ponendo causalitatem semper in ratione, omninò contrariatur articulo. Propterea enim damnatus est ille articulus, quia sic daretur rationi, quòd sic pro hora necessitaret & determinaret voluntatem, vt ad errorem vnus sequeretur error alterius. Per hoc enim in tali actu volendi tollitur libertas liberi arbitrij in eo, quòd non potest contrariari. Sed non sic posuit dicta opinio causalitatem in rōne, sed solūmodo dixit q̄ si ita poneretur, sic sequeretur, & sic vt dictum est, deberet articulus exponi. Et qd̄ amplius est, si causalitas motionis voluntatis ponatur in rōne mouente cum voluntate, sic tñ q̄ non moueat nisi sñ modum congruentem suæ naturæ, quemadmodum dictum est de motione gratiæ, nullo modo necessitaret voluntatem, nec contrariaretur articulo. Ad illud quo arguitur obiectum voluntatis in eo q̄ voluntas mouet seipsam, non esse causam sine qua non, quia non est causa per accidens, vt albedo in edificando: Bene verū est, quia illa nihil agit per se omninò, causa autem quæ propriè dē sine qua non, semper aliquid agit per se, vt iam dicatur. Similiter q̄ neq; est causa p̄ accidens, quæ agit, quo factò aliud exit in actum suum, dico q̄ immò. ad modum. n. quo postq̄ scamonæ expulit choleram, quæ impediuit virtutem naturæ ne posset infrigidare, statim virtus naturæ infrigidat, obiectum postq̄ per se mouerit intellectum ad actum cognoscendi, & per hoc expulserit ignorantiam, quæ impediuit voluntatem ne posset velle aliud obiectū, statim voluntas liberè pōt velle.

Ad secundam
seriem

Sed arguit contrà hoc, quodd. obiectum non agit sicut scamonea, quia nihil potest facere aliquid, quo facto aliquid potest mouere seipsum, quia aliquid per se mouere seipsum, est per se impossibile, & nihil potest facere aliquid quo facto aliud agat aliquid quod est impossibile agere, sed aliquid bene potest facere aliquid, quo facto aliquid potest mouere aliquid aliud à se, quod est per se possibile, sicut contingit in proposito, quando virtus naturæ infrigidat expulsa cholera per scamoneam. virtus enim naturæ non agit mouendo seipsum, neque partem in qua est, sed existens in vna parte puta in corde, mouet ad infrigidandū partem proximam, & sic scamonea non facit aliquid, quo facto virtus naturæ moueat seipsum vel id in quo est. Vnde (vt dicit) exemplum de scamonea directè est contrà illos, qui ipsum adducunt pro se.

Dico ad hæc, quodd vt dictum est, obiectum omninò agit sicut scamonea, quia sicut scamonea nihil agit, nisi expellere cholera à membro, sic nihil agit obiectum, nisi expellere ignorantiam ab intellectu. sicut enim obiectum nullam vim ad mouendum se dat voluntati quando ab intellectu expellit ignorantiam, sic scamonea nullam vim ad mouendum dat virtuti naturæ, quando à membro expellit cholera & è conuersò. Sed sicut scamonea expellente cholera præcisè, exposita est virtus naturæ potestati suæ naturali ad mouendū aliquid secundum exigentiam naturæ suæ absque omni impedimento: sic obiecto expellente ignorantiam ab intellectu præcisè, exposita est vis voluntatis potestati suæ naturali absque omni impedimento ad mouendum aliquid secundum exigentiam suæ naturæ, nec ulterius hic intelligitur aliquid facere obiectum in intellectu, sicut nec ibi scamonea.

Aliter enim non essent causæ, sine qua non, sed propter quam sic. Et idè sicut ibi expulsa cholera à membro potest virtus naturæ membrum infrigidare aliud à se, èd quodd hoc pertinet ad potentiam naturalem eius, quam nullatenus dat ei scamonea, ad quam potestatem virtutis naturæ, quia corporalis est, nullo modo pertinet mouere seipsum vel id in quo est, sed solūmodo aliquid aliud, sic hic expulsa ignorantia ab intellectu, potest voluntas seipsum mouere, èd quodd hoc pertinet ad potentiam naturalem eius, quam consimiliter nullatenus dat ei obiectum.

Ad quam potentiam voluntatis, quia spiritualis est & libera, nullo modo pertinet motus spirituali, qui est operatio & perfectio entis in actu secundum quod est in actu, moueri ab alio à se necessitante ipsam, & quod amplius est, non potest voluntas mouere aliud à se siue spiritualiter, siue corporaliter, priusquam seipsum moueat primò spiritualiter, quemadmodum lux nullo modo illuminat aliud, nisi primò in se ipsa luceat, neque quodcunque agens spirituale agit aliquid in alio

priusquam agat suam propriam operationem in in seipso. dicente Proclo. 131. propositione. Omnis Deus à seipso propriam operationem orditur. Comment. Proprietatem enim eius, quæ in secundo, in seipso primò intenditur. Cum igitur assumit, quod obiectum non agit sicut scamonea, quia nihil potest facere aliquid quo facto aliquid potest mouere seipsum: Dicendum, quod verum est, si illam potentiam mouendi seipsum non haberet naturaliter à se, & esset omninò impossibile voluntatem habere illam: sicut supponit in argumento. Si tamen illam habet à se naturaliter, & est impedita ab executione eius in opus, bene potest remouens prohibens aliquid facere, quo facto potest mouere seipsum, quod prius non potuit, non quia illam potentiam non habuit, sed quia impedita fuit.

Consimiliter omninò in exemplo de scamonea. sicut enim obiectum nō potest facere aliquid, quo facto voluntas potest mouere seipsum, quia non potest ei dare hanc potentiam, èd quod solū potest expellere prohibens, sed illam virtutem naturaliter habet ex se, & idè expulso prohibente mouet seipsum, & sic facit obiectum aliquid quo facto voluntas potest potestute, quam prius habuit, sed impeditam, & modo habet, sed solutam, mouere seipsum, sic nec scamonea potest facere aliquid quo facto virtus naturæ potest infrigidare partem sibi proximam, quia non potest ei dare hanc potentiam, èd quod solū potest expellere prohibens, sed illam virtutem habet naturaliter ex se, & idè expulso prohibente infrigidat partem sibi proximam, & sic facit consimiliter scamonea aliquid, quo facto virtus naturæ potest potestute, quam habuit prius, sed impeditam, & modo habet, sed solutam, mouere aliud à se. Et sic planè exemplum de scamonea est pro me secundum modum iam dictum quo ipsum alibi induxi, sed incompletè intellectū ab illo, qui ipsum nixus est retorquere contra me. Vnde cum dicit, quod nihil potest facere aliquid quo facto aliquid potest mouere seipsum, quia aliquid per se mouere seipsum est per se impossibile, manifestè perit illud quod debet probare. scilicet aliquid mouere seipsum est per se impossibile.

Ad secundam: Si obiectum non aliter agit, quàm mouendo intellectum, quo facto voluntas mouet se, eadem ratione posset dici, quodd appetitus bruti esset actiuus, & moueret se, quia mouetur sensu prius moro ab obiecto sensibili, & non aliter: Dico secundum prædicta, quodd re vera obiectum non aliter agit, quàm mouendo intellectum, & per hoc expellendo tenebras ignorantie ab intellectu, quo facto voluntas mouet se, quia hoc habet à natura sua non ab obiecto, nisi secundum modum congruentem naturæ suæ prædictæ, nec à prohibentis expulsionem, licet à prohibentis expulsionem habeat quodd liberè possit in actum suæ potentie mouendo se, quod prius non potuit propter impedimentum præsentiam.

Sed non eadem ratione potest dici q̄ appetitus bruti esset actiuus in mouendo se, quia non mouetur, nisi sensu prius moto à sensibili. quoniam appetitus bruti, q̄ moueat secundum actum, hoc non habet natura sua etiam post sensum, nisi prius fuerit motus à virtute naturæ secundum passionem qualitatum sensibilium. Et idè licet non possit moueri, nisi sensu prius moto à sensibili, cum hoc tamen quando sensus motus est à sensibili, bonè requirit aliud mouens, & sic non est omninò simile, nec potest ille dicere, q̄ illud est omninò simile, nisi petat & supponat quod debet probare.

*Alqua-
ritia*

Ad tertium quod dicit q̄ obiectum est per se causa mouens voluntatem, quia aliter non posset probari causa mouens per se, nisi quia ea posita ponitur effectus, & ea non posita non ponitur, vt patet in igne; & ligni combustione: Dicendum, q̄ verum est vbi nullum restat impedimentum amouendum, vt contingit in veris motibus corporalibus, qui sunt actus imperfecti secundum q̄ imperfectum, vbi corporale mouens corporalem motum mouet per contactum absque omni impedimenti amotione. Propter quod necessariò sequitur, q̄ si tali sic posito ponitur effectus, & ipso remoto remouetur effectus, hoc est causa effectus, hoc est causa effectus per se. In motibus vero, qui propriè sunt operationes & perfectiones, & idè actus perfecti secundum q̄ perfectum est, quemadmodum lucere est propriè actus lucis quibus mouens semper se mouet, nisi sit impedimentum, & in quibus potest interuenire impedimentum, non est verum, si tali posito ponitur effectus & eo remoto remouetur, q̄ sit causa effectus per se. Illud enim quod est remouens prohibens est tale. Vnde lux si posset impediri ne luceret, amoto impedimento per se exiret in actum lucendi absque omni alio mouente, & tamen posito remouente prohibens ponitur effectus lucendi, & eo non posito non ponitur, licet non sit causa per se. Vnde & ignis ligna, quæ tangit, non comburit si

impedimentum sit in lignis, nisi præcedente actione eius, quod remouet prohibens, quo non posito nec impedimento remoto non comburit, eo autem posito & impedimento remoto, statim comburit. & sic non probatur per hoc aliquid esse causa per se, q̄ simpliciter eo posito ponitur effectus, & non posito non ponitur, sed q̄ cessante impedimento eo posito ponitur effectus, & non posito non ponitur. Et sic probatur q̄ ignis est per se causa comburens ligna, quia cessante impedimento antequam tangit ligna, cum tãgit comburit, & prius non comburit. Sic etiam probatur, q̄ voluntas est causa per se mouendi seipsam, quia cessante impedimento ignorantie priusquam velit, per hoc q̄ obiectum est præsens in cognitione libere potest illud velle vel non velle. Et sic multò essentialius voluntas per se potest in mouendo se motu volendi, qui est eius operatio propria, quàm graue per se inclinatur deorsum, quæ inclinatio est ei accidentalit, eo quòd est extra locum proprium.

*Ad quin-
tum ter-
tij*

Quod autem adiungit in fine, quòd exemplum inueniri non potest, quòd aliquo præsentè aliquid mouetur, & eo absente non mouetur, quin illud sit ei causa mouens per se, dicendum quòd falsum est, quia exemplum habetur in omnibus, in quibus agens coniunctum est patienti, & patitur aliquod impedimentum, quemadmodum contingit in scamonea & virtute naturæ. Si verò nullum patiatur impedimentum, non est instantia, quin illud sit causa per se quo posito ponitur effectus, & quo non posito non ponitur. Sed hoc differenter in agente naturaliter, & in agente voluntariè, quia in agente naturaliter amoto impedimento effectus necessariò ponitur agente per se coniuncto patienti. In agente autem voluntariè, nequaquam. Propter quod voluntas dominanter agit in volendo natura verò seruiliter, puta ignis in comburendo, quod nullo modo potest applicari ad motus spirituales, qui æquiuocè sunt motus cum illis.

Comment. in Quæstionem Nonam, quæ est,

Vtrum subiectum possit per se esse causa sufficiens sui accidentis.



N titulo ex Auctore not. q̄ ne dum quæritur de causa materiali accidentis, sed de causa efficienti etiam, vt quæritur, quod nam sit illud, quod deducit accidens de potentia ad actum.

In corpore duo sunt. Primum est, quòd habita diuisione, & subdiuisione tribus conclusionibus satisfactis quæsitò. Secundum est, quod satisfactis pluribus rationibus, quibus contrà quædam dicta pro declaratione tertie conclusionis habentur à Doctore, atque idcirco consequenter maxima ex parte contrà conclusionem.

Not. pro primo, quòd videtur quidem resoluta hæc quæstio ab Aristotèle 7. diuin. t. 2. & 4. Sed re vera non determinat Aristotelis verum sit substantia causa efficiens, vel materialis, quia solum, quòd sunt entia, quia entis dicit. Auctor verò specificat, & tunc in generali, cum etiam in speciali de voluntate declarat, manifestans quomodo voluntas sit causa sui accidentis. Subscripra autem formula, quæ ad primum spectant, reducere, facilioris intelligentiæ gratia volumus, vt tamè primò notemus, quòd subiectum cum dicitur accidentis causa, oportet quòd sit substantia, quæ subiiciatur accidenti, & idè hæc est, quæ diuiditur, & subdividitur sic.

HENRICI A. GANDAVO.

*Substantia subiecta accidenti
consideratur vel*

*Ut est aliquid in
natura secundum
se.*

*Ut habet in se virtutem
agentis perfecti, sibi in-
fluxam, qua natum est il-
lud accidens producere de
potentia ad actum, & tunc
questio est vel*

*De ratione, & modo
causandi accidens,
quod iam est actum in
ipso subiecto.*

*De ratione, & modo
causandi accidens quod
nondum est actum in
ipso subiecto.*

Prima conclusio.
Subiectum, siue sub-
stantia, est tantum
causa materialis acci-
dentis.

Secunda conclusio.
Substantia est causa
accidentis efficiens
concurrente genera-
te substantiam.

Tertia conclusio.
Substantia est causa
accidentis efficiens
amoto impedimen-
to.

Quo ad primam conclusionem ipsa patet, quoniam, cum sit substantia causa utroque modo ex Arist. 7. diuin. profectum non est eodem modo ut utroque, materialis, ut natura, quodam est, si hoc habet a sua propria natura, & sit causa materialis, nam est fundamentum materiale accidentium ex sua natura, sed est causa efficiens alio modo, ratione generantis. Not. illud Arist. 7. diuin. qui dat esse, dat etiam consequentia ad esse, quod generat substantiam, generat etiam accidentia consequenter ipsam substantiam. Unde generans hominem est etiam generans risibile in ipso, & humidum, & calidum. Quo ad secundam conclusionem patet ex hoc not. sed considerandum, quod ad generationem taliter accidentis, ne dum generans substantiam concurrat, sed forma illa subiecti, sed forma hanc subiecti, generat, & producit accidens mediante genere generantis, ut recte de ignis leuitate exemplificat Auctor, & exemplificari de omnibus potest. Unde not. communiter dicitur accidentia fluere a forma subiecti, quod fluunt quidem, sed in virtute generantis ipsam formam, sed hanc satis nota videntur esse, & a proprio intelligentia huius negotij, quod aliud est causare inharentiam in subiecto, scilicet esse causam, quod accidens in subiecto illo, nempe quod generetur in subiecto, & aliud, quod de potentia in se extrahatur ad actum, quasi prima consideratione accipitur cum relatione ad subiectum, in secunda in se, & sine relatione. Nunc autem secunda conclusio est de prima causa. Etiam autem de secunda causa. Cum autem duplex esse videatur subiectum accidentis aliud necessarium, aliud liberum, siue aliud naturae, aliud liberum, de utroque est conclusio. Et in utroque exemplo manifestatur conclusio. Primo patet de motu leui, & graui, cuius subiectum est illius ignis, huius terra, & quidem subiectum est causa utriusque grauitatis, & leuitatis, ut dictum est in secunda conclusione, quod vero ascendat ille sursum per leuitatem, hanc descendit per grauitatem, causa est idemmet subiectum amoto impedimento. Vbi not. quod in hac tertia conclusione proprie considerantur operationes, & motus, qui primo sunt in potentia, cum sunt in termino a quo, in actu vero cum tendunt actu ad terminum ad quem, & huius quidem causa queritur, & dicitur, quod est idemmet subiectum, quoniam necessario operatio consequitur formam, & fit in actu, amoto impedimento. In hoc autem est differentia inter agens naturale, & liberum, siue inter subiectum, & subiectum, quod cum alterum sit cognoscens, alterum non cognoscens exigit obiectum, tanquam causam, sine qua non, non autem subiectum necessarium non cognosciturum. Et not. quod accidens aliud quidem est, quod existente suo subiecto consequitur formam ipsius amoto impedimento, siue sit commune, siue proprium. Aliud vero est, quod non consequitur necessario. Est autem conclusio de primo genere accidentium, non de alio. Tota autem difficultas videtur circa voluntatem, & quidem Auctor vult ipsam esse causam suorum accidentium sufficientem scilicet suarum operationum. Et ad hoc declarandum hanc tria praesertim habet. Primum est, quod voluntas cum actiua sit, cum etiam passiuia, atque ideo, quod in voluntate sit aliquid mouens & aliquid motum, non veique quod diuidatur in has partes, quippe tota sit mouens, totaque mota, diuersa ratione. Mouens ratione, & libera, mota ratione, qua natura quaedam. Et hanc duplici impedimento impediri existimabit quis. Primo impedimento per coactionem, secundo impedimento priuatiuo, per ignorantiam. Sed primum non est verum, quia periret liberum arbitrium. Et hinc est, quod ad motum voluntatis vult Auctor concurrere obiectum, sine quo non fieret motus voluntatis, & hoc est tertium dictorum ab eo, cum secundum sit hoc, & quando voluntas non esset tota mouens liberum arbitrium. Et haec omnia in secunda quaestione parte impugnantur ab alijs, & ab Auctore obiectionibus. Sunt autem quatuor genera argumentationum, primum quidem probans voluntatem simpliciter esse passiuam, secundum probans quod in voluntate non sit mouens & motum, actuale, & potentiale. Tertium probans, quod non per hoc periret liberum arbitrium. Quartum probans quod obiectum non sit causa sine qua non. Non est autem, quod aliquid nos addere velimus in argumentationibus, quando satis abundanter, & clare loquatur Auctor, nisi pro maiori rationi prolixiorum tentemus. sufficit quod ex his aliquod lumen quaestioni dederimus.



QVÆSTIO. DECIMA.

Vtrum appetitus sensitivus potest mouere voluntatem ad consentiendum alicui, nulla de hoc existente notitia in intellectu.



EQVANTVR quæstia, quæ pertinent ad creaturam, quæ est homo, specialiter. Vbi querebantur quædam pertinentia ad omnes homines generaliter, vt de quibusdam potentijs animæ, & quædam pertinentia ad quædam genera hominum specialiter.

Circa primum querebatur vnum pertinens communiter ad vires intellectiuas, & sensitivas, vtrū. scilicet appetitus sensitivus potest mouere voluntatem ad consentiendum alicui, nulla de hoc existente notitia in intellectu, & vnum pertinens specialiter ad intellectum, vtrum. scilicet possibile sit homini, quod assentiat propositioni cuius contrarium apparet sibi per rationem, & vnum pertinens specialiter ad voluntatem, videlicet vtrum amicitia sit virtus. Deinde querebantur quædam alia pertinentia communiter ad intellectum & voluntatem.

arg. prim. Circa primum arguitur, quod appetitus sensitivus non potest mouere voluntatem ad consentiendum alicui de quo nullam habet notitiam in intellectu, quia ordinem naturalem habent inter se cognitiva intellectiua, & appetitiua, quia appetitiua sua actione necessario sequitur cognitiua. non præcedente ergo notitia cognitiuæ intellectiue de aliquo appetibili, per illud appetitiua sensitiva nullo modo potest mouere voluntatem, ergo &c.

in opposit. Contra. si cognitiva intellectiua apprehendit motum appetitus sensitivi prius, quod sensitivus mouet intellectum, tunc appetitus intellectiuis, siue voluntas non mouetur ab appetibili sensitivo, nisi ratio prius obumbratur errore, & non inficitur voluntas per malitiam, nisi prius obumbratur intellectus per errorem. Si oportet illam notitiā in intellectu præcedere: ergo oportet prius intellectum obumbrari per errorem, quā appetitus sensitivus moueat voluntatem, quod falsum est, vt videtur, ergo &c.

refutat. Dicendum ad hoc, quod notitia in intellectu de motu existente in appetitu sensibili contingit dupliciter. Vno modo simpliciter quasi notitia speculatiua, cognoscendo id quod est motuum in appetitu sensitivo, & motum eodem modo motus. Alio modo cognoscendo eadem quasi practice eis assentiendo & approbando. Si quidem neutro modo notitia appetitus sensitivi sit in intellectu, quāquā sit in sensu, nullo modo appetitus sensitivus potest mouere voluntatem ad consentiendum illi, quoniam voluntas vt dictum est non potest ferri in bonum, nisi cognitum, & quia non est virtus organica non fertur in bonum sub ratione qua particulare est primum, & sub conditionibus materiæ, & boni vt nunc, sed sub ratione vniuer-

salis, & boni simpliciter abstracti à conditionibus particularibus. Bonum autem mouens appetitum sensitivum in quantum huiusmodi, & etiam sensum, habet rationem particularis boni, ratione autem vniuersalis, & boni simpliciter non habet, nisi per abstractionem in notitia intellectus. Et ideo nisi notitia intellectualis præcedat de eo, quod mouet, & modo motus in appetitu sensitivo, non potest ab illo moueri voluntas. Si verò non sit de appetitu sensitivo notitia in intellectu secundo modo, sed primo tantum, in hoc credo consistere quæstionis difficultatem, vtrum. scilicet appetitus sensitivus potest mouere voluntatem ad consentiendum illi motui, & appetendum illud, de quo ipsa mouetur, de quo tamen intellectus nullam habet notitiam assensus aut approbationis, sed speculationis tantum, vt secundum hoc in tali notitia nullus sit error præcedens circa iudiciū rationis ipsam malitiam voluntatis. Quod non est aliud, quā quætere, an possit esse malitia per appetitum in voluntate ab appetitu sensitivo trahente & alliciente, nullo præcedente errore in ratione circa illud quod appetit sensitivus appetitus. & hoc siue error rationis ponatur esse per se causa, propter quam fit malitia in appetitu voluntatis, siue saltem causa sine qua non.

Et est dicendum, quod secundum quod dicit articulus tertius tactus in questione præcedenti, stante ratione recta, & in vniuersali & in particulari pro hora in qua fiat potest voluntas ei contrariari, & per appetitum generari malitia in voluntate, ut sciens manens sciens & perseverans in sua scientia possit contra scientiam suam agere. Vnde super illud Psal. 112. Forsitan uiuos absorbuisset nos, dicit August. in originali. Hi sunt qui uiui sorbentur, qui sciunt malum esse & consentiunt, consentiunt & uiuunt, scilicet sciendo malum, in quod manentes scioli incidunt uoluntariè. Sed completa malitia, tunc primo perfecte moriuntur opinando contrarium eius, quod prius sciuerunt. propter quod subdit continuò Augustinus dicens. Absorpti moriuntur. Vnde Augustinus loquens de eodem, super illud Psalmi. 68. Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum, querit sic. Quid est uiuos? consentientes & scientes, quia consentire non debeamus, ecce norunt muscululam, & eodem mittunt, tantum ualer animi præsumptio, ut & coram ipsis musculula sit, & incidunt in eam. Musculula, siue laqueus peccatum est, siue malitia in voluntate, esca in laqueo lucram aliquod, vel delectationis, vel alterius alicuius expetitio. Tunc autem est coram ipsis musculula quando peccatum notum & cognitum est in intelligentia. Vnde super

per illud Psal. 139. Non tradas me Domine à desiderio viro peccatori, dicit Augustinus. Tu desiderio tuo facis locum diabolo: ecce diabolus proposuit lucrum, & inuitat ad fraudem: lucrum habere non poteris nisi fraudem feceris, sed lucrum esca est, fraus laqueus. Sic attendas ad escam, vt videas laqueum. Fraudem enim si feceris, capieris. Frena desiderium, & non cades in laqueum. Si autem vicerit te desiderium esca, mittet tibi colulum in laqueum, & capiet te aiceps animarum. Sic ergo stante ratione recta pro hora, in qua stat potest voluntas ei contrariari, & generari prius malitia in voluntate, q̄ error proprie dictus generetur, ira quod nullo modo precedat, neque vt causa propter quam sic, neq; vt causa sine qua nō. Quod proculdubio intendebat tertius articulus erroneus tactus in fine præcedentis quæstionis. Sed ista malitia, siue fuerit peccati mortalis, siue venialis, necessarius est statim causa erroris aliqualis, siue obscuræ rationis in ratione. Vnde super illud Psalm. 2. Tunc loquetur ad eos in ira sua, dicit Augustinus sic. Ira Dei ipsa est mentis obscuratio, quæ consequitur eos, qui legem Dei transgrediuntur. Vnde postquam dixisset David Propheta. Fiat mensa eorum coram ipsis in laqueum; continuò edicit. Obscurentur oculi eorum, ne videant ita clarè, sicut prius suo factò, quia iam amplius & liberius, cum dixisset Propheta, Obscurentur oculi eorum, ne videant, continuò adiecit. Et dorsum eorum semper incurua. vbi dicit Augustinus; Hoc consequens est: nam quorum fuerunt oculi obscurati, ne videant, sequitur vt dorsum eorum incuruetur: cum autem dorsum voluntatis sic fuerit incuruatum, tunc demum ampliore ira Dei, oculus rationis obscuratus omninò excæcatur. Propter quod sequitur continuò in Propheta. Effunde super eos iram tuam, vbi dicit Augustinus. Nam cæcitas occulta vindicta est. Vt enim dicit idè super Psalm. decimum tertium. Corrupti sunt & abominati sunt in affectionibus suis, ipsæ sunt affectiones quæ corrumpunt animam, & sic excæcant, & corrumpunt, vt credat oppositum principij esse verum. Cumque enim sic oculo intellectus fuerit excæcatus, tunc in voluntate cumulant peccata super peccata. Vnde postq̄ dixit Propheta. Effunde super eos iram. t. addit paucis interpositus. Appone iniquitatem super iniquitatem ipsorum. Augustinus. Non vulnerando, sed sinendo: & tunc demum in voluntate fiunt obstinati, ne reuertantur ad bonum. Propter quod sequitur continuò. Et nō intrent in iust. t. deleantur de libro viuentium. Et per hunc modum in gyrum malitiam voluntatis sequitur error rationis per obscurationem, & è conuerso errorem rationis maior malitia voluntatis, & illam maior obscuratio, & sic gradatim quousque ad plenam rationis excæcationem, sequatur voluntatis perfecta oblitatio: sic tamen q̄ semper casualitas incipit à malitia voluntatis, contra illud, qd dicunt quidam, vt habitum est in fine præcedentis

quæstionis, qui prophetiam sequuntur Aristot. in hoc in septimo Ethicorum, dimittentes doctrinam clausam in libris sacris, & à Sanctis expositam, vt patet ex dictis. Ex quibus etiam aduertendum, q̄ licet error rationis & malitia voluntatis semper simul sint tēpore, siue duratione, vt dicit illa propositio à magistris concessa. Non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione, ex qua sequitur illa. Si ratio est recta, & voluntas est recta: semper tamen natura & causalitate præcedit malitia voluntatis, puta si primò fuit malitia voluntatis in a, instanti siue venialis, siue mortalis, & toto tēpore præcedenti potuit præcessisse rectitudo, & plena claritas rationis de contrario eius quod voluntas elegit, sed simul cum generata est malitia voluntatis in a, in eodem instanti declinata est ratio à sua rectitudine, & à sua claritate obscurata: verum tamen natura prius est malitia in voluntate generata, q̄ ratio sic est declinata, vt secundū intellectum illud instans, quod est a, oporteat diuidere in duo signa secundum prius & posterius secundum naturam, & in priori signo malitia voluntatis est generata stante adhuc rectitudine rationis absque omni obscuratione vitiosa tracta à voluntate.

In posteriore verò ratio declinata est per aliqualem obscuracionem vitiosam.

Et est aduertendum, q̄ sicut secundum prædicta voluntas non q̄ citò est malitia infecta, & omninò auersa à bono, tam citò est oblitata, sicut nec q̄ citò ratio à sua rectitudine, & claritate declinata, tam citò est excæcata, & omninò corrupta, aut à vero auersa, & hoc idè quia voluntas magis immergit se, & vnit volitò, q̄ intellectus intellecto, vt infra dicitur.

Sed vt dictum est, paulatim primò obscuratur ratio per primam malitiam aliquantulum, & crescit obscuratio plus & plus, secundum quod crescit & augmentatur malitia voluntatis, ita quod cum rectitudo rationis sit per claram notitiam firmiter habere iudicium de veritate, & rectum, quæ cognitio terminis cognoscitur principia in moralibus, & in credibilibus, vt q̄ furtum sit malum cognitò quid sit furtum, & quid sit malū, & q̄ Deus sit, cognitò quid sit Deus, & quid sit esse, obscurata ipsa ratione in sua notitia, & deficiente claritate eius incipit iudiciū vacillare, & deficere à sua firmitate, & rectitudine. Quod enim quis rectè iudicat, ex peccato ei in dubium venit, sicut super illud Matth. 3. Vt tentaretur à diabolo, dicit etiā Glossa illa, quæ sic incipit. Nouit filium Dei, vt deinde augmentata obscuracione ad augmentacionem malitiæ, tandem dubitatio est de illis principijs, & tandem ratione excæcata deficit omninò rectitudo iudicij circa principium, & notitia intellectualis terminorum, & per appetitum sensuale ex notitia sensuali, quam habet de terminis, iudicat oppositum principij, vt q̄ furtum est bonum, & q̄ Deus non sit. Iuxta illud. Dixit insipiens in corde suo non est Deus, & quæ sit ratio continuò subiungit.

Subiungit. Corrupti sunt &c. ut iam supra. Et tunc voluntas sit obstinata. & implet illud Proverb. 18. Peccator cum venerit in profundum malorum cōtemnit. Quod exponens Aug. super illud Pl. 142. Similis ero descendentibus in lacum, dicit sic; Quid est cōtemnit? Iam nec ullam providentiā deputat, aut si deputat, ad illam se pertinere non putat, proponit libi licentiam peccandi. Vnde si excommunicationem appellemus plenum defectum iudicii rationis, non statim ratio excētur, sed præcedunt plures gradus obsecrationis. Si verò appellemus excommunicationem totum progressum excommunicationis, tunc quod usus sui excommunicatione in primo Quolibet. dicendo, quod quod est malitia in voluntate, ratio obsecratur & excētur, quemadmodum homo, qui graditur continuè ad mortem de mori. Ex quibus declaratur veritas illius articuli tertij positi in fine præcedentis questionis, manente scientia particulari in actu & similiter passione, quod voluntas non possit velle oppositum, error, & vniuersaliter propositionis magistralis, quæ dicit: Nō est malitia in voluntate nisi sit error in ratione, & quomodo simul stant, & quomodo non. Veruntamen ad ampliorem vtrorumque intellectum est hic aduertendum, quod ista, sciens non potest velle oppositum scientiæ, duplex est, sicut illa, sedens non potest ambulare. Quia potest esse composita, ut ly velle determinet ly sciens, & sic compositur ei sub hoc sensu, scientem velle oppositum scientiæ non est possibile, in quo sensu expositio habita in præcedenti questione diceret eam esse veram, quia secundum ipsam pro hora scientiæ non potest velle oppositum. Vel potest esse diuisa, ut ly velle non determinet ly sciens, sed separetur ab ipso sub hoc sensu, scientem non est possibile velle oppositum, in quo sensu procul dubio est falsa, quia tunc in nullo tempore vltiore etiam non manente scientia posset velle oppositum. Similiter illa, sciens dum scit non potest velle oppositum, sicut & illa, sedens dum sedet non potest ambulare, eodem modo est duplex, & eodem modo vera, & falsa, & secundum eisdem sensus, sed magis explicatos. Est enim iste sensus compositus, scientem velle oppositum scientiæ dum est sciens, non est possibile, & iste est sensus diuisus, scientem dum est sciens nō est possibile velle oppositum, siue sciens dum est sciens habet potestatem volendi de cetero oppositum. Similiter ista sciens manens sciens non potest velle oppositum, eodem modo duplex est, & habet consimiles sensus sicut & illa, sedens manens sedens nō potest ambulare. Et procul dubio si in illa, Nō est malitia in voluntate nisi sit error in ratione non est distinguendum de errore in ratione; & similiter si in illa, sciens manente scientia nō potest velle oppositum, nō est distinguendum de scientia manente. Sed omnes sensus prædicti compositi sunt veri, si illa est vera, si scientia est recta, voluntas est recta, & est conuerso, & si scientia est obliqua, & voluntas est obliqua, & est conuerso, ut semper rectitudo pro-

portionaliter respondeat rectitudini & obliquationi, ut non possit esse verum, quod dicit ille articulus, quod sciens manens sciens, siue manens scientia nō potest velle oppositum, error, nisi pro sensu diuiso, sicut non potest esse verum, quod dicit illa propositio. Si scientia est recta, voluntas est recta, error, nisi pro necessitate consequentis. Quare si est contrariū secundum verum intellectum articuli ponantur omnes illi sensus compositi falsi, ut sciens posset velle oppositum dum est sciens, & tunc manente scientia, aut etiam post, proculdubio illa propositio, non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione, falsa est: & similiter ista si ratio est recta, voluntas est recta, etiam necessitate consequentis, & contrariatur articulo damnato nisi distinguatur error rationis: & similiter scientia manens. Hoc enim factum concordari possunt articulus, & dicta propositio, ut iam patebit. Sustinendo ergo dictas propositiones de scire & velle falsas esse, & secundum sensum compositum, secundum aliquos modos, ut iam dicetur: & secundum diuisum, licet illæ de sedere, & ambulare in sensu composito sunt veræ: & tamen posse simul stare quoquo modo dictam propositionem magistralem in sua veritate. Dico, quod ista propositio error est, quod sciens manente scientia non potest velle oppositum, secundum prædictam duplex est, & secundum duos sensus duas causas habet veritatis. Vnam, quod manente scientia prius per totum repus præcedens actum volendi, voluntas non possit in oppositum finito illo tempore, ut si in a, instanti ponatur primus actus volendi, & scientia opposita manente per totum præcedens tempus, licet quoquo modo corrupturatur in illo actu volendi. Nec refert ad hoc, siue error rationis ponatur causa erroris voluntatis, siue est conuerso. In isto sensu secundum istam causam clarum est, quod dictum in illo articulo est error. Est enim sensus diuisus, & manifestior quem potest habere. Aliam verò causam habet veritatis, quod manente scientia simul cum ipso velle, aut etiam post ipsam velle, voluntas nō potest velle oppositum, quia non necesse est voluntatem & scientiam concordare in rectitudine & obliquatione, qui est sensus diuisus. Vnde si scientia est recta, & voluntas est recta, & si scientia est obliqua & voluntas est obliqua, & est conuerso quia voluntas potest velle oppositum eius, quod scientia manens dicitur, & sic possunt discordare, ut quod non obstante, quod scientia manens sit recta, voluntas potest esse obliqua simul, aut est contra non obstante, quod scientia sit obliqua, voluntas potest esse recta. Sed in hoc sensu distinguenda est illa propositio, non necesse est voluntatem & scientiam concordare, sic, quod non est necesse si scientia sit recta voluntas est recta, & est contra si scientia est obliqua, & voluntas est obliqua, quia ly necesse negatum potest dicere necessitatem consequentis, vel consequentis. Si consequentis, licet iterum clarum est, quod dictum in illo articulo est error, quia si scientia

ria est recta non est necesse, q̄ voluntas sit recta, vt non possit velle oppositum, vt dictum est in fine precedentis questionis. Si verò dicat necessitatem consequentiz, sic ista, si scientia est recta, non est necesse, q̄ voluntas sit recta, duas habet causas vixitatis. Vnam, quia scientia recta non est causa voluntatis recte. Aliam, quia voluntas obliqua stare potest simul cum scientia recta, aut e contra.

In isto primo sensu, & secundum istam causam clarum est, q̄ dictum in illo articulo est error. Hæc enim, vt dictum est in fine præcedētis questionis, fuit causa principalis damnandi illum articulum, quia. I. supponit, q̄ ratio sic est motiua necessitate naturali ipsius voluntatis, q̄ non possit oīdō contrariari, quod falsum est, quia liberum & voluntarium, quod est liberi arbitrij non potest sic moueri de necessitate ab alio absq̄ coactione, quia moueri non habet nisi à se sola, aut etiam ab alio secū mouente secundum naturæ suæ congruentiam per libertatem circa summum bonum vsum, vel per liberum arbitrium circa quodcunque aliud bonū, vt dictum est iam supra, quæ quidem coactio in tali nullo modo stat cum libertate, aut libero arbitrio, immò tollit ambo, vt dictum est in præcedenti questione. Et hoc sufficiebat dicere aliquando & aliàs solebat concedi, si scientia est recta, voluntas est recta, & e conuersò, & si benè recole in finibus istis steti sub quodam involuto in primo Quo liber. quod scripsi. Sed modo vterius procedendum est, dicendo, quod in secundo sensu propter secundam causam. s. quia voluntas cum sua obliuatione compatitur scientiam rectam, vt voluntas non possit velle oppositum manente scientia simul, aut posterius, adhuc duplex est, quia aut potest intelligi de scientia obliqua, & voluntate recta, vt si sciencia obliqua, voluntas non pōt esse recta volendo oppositum, aut de scientia recta & voluntate obliqua, vt si scientia sit recta, voluntas non potest esse obliqua volendo oppositum. Si primo modo, clarum est, q̄ dictum in dicto articulo est error. Ex quo enim, vt dictum est scientia obliqua non est causa obliquitatis in voluntate, sed e conuersò manente scientia obliqua benè pōt esse voluntas recta volendo oppositum. Si secūdo modo rectitudine absque omni obscuritate, & vacillatione, seu dubitatione. Si primo modo, sic an illa si scientia est recta nulla. s. obscuritate obliquata, voluntas nō necessariò est recta, sit vera necessitate consequentiz, vt voluntas possit velle oppositum manente tali scientia, & sit error, q̄ non possit velle oppositum, diligens lector iudicet, & an illa benè potest concedi à magistris, non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione. s. per aliqualem obscuracionem. Videtur enim secundum prædicta, q̄ voluntas sua obliquitatē quacunque non compatitur scientiam rectam, sed semper voluntas sua obliuatione est causa aliqualis obliuationis sciētiæ, vt voluntas nullo modo potest velle oppositum manente scientia sic recta, vt secun-

dum hoc sit quoquo modo omnis peccans ignorans quod facit, maxime pro hora secundum determinatā à nobis in primo Quolibet. ex qua causa concessa est illa, nō est malitia in voluntate nisi sit error in ratione. s. sequens naturaliter vt causatus, licet in eodem instanti secundum rationem aliquantulum obliquans scientiam, licet præcedens nullo modo possit, vt causa obliquare voluntatem, sicut nec scientiæ rectitudo potest esse causa rectitudinis voluntatis. Possunt enim voluntatem & rectam & obliquam simpliciter, & absque causalitate ex parte scientiæ præcedere scientia tam recta, q̄ obliqua. Si secundo modo. s. scientia existente in rectitudine incompleta, sic illa, si scientia est recta voluntas est recta, nullo modo est necessaria necessitate consequentiz: immò etsi scientia est recta non est necesse, q̄ voluntas sit recta, quia scientia sub rectitudine imperfecta benè stat cum voluntate obliquata, licet non cum omninò obstinata. Et idē in isto sensu dictum in dicto articulo error est. Similiter in isto sensu in alio articulo error est, quia sciens potest velle oppositum scientiæ manentis in rectitudine incompleta, quæ tamen potest dici rectitudo simpliciter respectu illius obliuationis, quia ratio omninò corruptur opinando oppositum principij agibilibus, uel credibilibus, cum tamen omnis obliuatio voluntatis per consensum in malum mortalis peccati, dicatur obliuatio simpliciter, & nullo modo rectitudo, licet illa obliuatio non sit tanta quanta est quando voluntas omninò est obtinata, vt secundum hoc illa potest concedi, si scientia est recta, voluntas est recta, & si obliqua est scientia, obliqua est voluntas, & e conuersò proportionaliter hinc inde. Ita tamen q̄ cum scientia obliquata rectitudine incompleta ratione obliuationis, quæ tamen est cōpleta ratione recti iudicij, etsi non omninò firmi, benè stat voluntas simpliciter obliquata, licet non ultimata obstinatione. Sed cum scientia obliquata perfecta obliuatione, qua corrupta est ratio & perfectè excæcata, non stat obliuatio voluntatis nisi obstinata, nec e conuersò, ut secūdum hoc intelligatur articulus, manente scientia simul, uel post in rectitudine simpliciter, licet aliquantum obscurata, q̄ non possit voluntas in contrarium, error, quod in rei veritate errorem. Sed an ratione manente in apice rectitudinis absque omni obscuracione, q̄ voluntas non possit velle oppositū, error sit, videat lector, cum ut dictum est omnem obliuationem voluntatis necessariò sequitur simul aliqua obscuratio rationis, & etiam secundū hoc intelligatur propositio magistrorum simul stare cum articulo, q̄ si malitia est in voluntate error est in ratione. s. proportionalis, uel obscuracionis tñ si non sit cōpleta malitia, uel excæcationis, si sit malitia obstinata. In quinq; ergo modis clarū est, q̄ sit error dictū in illo articulo. sciens non pōt velle oppositum manente scientia in particulari & passione. In unico autem ex præpositis iudicet, qui volu-

rit, quoniam istæ duæ stant simul, manente scientia in particulari & passione, voluntas non potest velle oppositum, quam damnavit Dominus Episcopus, & illa quam concesserunt magistri, nõ est malitia in voluntate, nisi sit error in ratione. Quod ergo arguitur primò, q̃ voluntas nõ potest moveri ab appetitu sensitivo, nulla præcedente de illa notitia in intellectu, concedo.

Ad argum. in opposit.
Ad illud, quod arguitur in oppositum, q̃ tunc prius obumbraretur intellectus, q̃ appetitus sen-

sitiuus moueret voluntatem alliciendo, quia aliter mouere eam non posset: Dicendum, q̃ non oportet. Nec hoc est possibile, q̃ appetitus sensitivus obumbraret modo aliquo vitioso, de quo est sermo, intellectum à sua rectitudine quam habet, nisi mediante voluntate, licet eam impedire potest in acquisitione rectitudinis, & rectis iudicijs ex rectitudine acquisita, sicut & ebrietas & phrenesis, & hoc obumbratione non vitiosa quando procedit ex morbo.

Comment. in Quæstionem Decimam, quæ est,

Utrum appetitus sensitivus potest mouere voluntatem ad consentiendum alicui, nulla de hoc existente notitia in intellectu.



ITVLVS satis clarus.

In corpore est distinctio de notitia intellectus, nempe quomodo intelligi debet ista negatio notitiæ in intellectu: nempe, quod omnino negatur notitia in intellectu, vel negatur tantum notitia speculativa concessa practica, vel tertio negatur notitia practica concessa speculativa, & ex hac habita distinctione triplici conclusione satisfit quæstio.

Prima conclusio. Omnis propositus notitia negata ab intellectu, sensitivus appetitus nullo modo potest mouere voluntatem.

Secunda conclusio. In intellectu existente practica notitia, sensitivus appetitus potest mouere voluntatem alliciendo.

Tertia conclusio. In intellectu existente sola scientia speculativa, non necessariò mouetur voluntas ab appetitu sensitivo, ut agatur iuxta cognitionem.

Prima conclusio patet. Voluntas non fertur nisi in bonum cognitum vniuersale, ergo nulla notitia existente in intellectu potest moueri voluntas. Probatur antecedens, quia voluntas, cum non sit potentia organica non fertur in bonum particulare, sed vniuersale: sed appetitus sensitivus non affert nisi bonum cognitum particulare, igitur consequentia patet, quoniam solus intellectus cognoscit in vniuersale, & idem solus deserit obiectum bonum vniuersale.

Not. q̃ tamen D. Thom. p. 2. quæst. 9. art. 2. concludat voluntatem moueri ab appetitu sensitivo ex parte obiecti, non contradicit huic conclusioni, si quidem non vult intelligere, q̃ ex parte obiecti moueat directè, & immediate: sic enim obiectum particulare esset obiectum potentie non organice, quod est falsum. Sed vult id esse occasionaliter, & mediatè, quod ad actus specificationem, & quidem mediatè, quia mediante intellectu practico, à quo vniuersalizatur illud obiectum, & voluntate deferretur.

Not. etiam non tollitur, q̃ non moueatur à seipsa, vt videbimus modo in sequenti conclusione.

In secunda igitur conclusione, quam Auctor, tanquam notam supponere videtur.

Not. est q̃ intelligi debet sicut modo dictum est, & tenet D. Thom. vbi supra, quod scilicet appetitus sensitivus mouet quoad specificationem actus, non quoad exercitium, & ex parte obiecti mediatè, & occasionaliter, vt tamen ita moueat deinde intellectus practicus, vt non tollat libertatem, qua moueatur voluntas à seipsa. Quippe vt rectè dicit D. Thom. in tertio articulo eiusdem quæstionis ad tertium, voluntas non mouetur ab intellectu, quoad ad exercitium actus, sed secundum rationem obiecti, quasi si moueri debet voluntas ab obiecto, sicut & omnis potentia, oportet, vt prius cognoscatur obiectum ab intellectu, & approbetur.

Quo verò ad tertiam conclusionem, in qua maxima est difficultas, ipsa intelligenda est rectè: duplicem enim sensum habere potest. Primum quidem, vt idem moueatur voluntas à sensitivo appetitu mediante speculatione notitia obiecti in intellectu, q̃ ipsa obiecto delato non assentiat, atque illud non eligit, vel respicit, nisi prius fuerit cognitum ab intellectu.

Et hic sensus bonus, & super ipsum nulla est difficultas, quoniam communis est illa, & vulgata sententia, q̃ voluntas nõ fertur in incognitum, hoc est non mouetur ab obiecto non prius cognito ab intellectu. Alter sensus est, q̃ taliter mouetur voluntas immediate ab intellectu speculatione, cognoscere obiectum, vt ipsa non possit eligere nisi secundum q̃ intellectus cognoscit. Ita vt error in intellectu sit causa malitiæ in voluntate, & rectus rationis dictamen, recte quoque obiecti notitia sit causa bonitatis voluntatis, quasi voluntas non eligeat nisi secundum quod ratio dicitur, vt si male dicitur ratio, male etiam eligeat voluntas: contra verò si rectè dicitur, recte quoque voluntas eligit, & operatur, vt idem semper ratio erronea præcedat voluntatis malitiam, quæ voluntas propterea excæcatur à ratione, vel ratio recta reportat bonitatem.

Habet autem Auctor conclusionem negativam expositioriam tertie propositionis, s. q̃ voluntas eligere potest malum etiam ratione bonum dicente, & contra eligere bonum, ratione erronea existente. Et hoc pluribus auctoritatibus probat in litera, colligendo, q̃ ratio potius excæcatur à voluntate, quam contra mala fiat voluntas à ratione, si quidem voluntas liberè agat, ad quod inducuntur plura Augustini, & glossæ in litera.

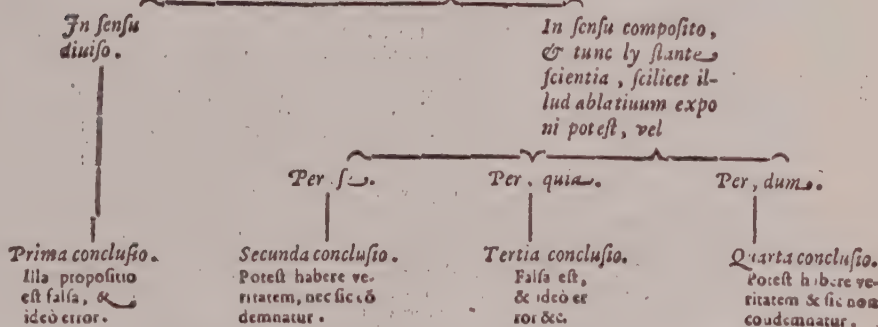
Not. autem, q̃ hæc excæcatio proveniens à voluntate in intellectu potest intelligi dupliciter. primò, q̃ excæcatur intellectus quantum ad considerationem, siue speculationem, vel faciendo intellectum habere habitum considerandi aliqua media ordinata ad malum finem, secundus sensus acceptatur à Secro 3. sent. dist. 26. quæst. vltima. Et probat in hoc sensu voluntatem excæcatur intellectum privatiue, & etiam positiue, vt ibi patet. Alterum verum sensum imponit Doctori nostro, & contra ipsum pluribus rationibus arguit. Sed certè non absolute vult Auctor intellectum excæcatur circa principia complexa, in quantum, q̃ cum prius ea nouisset, ea deinde ignoret per negationem habitus, sed utique ignorat quo ad negationem actus. Quod præter ex auctoritatibus adductis, maxime verò ex illa Augustini super illud, Similis ero defendentibus in lacum, dicens, Quis est, contemnit? Iam nec vllam providentiam depurat, aut si depurat ad illam se pertinere non putat, proponit sibi licentiam peccandi. Ecce, q̃ cum inducit Auctor hanc Augustini sententiam, intelligit de excæcatione intellectus, quo ad agibilia, & habitum considerandi quo ad media ad malum: cum enim prius nouisset futurum non esse faciendum, Deum adorandum, timendum &c. excæcatur intellectus ad operandum, & ad oppositum tendit his medijs assumptis. Furtum est bonum. Deus non est, cuius rei causam adducit Auctor ex Augustino dicente, Corrupti sunt, & abominabiles facti sunt, &c. Quo fit, vt rationes Scoti contra Doctorem nihil sint, quoniam vera & ipse Auctor non alium sensum habet, quam haberet Apostolus cum diceret de excæcatione intellectus malorum.

HENRICI A GANDAVO

malum, quod scilicet malitia excecavit cor eorum, s. intellectum, ut idem traditum sit in reprobatum sensum, & in desideria, &c.

Quod si paulo ante dicit Auctor, q. affectiones ita corrumpunt animam, & sic excecant, ut credat oppositum principij, non vult inferre id hierita, q. obliuiscatur illius principiorum, ac si deleantur de memoria eius, sed quoniam aliud medium accipit, per quod concludit oppositum. Et quise pio notitia advertendum, q. tamen si principia non cognoscantur per aliam præcedentem cognitionem complexam intellectuam, tamen cognoscuntur per intelligentiam, s. cognitum terminis, quorum cognitio habetur mediante cognitione sensitiua. vnde etiam hæc conclusio. Futurum respiciendum. Medium ad hoc colligendum est malum, q. videlicet quia malum, idem respiciendum, & futurum est malum. Agnoscat intellectus hoc medium, sed non agnoscat sensus, qui immo accipit, futurum esse bonum, & colligit, ergo est ei elgendū, dum sensui assentit. Voluntas, tamen intellectus aliter sentiat, efficitur mala, & imperat rationi, cogit aliud suscipere medium, quod videlicet futurum est bonum, & ex hoc excecatur, ut credat hoc, quod est oppositum illius, quod prius sciebat, non q. ignoret hoc ignorantia obliuionis, sed quia ob voluntatis electionem. m. g. si credit, quā huius, in qua credulitate obliuiscitur excecatur. Et hæc dicta sint de questione. Cetera n. dicuntur quasi corollarie, in quibus declaratur ille articulus Parisiensis, quo dicitur, stante scientia particulari in actu, similiter passione, q. voluntas non possit oppositum velle, error. Et similiter illa propositio. Non est error in voluntate, si non sit error in ratione, quæ videtur articulo opposita, videlicet ei, quod si quitur ex articulo, sequitur enim quod voluntas possit oppositum velle eius, quod à ratione, ac passione offertur, & hoc quoniam ipsa voluntas libera est. Est autem vna vera harum propositio in vno sensu: altera verò in alio, & similiter e contra falsa. vna in sensu diuiso vera. in sensu verò composito falsa est: altera in sensu composito vera, in sensu autem diuiso falsa. Ad cuius rei intelligentiam, veramque declarat exemplo huius propositionis, sciens tamen non potest velle oppositum scientiæ. Hæc enim in sensu composito est vera, in sensu autem diuiso est falsa, sensus tamen compositus distinguendus est. Et quidem quantum spectat ad propositionem articuli, quæ dicit, stante scientia particulari, & passione in actu, voluntas non potest velle oppositum, ita disponi potest.

Stante scientia, &c.
Potest intelligi, vel



Prima conclusio patet, quoniam significatur voluntatem nunquam habere potestatem volendi oppositum, quod est falsum, quippe tolleretur eius libertas.

Secunda, & quarta conclusio patet. Intelligendo tamen, q. notetur consequutio, vel concomitantia quædam, non autem causalitas. Et intelligatur, q. error naturaliter sit prior in voluntate, tempore autem æqualiter in voluntate, ac intellectu.

Tertia conclusio patet, quia significatur rectitudinem in scientia, aut intellectu, esse causam rectitudinis in voluntate. Cetera autem prudenti lectori poterant esse hoc lumine manifestum.

QVÆSTIO VNDECIMA.

Verum possibile sit homini, quod assentiat propositioni, cuius contrarium apparet sibi per rationem.

Arg. princ.
primum.



IRCA secundum arguitur, q. nō sit possibile homini, ut assentiat propositioni, cuius contrarium apparet sibi per rationem, quia non per voluntatē ad hoc cogentem, de qua magis uidetur, quoniam intellectus per se non potest cogere voluntatem ad consentiendum illi, cuius contrarium vult: ergo nec voluntas intellectu ad consentiendum ei, cuius contrarium ponit.

Secundum

Item in secundo de anima, phantasiamus cum uolumus, non autem opinamur, ut hominem qua-

drupedem phantasiamus, quem nunquam opinamur talem esse: opinari autem est opus intellectus, quare opus intellectus non habetur ex uoluntate: ergo &c.

Contra. Tunc nunquam assentiremus articulis fidei.

In opposit.

Dicendum ad hoc breuiter, quia aliis in questionibus ordinarijs de tangentibus materiam huius questionis satis locuti sumus. Ex illis ergo, quæ ibi diximus dico distinguendo de ratione, quia aut est ratio, quæ solidæ ueritati innixa est, & nullo modo infringi potest aliquo genere solutionis ueræ, aut est ratio, quæ quantuncunque apparet, sit, solidæ

Responsio

solidę tamen veritati non innititur. Illi autem contrarium apparet homini per rationem primo modo dictam impossibile est, q̄ homo cogatur assentire, vel possit, quia contrarium illius omnino falsum est cuius nullus consentire potest, aut cogi potest conuenire cognita veritate. Veritas. n. cognita cogit intellectum ad sibi assentiendum, & cogendo a sibi assentiendum simul cogit ad dissentiendum suo oppositō. Vnde & secundum hoc concedenda sunt duo prima argumenta, licet modicum faciant ad propositum. Illi verō cuius contrarium apparet homini per rationē secundo modo dictam, bene potest homo assentire per habitū fidei, & cogi ad hoc per imperium voluntatis. Per hunc enim modum, ut procedit argumentum in contrarium, assentimus articulis fidei, quorum

contrarium nunquam apparet per rationem primo modo dictam, quia sunt igniti solidę veritati. Quod si per impossibile inueniri posset articulus, cuius contrarium apparet tali ratione, illi non esset adherendum, ut fidei articulo, dicente August. q̄ si secunda ratione & infallibili apparere posset contrarium ei, quod tenetur in sancta ecclesia, non propter illam fidem Christianam dimitteret, qualem impossibile est inueniri: immo qualiscunque ratio apparenter de contrario fidei aliquid asserit, vera non est, sed veri similitudine fallit, ut alibi latius declarauimus. Ex quo planē patet falsitas dicti illius, q̄ voluntas non potest velle oppositum eius, quod iudicatum est per rationem, postquam voluntas potest ad assentiendum illi contrariō cogere rationem.

Comment. in Quæstionem Vndecimam, quæ est,

Vtrum possibile sit homini, quod assentiat propositioni, cuius contrarium apparet sibi per rationem.



QVÆSTIO hæc est maxime expositoria præcedentis, quippe ex ipsius resolutione apparet quomodo voluntas non teneatur sequi intellectum in eo, quod intelligit.

In corpore est distinctio bimembriſ, & iuxta illam duæ conclusiones habentur.

Distinctio est de ratione, quod aut innititur veritati solidæ, quæ nullo modo infringi potest, aut tali veritati, quæ non est ita de se solida, sed apparet, quod alia veritate infringi potest.

Prima conclusio ad primum membrum est negatiua. Quod non est possibile.

Secunda conclusio ad alterum membrum est affirmatiua, quod est, &c.

Prima patet per argumentum ad oppositum in fronte quæstionis.

Secunda patet, quoniam contrarium eius est falsum, cui nulla ratio naturaliter potest assentire.

Not. q̄ sicuti veritas est adæquatio rei ad intellectum, ita falsitas est inadæquatio eiusdem rei ad intellectum, quo fit, ut non sit possibile intellectum assentire propositioni contrariæ veritati, s. falsæ, quia tunc inadæquatum intellectui esset adæquatum: cum verō assentit, non assentit sub ratione falsitatis, sed potius maioris veritatis, ut huic propositioni, quam ratio dicit: Omnis homo genitus est ab homine ex semine, superuenit hæc, Christus genitus est à Deo sine semine, & etiam ab homine sine semine, existens homo. Vnde sequitur hæc non omnis homo &c. & huic assentit, non sub ratione, quæ falsa sit, sed quoniam est vera magis, quàm opposita, quàm scilicet ratio naturalis dicitur. Cetera clara videntur.

QVÆSTIO DVODECIMA.

Vtrum amicitia sit virtus.



Item tertium arguitur, quod amicitia non sit virtus, quia nulla virtus tollitur ab homine ex vitio alterius, amicitia tollitur à bono, amico suo facto vitioso. ergo &c.

Contra. Illud est virtus, cuius actus eliciuntur ex habitu, amicitia est huiusmodi, ut patet in actibus amicitie gratuitæ, qui eliciuntur ex habitu charitatis: ergo &c.

Quæstio ista mota est propter dictum Philosophi in princip. 8. Ethic. Amicitia est virtus quedā, vel cum virtute, vbi pp̄ dysfunctionem dubitatur, quid illorum ponenda sit, an habitus quidam virtutis distinctus contrā habitus aliarum virtutum, an passio, aut actio quidam consequens habitus virtutum, v. l. modus quidā cuiusdam amationis. Secundum species. n. amationis sunt species amicitie, ut dicit ibidem c. 4. Sed quia dysfunctionis artis æquipollens copulatiua. Dico ad quæstionem, q̄ amicitia virtus est sibi habitum separata ab alijs, & pars quedam iustitiæ, sed nō nisi cum virtute alia,

aut alijs. Ipsa. n. non est solitaria, sed ut sit & generetur, virtutem aliquam, aut aliquas requirit in fundamento. Vnde q̄ species amicitie distinguuntur secundum species amationis, hoc nō est, ut dicit ibi Comment. quia sunt idem amatio & amicitia, sed quia sunt conuenientia, ut iam videbitur. Propter quod Philol. ibid. cap. 7. distinguit inter amicitiam, & amationem, dicens sic; Assimilatur quidem amatio passioni: amicitia autem habitui. Vñ ut dicit: Amici redamant eū electione & bona volūt amatis illorū gratia, nō sibi passionē, sed sibi habitū. Ad cuius manifestationē sciendū, q̄ ad amicitie generationē, & esse cōcurrunt tria. Primo dēt habere virtutem, vel alias in fundamēto, sine qua, vel quib. nō pōt generari vera amicitia, & mātua, pp̄ quod dicitur 8. Ethic. cap. 5. Perfecta est bonorum amicitia, & sibi virtutem similitum. Remanet igitur horū amicitia quousq; boni sunt: virtus autē est mansua. Alij. n. duæ species amicitie, quæ scilicet fundantur super vtile, & delectabile, non sunt veræ amicitie. Vnde Philosophus cap. quarto. Secundum accidens amicitie hæc sunt.

Gg

Non

Non enim secundum quod est amatus, qui sic amatur, sed secundum quod tribuunt hi quidem bonum aliquod, hi autem delectabile, facili vtrique solubiles. Vnde Tullius primo de offic. Qui summum bonum sic instituit, ut nihil habeat cum virtute coniunctum, idque suis commodis non honestate metitur, nec amicitiam colere potest, nec iustitiam. Idem tertio, de amicitia. Virtus amicitiam & gignit & continet. Secundò debet habere dispositionem in subiecto, qua habilitatur quis ut in eo super aliam virtutem possit fundari amicitia, quæ dispositio vocatur amatio, & est passibilis qualitas, quæ est dispositio ad amicitiam generandam, sic quod homo ex naturaliter est habilis, ut in eo generetur virtus amicitia. Vnde in quibus non est talis dispositio, quasi in medio quodam & temperamento, non sunt apti ad amicitiam, ut sunt solitarij, atque sylvestres homines, feueri, dyscoli, & litigiosi, de quibus quarto Ethicorum. Neque quæcunque curantes dyscoli & litigiosi vocantur. Vbi dicit alia transla. Sunt quibus cordi non est, neque curant de aliquo dyscoli, & intractabiles, de quibus etiam dicitur octavo Ethicorum. In feueris & senibus minus fit amicitia, quanto magis dyscoli sunt, & minus colloquijs gaudent. In istis enim deficit dicta dispositio: in alijs autem excedit, ut in illo de quo quarto Ethicorum. Non in amando recepit singulos, ut oportet, sed in eo, quod quisque est. Similiter enim ad ignotos & notos idem facit, ubi dicit alia transla. Recipit quæ recipit, eo quod natura eius talis est, &c.

Tertiò debet amicitia, ut generet habere proprias actiones, per quas generatur, quæ sunt amare, & reamare, propter quod dicit septimo Ethicorum. Tres sunt species amicitia: æquales numero amabilibus. Secundum vnunquodque enim redamatio, & infra. Vterque igitur amat, & æquale retribuit. Et sunt in triplici gradu actiones illæ amoris per quas generatur amicitia. Primò enim illæ in quo debet generari habitus amicitia, amat bonum virtutis, quod in se habet propter ipsum, & seipsum propter illud. Secundò amat idem in proximo, & proximum propter illud. Ut enim dicitur nono Ethicorum, amabilia, quæ ad amicos, & quibus amicitia determinatur, videntur ex his quæ ad seipsum venisse: & hoc ideo, quia se, & sua quisque prius & potius amare debet, quam aliena. Sed quia in hoc perfectio amoris non consistit, ideo secundò derivatur ad proximum. Vnde de perfecto amore charitatis dicit Richard. de Trin. capitulo tertio. Nullus privato & proprio suisque amore dicitur propriè charitatem habere. Oportet igitur, ut amor ad alterum tendat, ut charitas esse queat, & cap: quarto. Non potest amor esse incundus, nisi sit mutuus, alter itaque erit amorem impendens, & alter amorem rependens. Tertiò verò idem, quod amat in proximo, vult à se, & à proximo coamari in tertio, & cum tertio coamare, quod amat in se, & in proximo, ut sit

amor perfectus in summo, dicente Richardo ibidem capitulo vndecimo. In mutuo amore nihil preciosius, quam ut ab eo quem summè diligis, & à quo summè diligeris, alium æquè diligis velis. In illis ergo mutuo dilectio exhibitæ sibi dilectionis confortem æqua ratione requirit: ergo & charitatis consummatio personarum trinitatè requiritur. Et cap. 15. Perfectio vnus exigit adiunctionem alterius, & perfectio vtriusque requirit conghendum tertie. Et cap. 19. Quando solus solum diligit, dilectio quidem est, condilectio non est. Condilectio iure dicitur ubi duorum affectus tertij amoris incendio conflatur. Et ideo perfecta amicitia, quæ actionib. amoris & dilectionis generatur, inter pauciores, quam tres, esse non potest.

Quod etsi plures personæ addantur: nullus tamen novus modus in perfectione dilectionis additur. Omnis enim dilectio, aut est simpliciter dilectio, quam potest aliquis habere ad se solum, aut est redilectio, quam potest habere vnus ad alium, aut est condilectio, quam non possunt habere minus, quam duo ad tertium, & si sit tertium ad quartum, non est nisi condilectio, & sic vera amicitia stat in tribus. Vnde quod dicit Philosophus octavo Ethicorum, de amicitia cap. nono. Quod assimilatur abundantia, quæ nata est ad vnum fieri, exponit in libro nono capitulo decimo quinto dicens, quod hoc videtur congruere amicis etiam ad utilitatem, & tunc querit verum studiosus vnus, aut plures secundum numerum debet habere amicos, & responder subdens, quod est quædam mensura, ubi dicit Commenta. Et est talis multitudo amicorum, cum qua potest viuere quietè, & sine perturbatione, cum quibus autem non potest sic viuere, isti sunt plures, quibus tanti itaque erunt, puta tres: plures enim habere fortè non facili. Amplius autem actio amoris in vnoquoque; dictorum graduum debet habere tres comites, qui necessariò amorem sequuntur, qui sunt benevolentia, beneficentia, & confidentia. Benevolentia quo ad initium generationis amicitia, beneficentia quo ad eius progressum, confidentia quo ad eius consummationem. Cum enim quis beneuolus est virtuti suæ, quam diligit, & sibi eam alteri communicari appetit, & in proximum transferri. Ut enim ait Tullius de amicitia fructus ingenij & virtutis, omnisque præstantiæ, tunc maximus capitur, cum in proximum transferatur. Vnde ait Augustinus primo de Doctrina Christiana tertio cap. Omnis res, quæ dando non deficit, dum non datur, nondum habetur, quomodo habenda est.

Per talem enim beneuolentiam incipit per amoris actionem generari habitus amicitia ad proximum, quem sibi similem in virtute vult fieri, & vniuersaliter omnia bona, quæ sibi.

Hinc de beneuolentia loquens dicit Philosophus nono Ethicorum. Videtur vtiq; principium amicitia esse, & amicos non possibile esse nisi beneuolos factos. Et quia non sufficit beneuolentia.

hum velle proximo, vt ad ipsum habitus amicitiz generetur, sequitur secunda actio, quæ est beneficentiz, quæ erga proximum operatur, vt in eo virtus cõmunicetur, & alia bona, quæ sibi vellent communicari. Vnde dicitur nono Ethicorum. Ponunt amicum volentem, & operantem. Vnde Tullius de amicitia. Faciendum, imitandumq; est omnibus, vt si quam præstantiam virtutis, ingenij, fortunæ consecuti sunt, impartiant, communicentq; eam cum suis. Per hoc. n. similes efficiuntur. Similitudinem autem sese amantium requirit amicitia, dicente Tullio ibidem. Disparēs mores disparia studia sequuntur, quorum dissimilitudo dissociat amicitias. Nec ob aliā causam vllam boni improbis, improbi bonis amici esse non possunt, nisi q̃ tanta est inter eos, q̃ maxima potest esse studiorum distantia. Vnde & in eis, quæ sunt bona fortunæ, adzquare se debent amici pro posse. Vt enim idem dicit ibidem, qui in amicitia coniunctionisq; necessitudine superiores sunt, exzquare se cum inferioribus debent. Sed licet quis beneuolentia, & beneficentia vtatur erga proximū, vt ad eum amicitiam concipiat: si tamen non confidat de proximo, vt ei vices readamādo, & reamicum reddat, perfecta & firma esse non potest. Ideo vt perfectè in quocunque habitus amicitiz generetur, oportet, q̃ de proximo talia confidat qualia de se erga proximum sentit, dicente Tullio de amicitia. Firmamentum stabilitatis constantizque eius, quam in amicitia querimus, fides est. Nihil enim stabile est quod inidum est. Quæ vt perfectè habeatur, debent amantes sua pectora sibi aperire. Vnde ibidem. Nisi apertum pectus videas, tuumque ostendas, nil exploratum habas. Per hoc enim repellitur omnis fictionis & contrarietatis suspicio, qd̃ necessarium est ad perfectæ amicitiz generationem. Vnde ibidem. Est viri boni hæc duo tenere in amicitia.

Primum, ne quid fictum sit, neud̃ simulatū: deinde non solum illas ab aliquo criminationes repellere oportet, sed ne ipsum quidem esse suspiciosum. Per quæ omnis controuersia ab amicis tollitur, quod requiritur ad veram amicitiam, dicente Philosopho octauo Ethicorum cap. vigesimo. Qui propter virtutem amici existunt, in operari adinuicem prompti sunt.

Ad hæc autem tendentium non sunt accusaciones, neque pugnæ. Et quia talis experientia non habetur nisi ex multis actibus, ideo non citò generatur vera amicitia, dicente Philosopho. 8. Ethic. Indiget tempore & cõsuetudine. Secundum proverbium enim, nō est scire adinuicem, ante tal comederō, neque acceptari oportet prius, neq; esse amicos, anteq̃ vterque vtrique amabilis appareat & credatur: non sunt autem si non amabiles, & hæc sciant. Voluntas igitur velox amicitiz: amicitia autem non, vbi dicit Commentator. Fortè est quando ex paucis conuersatione cognoscit aliquē studiosus, sed tamen & latebit vtrique vt ad ali-

quid benignos proponens sermones.

Amici enim non possunt se inuicem cognoscere anteq̃m simul tantū conuersentur, vt pariter multum salis comedant, quoniam oportet conuersari adinuicem, & scire eam, quæ adinuicem beneuolentiam. Credent quidem adinuicem beneuolos esse experientiam assumentes.

Ex exercitio igitur horum trium beneuolentiæ, beneficentiæ, & confidentiæ in actione amandi generantur habitus quidam connēctentes inter se amantes, & ad vnitatem quantum possibile est redigentes, dicente Philosopho nono Ethicorum, capitulo quinto. Ad amicū habere ethicomadmodum ad seipsum. Est enim amicus alius ipse.

Nam, vt ait Tullius, vis amicitiz in eo potest, vt vnus animus fiat ex pluribus. Quid dulcius, quàm habere cum quo omnia audeas loqui sic, vt tecū quis esset fructus in rebus prosperis, nisi haberes illum, qui illis æquē, vt tu ipse gauderet. Aduersas res ferre difficilē esset sine eo, qui illas etiam, quàm tu grauius ferret.

Propter quod amicitia omnia virtutum opera in commune exercitium deducit. Dicente enim Tullio, Amicitia nihil aliud est, quàm omnium diuinarum rerum, humanarumque summa cum beneuolentia, & charitate consensio. In quo perficitur aliarum virtutum operatio, quia aliarum virtutum opera sunt, vt simpliciter fiant: amicitiz autem opera sunt, vt in communem vtilitatem sese amantium producantur, vt ideo nullus sine amicitia actus virtutis possit esse perfectus, propter quod continuē subdit. Nec sine amicitia vlla pectio esse potest. & infra.

Virtutum enim adiutrix amicitia à natura data est, vt quando solitaria non posset virtus ad summam peruenire, coniuncta, & lociata cum altera perueniret, quæ quidem altera amicitia est. Propter quod quantum ad exercitium operis respectu aliarum virtutum est virtus quædam generalis, & pars principalis iustitiæ generalis, reddens vnicuique quod suum est, & implens illud naturæ præceptum.

Quod tibi vis fieri hoc feceris alij, quod tibi nō vis fieri non feceris alij. Propter quod dicit Tull. Solem de mundo tollere videntur, qui amicitiam de vita tollunt, quæ populos vniuersos tueri, eisque consulere soleat optimè, cum de virtute iustitiæ generalis dicat Philosophus quinto Ethicorum. Neque Hesperus, neque Lucifer ita admirabilis. Vnde inter omnes virtutes morales maximè charitati infusæ conformis est, & est omnium moralium virtutum corona, & tanto perfectior quanto super plures, & perfectiores virtutes morales fundatur, de quarum numero amicitia est vna, dicente Comment. super principium octauo Ethicorum. Vnam virtutum est dicere amicitiam sic, vt fortitudinem, & temperantiam, & moralium vnamquaque. Hæc enim circa passionē & actiones est, vt reliquæ.

Sunt enim actiones vt amare, passionēs vt amabiles. Et est aduertendum, qd est aliud & aliud habitus in quantum est circa actiones, & in quantum est circa passionēs. In quantum enim est circa passionēs, propriè dicitur non amicitia, sed amicitabilitas, & est pars temperantiae. Sic enim secundum Comment. vbi supra, est medietas adulationis, & syluesticitatis. Syluestris enim deficit à medio, & non est aptus ad copulam amicitiae: adulator autem abundat, vehementer delectabilis esse volēs: amicus autem medio utitur, quando oportet delectabilis factus: quando autem non oportet, nō factus. Vnde de medietate amicitiae secundum hunc modum dicit Philosophus 4. Ethic. cap. 3. 1. In colloquijs autem & conuiuio, & sermonibus & rebus alijs communicare: hi quidem placidi esse videntur, omnia ad delectationem laudantes, & nihil cōtradicientes, sed æstimantes oportere sine tristitia quibuscunque esse. Qui autem contrariò his, ad oīa contrariantes contristare, neq; quencunque curantes, discoli, & iugiosi vocātur. Medius autem horum laudabilis, qui recipit quæ oportet, & vt oportet, similiter autem & ipse. Videretur autem amicitia esse maximè secundum mediū habitum. Sed de hac amicitia nihil ad propositum. Ipsa enim non plus dependet à fundamento aliarum virtutum, qd conuerso. Amicitia verò in quantum est circa actiones est pars iustitiæ, & propriè amicitia dicitur, de qua est sermo. Et tūc aliter est intelligere abundantiam, & defectum & medium in amicitia. Vt enim dicit Comment. super principium 8. Ethic. aliqui secundum abundantiam & in amaro vtiuntur actu amandi, qualiter dicitur Sycherus ad patrem fuisse, qui ne suo viuere volebat mortuo patre. Alij verò deficiunt non valentes amare: amicus autem medio modo vtitur actu amandi. Est autem & istam amicitia attribueri iustitiæ, iustitia enim est equalitatis distributiva, & amicitia amicis equalitatem tribuit. Secundū hæc ergo concedenda est secunda ratio.

An primam autem in oppositū, qd amicitia non est virtus, quia tollitur vitio alterius. Dicendum, qd amicitia, & secundum quod est pars temperantiae, & secundum quod est pars iustitiæ, secundum perfectam rationem amicitiae non consistit, sicut alie virtutes in habitu oīdō absoluto in vnoquoquo, sed in habitu, qui secundum rem est aliquid absolutum sub ratione respectus ad alium habitū numero, qui in coamico & amato pp virtutem, qd in illo est, fundatu in essentia illius habitus hinc inde. Et amicitia, in quantum nomine suo nominat illum respectum, qui consistit in concordia & consensu amicorum, sic relatio quedam est, & est vna inter duos amicos fundata super duos habitus absolutos in eis, sicut similitudo est vna inter duos similes fundata in eis super duas albedines. Vt verò nominat nomine suo illos habitus absolutos, sic est duo habitus & duæ amicitiae diuersi numero, vt duæ albedines. Sed in quantum nominat vtrumque, solum habet perfectam rationē virtutis amicitiae. Dico ergo, qd licet habitus amicitiae tollitur in illo, qui perseuerat bonus ex vitio alterius, quo ad rationem respectus, sicut similitudo tollitur in vno similibus quando fundata est in albedine, ex commutatione alterius de albo in nigrum: non tamen tollitur quo ad rationem habitus absoluti super quem fundabatur ille respectus. Per quem quidā habitum non desinit amare, & actiones beneficentiae exhibere erga illum vitiosum, non vt iam entō amicum, sed vt possibilem reuerti ad amicitiam, quousq; incorrigibilis factus fuerit, & tunc retrahit se amicus etiam à cōuersatione illius, & ab exhibitione actū beneuolentiae, & est ei, sicut ethnicus & publicanus & inimicus ratione vitij, quom tamen non desinit amare ex habitu amicitiae, sicut alium extraneum. Et sic habitus amicitiae, quo ad id, quod absolutum est & reale in eo, ita peius amicus est simpliciter sicut & habitus aliarum virtutum, licet non habeat perfectam rationem amicitiae nisi habendo coamicum, vt dictum est.

Ad arg. primo,

Comment. in Quæstionem Duodecimam, quæ est,

Vtrum amicitia sit virtus.



ITVLVS ex se clarus: intelligitur enim de Virtute morali.

In corpore est conclusio, qd amicitia est virtus secundum habitum distinctum, & separata ab alijs, & pars quedam iustitiæ, sed non nisi cum virtute alia, aut alijs.

Conclusio hæc plures partes habet. Prima est, quod sit virtus. Secunda, quod sit virtus distincta secundum habitum ab alijs. Tertia, quod sit pars iustitiæ. Quarta, quod non sit nisi cum virtute alia, aut alijs.

Prima pars probatur per secundam rationem in fronte quæstionis, si cuius actus provenit ab habitu virtutis est virtus, sed actus amicitiae provenit ab habitu virtutis. igitur &c.

Minor patet, & minor probatur, quia provenit ab habitu charitatis. Actus liquidem amicitiae est amare: amare autem est actus charitatis.

Not. diligenter, qd charitas quoad habitum absolutum, & amicitia sunt vnum & idem, sed amicitia perfecta aliquid superaddit charitati, charitati enim perfectæ sufficit ipsum amare, ad sui verū perfectionem non exigit necessariò amari. Vnde quicunque diligit secundum quod virtus ipsa dicitur, charitatem dicitur habere, & quo ad hunc absolutum amandi actum, amicitiam, sed non perfectam amicitiam, quæ exigit etiam amari, vnde secundū habitum absolutum charitas & amicitia sunt idem, nō in quo ad relatiuum. Quo propterea ad absolutum est idem quod charitas, quo verò ad relatiuum, tunc distinguitur à charitate, atque etiam à ceteris virtutibus, & propter hoc ponitur secunda pars de amicitia perfecta.

Secunda

Secunda igitur pars probatur. Relatiuum est separatim ab absoluto, sed amicitia perfecta est virtus consistens in relatione ad alterum: virtus autem quælibet alia est absoluta. igitur &c.
 Not. ab amicitia amicum dici, & denominari: amicus autem est amico amicus, & ideo ex hoc videtur relatio, scilicet in concretis pronuntiantibus, & denotat ab abstractione.
 Tertia pars probatur. Id, quo redditur alteri, quod suum est, est vel iustitia, vel pars iustitiæ, sed amicitia est, qua redditur &c. igitur vel est iustitia, vel pars iustitiæ, igitur. Sed amicitia non est tota iustitia, igitur pars.
 Not. pro intelligentia antecedentis illius. Amicitia non est tota iustitia, & etiam pro immonis syllogismi. Maior enim notissima est ex diffinitione iustitiæ. Iustitia est, qua redditur vnicuique, quod suum est ex debito, non determinando quod tum ex amore, & quidem non propriè omni, sed amico tantum. Quod sit, ut iustitia omnes respiciat, & neminem ex-citiam verò ly alteri expendendum sit pro amico, vel de amico. Et sic non adæquat amicitia totam iustitiam, sed tan-tum iustitiæ partem, & sic patet quomodo sit pars iustitiæ.
 Quarta pars patet ex amicitie generatione, si ex concurrentibus ad generationem amicitie. Et sic formari potest argumen-tum. Id non est sine virtute, ad cuius generationem necessariò concurrat ipsa virtus, sed ad generationem necessariò con-curret ipsa virtus, ad generationem inquam amicitie, ita vt non possit generari nisi concurrente virtute. Igitur &c.
 Maior propositio patet, quia genitum non potest esse sine suis componentibus, ac generantibus intrinsecis, ad quorum de-structionem, destruitur ipsum genitum.
 Minor probatur ex Philosopho, & Cicerone varijs in locis, ex quibus colligitur tria concurrere ad amicitie generationem, ac Cicerone, sed ex omnibus patribus Christianæ religionis luminibus.
 Et hæc sunt, quæ præsertim ad questionem attinent: cætera autem quæ addit Auctor, quasi obiter dicuntur; maxime au-cum procedat Auctor auctoritatibus prænominatorum: Augustini quoque, Richardi, Comment. &c.
 Not. autem difficultatem esse potissimum circa primam conclusionis partem, maxime quando moderniores quidem eam impugnare debeamus rationes eorum, sed diligentius hoc negotium contemplare. Est profectò in amicitia aliquid absolutum, & aliquid relatum. Si consideremus eam, vt est, quid relatum, iam dictum est, qd non est sine virtute, & superaddit ad virtutem charitatis. Et de hac quæri potest an sit virtus specialis nec nò. Et quidem dicitur rectè à D. Thoma, qd est vir-tus specialis, quatenus consideratur non vt in affectu: si n. accipitur amicitia honesta, hæc præsupponit omnes virtutes, sed quatenus consideratur, vt in dictis, & factis exterioribus, & sic vel est pars iustitiæ, vt dictum est, vel specialis virtus, quæ dicitur affabilitas.
 Verum est igitur, qd in affectu ipsa amicitia accepta est omnis virtus. Si verò accipitur amicitia, ut quid absolutum, tunc dictum est qd charitatis est pars, & ad charitatem videtur reduci, qd charitatis si est specialis virtus, multò magis erit pars eius.
 Dicere autem cum quibusdam, qd virtus nos disponit æquè circa omnes, amicitia autem tantum circa amicum: parum re-soluto non magis determinatur ad hoc, quam ad illud.
 Dicere secundo, qd amicitia si præsupponit virtutem præsupponeret seipsam, parum obest, quia diceret similiter Auctor, qd ad generationem perfectæ amicitie præsupponitur virtus tanquam fundamentum, si quidem stare non possit virtus nisi inter personas virtute præditas, & sic amicitia non possit stare nisi inter personas huiusmodi, sed hæc amicitia est in esse relatio, non in suo esse absoluto, in quo esse non præsupponit virtutem nisi se generaliore, sicut species genus præsup-ponit, scilicet charitatem.
 Dicere tertio, qd nec est distincta à cæteris, quia non numeratur ab Aristotele inter virtutes, nec red igitur ad iustitiam, quia ex Aristotele legislatores maiorem curam habuerunt amicitie, quam iustitiæ. Hoc nihil esse diceret Auctor, quia quantū spectat ad primum, si id non fecit Aristoteles, quid ad nos? maxime cum viderimus amicitiam vocari virtutem à Sanctis Patribus. Potissimum autem à D. Ambrosio 3. officiorum. Et si legislatores maiorem curam habuerunt &c. id profectò etiam animal, non è contrà. Et profectò ex eo, quòd dicitur ex Aristotele, qd amicitia afficit nos circa unum, iustitia cir-ca omnes, colligitur, quòd amicitia sit pars iustitiæ: illa verò totum, iustitia, quæ pars ly esset inter omnes ciues, nò tol-leretur, qd esset amicitia, & si nomen illustrius mereretur, scilicet charitatis mutua.
 Dicere demum, qd virtus omnis absolute dicitur posita in nostra facultate, & prælectione, non autem amicitia &c. est dice-re illudmer, quòd ab Auctore adducitur in fronte questionis primo loco, cui & satisfacit in calce, quòd verum est amici-tiam non esse in nostra facultate, si sumatur cum relatione in suo esse perfecto, ac in suo absoluto esse, falsum est, quòd non sit in nostra facultate.

QVÆSTIO XIII.

Vtrum ratione dictante aliquid faciendum pro aliqua hora voluntas possit illud non velle.

SECUNDUM pertinentia ad intel-lectum & voluntatem. Et erant tria. Quorum primum pertinet ad substantiam ipsorum: vtrum, si ratione dictante aliquid faciendum pro aliqua hora voluntas possit illud non velle. Secundum verò pertinet ad ordinem illorum actuum inter se, vtrum scilicet operatio voluntatis sit finaliter propter operationem intellectus, vel è conuersò. Tertium verò pertinet ad efficaciam illorum actuum circa sua obiecta, vtrum scilicet magis iuuatur voluntas uolito, an intellectus intellecto.

Circa primum arguitur, quòd ratione dictante aliquid faciendum, voluntas pro hora illud non potest non velle, quia voluntas naturaliter sequitur cognitionem, & in eis, quæ sese sequuntur ordine naturali, semper primum est causa posterioris: ergo &c.

Item præsentè obiecto habente rationem om-nis boni simpliciter, non potest illud non velle: ergo nec habens rationem boni particularis pro hora.

Contra. Tunc voluntas in actione illa volendi non esset magis libera, qd appetitus sensitivus.

Gg. 3 Dicuntur

Arg. primo.

Secundum.

In opposit.

HENRICI A GANDAVO

Dicunt aliqui sequentes Philoi. q̄ incontinens se habet in hora passionis inrētz, sicut se habet in temperatus omni tpe. In temperatus. n. sicut est in errore continuo iudicando oppositum principij, vt q̄ fornicari sit bonum, sic (vt dicunt) incontinēs in errore est iudicando idē in hora, pro qua voluntas vult illud, qd̄ ante noluit, ita q̄ pro hora illa nō potest illud non velle, qd̄ ratio tunc dicitur esse faciendum, licet prius potuit non velle, quando dictauit oppositum, & postea poterit cum oppositū dictauerit, cessante passione. Et est dictum istud planē contrā illum articulum tertium damnatum, tatum in quæstionibus præcedentibus, qui ponit. Quod manēt scientia recta, & passione voluntas non possit in oppositum, error. Non solū dico manente vsque ad horam, in qua vult oppositum, sed etiam simul in ipsa hora, & post similiter, vt habitum est supra, vt sic stante scientia secundum actū & in particulari recta & passione, voluntas possit in oppositum. Sed quomodo tunc potest esse vera illa propositio magistralis. Non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione, & hoc simul tēpore quicquid sit de causalitate? Et est dicendum secundum superius dicta, q̄ licet non dicatur p̄prie error in ratione quousque iudicat oppositum principij, & per hoc oīnō corrumpatur per excecationem: oīs tamē rationis obscuratio, siue offuscatio, qua in suo iudicio recto quoquo modo debilitat secundum prædictum modum supra, largo modo potest dici error, quia est via & dispositio ad errorem. Et similiter licet rectitudo potest dici esse in ratione quousq; corrumpit per errorem propriē dictum: non tamē est in statu perfectissimo rectitudinis dum in aliquo ratio est offuscata. Quod si intentio articuli sit, q̄ scientia manente recta cum immunitate ab obscuratione, & errore utroq; modo, qua voluntas inficitur malitia, non sit necessitatem in aliquo obscurari, aut debilitari in suo iudicio recto, vt non statim peccatum in voluntate sequat̄ pena peccati in ratione, non video quō illa propositio poterit stare cum dicto articulo. Sed non puto sic intelligi articulū pp̄ prædictas auctoritates Psalmi, & earum expositiones, vt voluntate agēte contra scientiam p̄ tempus præcedens oīnō recta absq; oī obnubilatione, ipsa scientia maneat in apice illius rectitudinis in hora, qua voluntas agit contrariū, sed q̄ ipsa maneat nō corrupta contraria opinione, licet offuscata, q̄ offuscatio largo nomine secundum prædicta error potest dici. Nisi fortē dicamus, q̄ illud instans, in quo primō est malitia in voluntate, diuidatur in duo signa, ita q̄ in posteriore sequat̄ aliqua obnubilatio rationis, & in priore fiat malitia in voluntate, & simul in illo signo maneat recta ratio absq; omni obscuratione, & sicut p̄ totum tempus præcedens, quia ipsa non repugnat oīnō voluntati contrariæ, nisi quatenus obscuratio rationis necessariō sequit̄ malitiam voluntatis, vt effectus suam per se causam, & sic articulus intelligatur, q̄ manente scientia in

apice rectitudinis p̄ signo priore, sciens pōt velle contrarium p̄ eodem signo: Propositio verō magistorum intelligatur, q̄ si est malitia in voluntate, p̄ eodem instanti secundum rem, licet p̄ signo posteriore, est error in ratione. s. alicuius obscurationis causata à malitia voluntatis. Et sic æstimo intellexisse magistros noīe erroris qm̄ iudicabāt, q̄ illa propositio pōt concedi, nō est malitia in voluntate nisi sit error in ratione. An sic possit dici exponendo intentionem articuli de scientiæ manētis rectitudine: non tñ in perfectissimo statu rectitudinis, q̄ opponit̄ errori propriē dicto, qui nō est sine corruptione principij in ratione, & propositionē magistorū de scientiæ manentis rectitudine in perfectissimo statu rectitudinis, q̄ opponitur errori largē accepto nomine erroris, qui est sine corruptione principij in ratione, licet sit sub aliqua debilitatione p̄ rationis obscurationem, diligens inuestigator iudicat, q̄a nec verbaliter contra articulum aliquid dicere præsumo, qualiscūq; sit intellectus eius. Cætera aut̄ quę pertinent ad difficultatē quę stionis propositę q̄tum mihi sufficiens visum est, persecutus sum. Vnde scdm̄ prædicta concedendū est obiectum vltimum. Quod verō primō obijciat, q̄ ratio naturaliter prior est voluntate: ergo rō suo actu naturaliter prior est voluntate: ergo ratio suo actu est causa actus volendi, vt voluntas nō possit non velle id, qd̄ dicat. Dicendū, q̄ licet præcedat, non tñ aliter est causa, q̄ sine qua non, quēadmodum & sensus in nobis naturaliter prior est intellectui, non tñ actus sentiendi est causa actus intelligendi nisi sine qua nō. Et similiter in brutis sensus p̄cedit appetitum: non tñ est causa, nisi sine qua nō p̄ter hoc, q̄ in brutis post sensum necessariō sequit̄ passio, quę necessariō impellit appetitum. In homine autem non necessariō ad intellectum sequitur voluntas, neque intellectus ad potentia sensus.

Ad scdm̄, q̄ p̄sente obiecto habente rationē boni non pōt illud nō velle, ergo & p̄sente obiecto habente rationē boni particularis, salte p̄ hora non pōt non velle illud: Dicendum, q̄ non est simile, qm̄ obiectū extra habens rōnem oīs boni, non est bonum, qd̄ quærat voluntas, pp̄ quod necessitate immutabilitatis, libet̄ tñ seipsum mouet in illud. Obiectū verō habens rationē boni particularis iudicari p̄ hora est aliquid, qd̄ quærat voluntas, pp̄ qd̄ nō immutabiliter voluntas se mouet in illud. Sic. n. pponit sub ratione particularis boni, & si iudicat bonum simpliciter pro hora: ostendit tñ necessariō illud, in quo est defectus alicuius boni, pp̄ quem defectum voluntas sua libertate pōt ab illo resilire, licet non moueat per appetitum ad aliquod aliud, quia sibi fortē nullum est ostēsum. Vnde si pro hora non potest cum effectu non velle illud, aut velle eius contrarium, hoc non est pp̄ aliquam necessitatem, quam scientia imponit voluntati, sed solum propter impossibilitatem contradictoriorum, vel contrariorū circa idem in eadem hora indiuisibili, vt patet ex supra dictis.

Comment.

*Ad primū
principiū*

*Ad secundū
dum.*

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Utrum ratione dictante aliquid faciendum pro aliqua hora voluntas possit illud non velle.**ITVLVS** satis clarus.

In corpore tria facit. Primò reprobatur opinionem sequentium Aristotelem in hoc negotio. Secundò affirmatiuè responderet quæsitio. Tertiò iterum considerat illam propositionem. Non est malitia in voluntate, nisi fuerit error in ratione. Et hanc ideo considerat, quoniam videtur contraria determinationi.

De primo, opinio est, quòd voluntas non potest illud non velle. Probat id per Aristotelem incontinentem, quòd incontinens se habet in hora passionis intente, sicut se habet intemperatus omni tempore, sed intemperatus pro omni tempore non potest non velle, quòd proponitur, igitur & incontinens.

Nor. quòd tunc ratio dicitur aliquid actum incontinentiæ esse faciendum, quando sensu tanquam bonum efficienre, ratio ipsa approbat, & quod ei sub ratione boni particularis offertur, & censetur, accipitur vniuersaliter bonum, & tunc incontinens efficitur in illa hora passionis haberi quodam, qui est dispositio ad intemperantiam, cui habuit si consensit voluntas efficitur actu incontinens secundum totum.

Quæritur igitur Utrum stante illo dictamine, scilicet approbatione rationis, & consequenter passione ipsa, voluntas possit velle oppositum, vel non velle, nisi illud, quòd ratio dicitur, & exigit ipsa passio.

Et tunc est opinio relata, quam reprobatur eodem medio, quo sulcitur conclusio. Est et articulus ille condemnatus. Quòd stante scientia particulari etiam recta, & passione, voluntas non possit in oppositum. Id est esse errorem iterum scola, & synodus Parisiensis. Et intelligitur quo ad utrumque tam in bonum, quam in malum. Vt ratio dicitur in bonum, immò & passio, id ipsum potest voluntas oppositum velle, similiter si dicitur malum, potest bonum velle.

De secundo igitur est conclusio, quòd voluntas potest non velle, quia semper potest velle oppositum eius, quòd à ratione dicitur. Et probatur per articulum condemnatum, sed & probari potest ex ipsa libertate voluntatis, quæ à nullo prorsus cogitur, quin velle possit opposita. Quippè non esset liberum arbitrium, quando ab aliquo cogeretur ad vnum.

De tercio, dupliciter exponitur illa propositio. Primò intelligendo per errorem aliquam obnubilationem & offuscationem rationis, non autem errorem propriè dictum, quia error propriè dictus in ratione, qui dicitur exegatio prouenit ex malitia voluntatis inducentis illum in ipsa ratione. aliqua tamen obnubilatio, offuscatioque præcedere videtur, quæ largo modo dicitur error. Secundo distinguendo instans illud, in quo voluntas efficitur mala in duo signa, in altero quorum ratio obnubilatur, in altero efficitur mala voluntas, ita tamen, quòd in posteriore signo sequatur obnubilatio rationis. Vide in primo quolibet quæstione 17. quæ diximus, hoc loco. n. hæc satis.

QVÆSTIO XIII.

*Utrum operatio voluntatis sit finaliter propter operationem intellectus, an è conuerso.**Arg. prim.*

Item. Secundum arguitur, quod operatio voluntatis sit propter operationem intellectus, ut propter superius & principalis, & hoc ex ordine ipsarum potentiarum, quia appetitus naturalis est propter perfectionem rei naturalis secundum aliquid perfectius & superius ipso appetitu, supposita natura rei in utroque. Propter hoc enim graue supposita natura eius appetit esse deorsum. ibi enim habet suam perfectionem in esse, & suam salutem. Similiter & appetitus animalis est propter perfectionem animalem, quæ est sensus, ut propter aliquid perfectius eo, supposita natura. Consimiliter ergo voluntas, & appetitus rationalis est propter perfectionem rationis, quæ est intellectus, siue intelligere, ut propter aliquid perfectius, supposita natura intellectus & voluntatis.

Secundum

Item voluntas est potentia inferior intellectui, quia mouetur ab illo, mouens autem in eo, quod huiusmodi, quia est in actu, est sub potiori ratione, quam motum, quòd in quantum huiusmodi non est, nisi in potentia tantum, & quod sic sit parer, quia voluntas per præsentiam intellectus existentis in actu vadit in actum, & per absentiam eius non vadit in actum, ergo &c.

Tertium

Item perfectior est operatio, ut propter quam

est alia, quæ est circa subiectum unum operanti, quam circa non unum. amare potest esse circa subiectum non unum, non autem uiuere, ergo &c.

Item si postmodum maneat amare circa subiectum unum non ex hoc est principalior operatio & perfectior, ut propter ipsum sit alia, postquam primo est respectu non uniti, quia etiam fides maneret in patria respectu uniti, non tamen esset principalior uisionis, consimiliter scientia rerum, quæ in propria natura earum haberetur hic in uia, licet maneat in patria, non tamen est principalior uisionis diuina, ergo &c.

Item arguunt ex comparatione amicitie ad alias uirtutes. Eo enim quod semper est ad alias uirtutes, & in comparatione ad illas, super quas fundatur uel quas sequitur nunquam est principalior alijs, sed è conuerso, quare similiter cum dilectio fundatur super cognitionem uel sequatur illam, nunquam est principalior illa.

Item secundum Philosophum amicitia ad alterum sunt propter amorem ad seipsum. Si ergo aliquis sit perfectus omnibus uirtutibus, perfectior est in illo, quod cognoscit se talem entem, quam quod uelit siue eligat se talem esse, ergo si aliquis sit perfectus sine ultimo, perfectior est in illo, quòd cognoscat se talem entem, quam quòd uelit se talem esse. primum sit actione intellectus, secundum actione

*Quartum**Quintum**Sextum*

neuo.

ne uoluntatis, perfectior ergo est operatio intellectus, quā uoluntatis, si ergo una illarum est propter alterā, potius operatio uoluntatis est propter operationem intellectus, quā ē conuerso.

In opposit.

Contra, uoluntas mouet se & alias potentias ad exercitium actus, quod autem mouet se, non mouet nisi propter perfectionem suam, quod enim mouet propter perfectionem alterius, mouetur principaliter ab illo, qui principaliter intendit perfectionem alterius, ergo &c.

Dicunt aliqui quod actus uoluntatis sit propter perfectionem intellectus, quoniam uoluntas non mouetur in esse propter ipsam rem, sed propter rei ab intellectu consecutionem. Volo enim finem, sed non nisi ut uideam ipsum, & principaliter est uidere, quā uelle siue appetere, ut uideatur, & perfectius attingitur finis actione intellectus, quā uoluntatis. Et est uoluntas aliquantulum perfecta perfectione intellectus, & intellectu siue uidere formaliter & finaliter adhaeremus Deo non uoluntate aut amore, siue charitate. Caritas enim non est perfectissima uirtus simpliciter, sed solum in merito ordinato ad primum, & secundum statum uiae, non autem in praemio, & secundum statum patriae. Quia amor uiae perfectior est cognitione uiae, quae imperfecta est, eo quod est per fidem. E conuerso autem cognitio patriae perfectior est amore patriae, & hoc quemadmodum ad perfectionem scientiarum speculatiuarum perfectius iuuamur per logicam, quā per geometriam, tanquā per eam quae perfectior est, ut instrumentum ad acquirendum scientias speculatiuas, quā sit geometria, cum inter scientias speculatiuas perfectior sit geometria, eo quod est demonstratiua, quā logica. De praeminentia uoluntatis & intellectus alibi satis diximus, determinando, quod operatio uoluntatis praeminet & principalior sit, ita quod si natura uoluntatis sic in se perfecta esset, ut absque operatione intellectus posset in suam operationem, non esset uis intellectiua in natura, nisi ob dignitatem naturae uoluntatis ipsa haberet illam ut ministram, praecedentem eius operationem, quemadmodum si rex temporalis esset tantae perfectionis ut per se posset in omnem suam operationem, nullo modo esset ei seruus nisi propter dignitatis eius exigentiam, secundum quod non ob aliud sunt cum Deo Angeli, & singulae creaturae, & consisteret perfecta beatitudo in amore Deum absque uidere, quod non potest dici contra; et si. n. uicio possit esse perfecta sine amore, non tamen in sola uisione posset consistere perfecta beatitudo, quia perfecta beatitudo cum sit optimum omnium bonorum, non consistit, nisi in actu perfectiore & meliore, qui est non uidere, sed amare. Melius enim est Deum amare non uidendo, quā uidere non amando, quia amare simpliciter melius est, quā uidere, quod probatur ex suis contrariis. Peius enim est (ponendo hoc per impossibile) odire Deum & uidere, quā ignorare & diligere, sicut & simpliciter peius est

Deum odire, quā ignorare. Illud autem secundum considerationem Philosophi est melius, cuius contrarium siue oppositum est peius. Maior enim bene maius malum per se & essentialiter opponitur.

Quod ergo arguitur ex ordine potentiarum, quod operatio intellectus est superior & principalior, & quod propterea operatio uoluntatis est propter operationem intellectus, quia appetitus omnis semper est propter perfectionem rei secundum aliquid superius, quā sit operatio appetitus: Dicendum, quod duplex est operatio appetitus. Una quae consistit in desiderio non habiti, quae dicitur desiderare. Alia uero quae consistit in dilectione iam adepti, quae dicitur respectu uoluntatis amare. De prima operatione procedit obiectio, & de illa uerum est quod omnis operatio appetitus est propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius, quod sit operatio appetitus, & hoc vel ut quia sicut superiori simpliciter perficitur, vel ut sine qua media perfectionem illius superioris non potest attingere. Et sic uerum est, quod appetitus grauis quo appetit moueri siue esse deorsum, est propter salutem solam, quam habet in quiescendo deorsum, & appetitus sensitiuus animalium, quo appetunt sentire delectabile, siue tenere ipsum, est propter esse eorum conseruationem ex fruiione ipsius. Et similiter appetitus intellectiuius rationalium, quo appetunt uidere beatificans bonum siue habere ipsum, est propter perfectum esse, quod habent in eo per amorem adepti, ita quod sicut in graui appetitus essendi siue quiescendi deorsum non est nisi propter salutem suam quam habet ibidem, ut propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius, quā sit ipsa operatio appetendi, quae quidem perficitur, ut superiore simpliciter, appetitus uero mouendi deorsum non est propter huiusmodi motum, nisi ut propter perfectionem, sine qua media non potest illam quietem deorsum, & salutem per illam attingere, sic & in animali appetitus habendi siue tenendi delectabile per fruiionem, puta in comedendo, non est nisi propter salutem suam, quae conseruatur summo esse, ut propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius quod sit ipsa operatio appetendi, quae perficitur, ut superiore simpliciter. Appetitus uero sentiendi puta auditu, visu, vel odoratu, non est propter huiusmodi sensum, nisi ut propter perfectionem suam, sine qua media non potest appetens illud appetibile attingere, neque eius fruiionem, & per illam sui esse conseruationem. Vnde canis leporarius non appetit odoratum, vel visum vel auditum leporis, nisi ut per talem sensum medium dirigatur ad ipsum capiendum, ut cum comedat, & ex hoc esse suum conseruet. Et consimiliter omnino est in rationalibus. Appetitus enim habendi, siue tenendi summum bonum per fruiionem in amando, non est nisi propter salutem suam, quae perficitur in illo, ut propter perfectionem rei appetentis

Ad primū principale.

Opin. quod unum iam.

secun-

secundum aliquid superius, quàm sit ipsa operatio appetendi, quia perficitur ut superiore simpliciter. Appetitus verò videndi illud non est propter huiusmodi videre, nisi ut propter perfectionem sine qua media non potest appetens illud bonum perfectè attingere, neque eius fruitionem, & per hoc suam in illo consummationem. Loquendo autem de secunda operatione appetitus, de qua obiectio non procedit, similiter verum est quod operatio appetitus est propter perfectionem rei appetentis secundum aliquid superius, quod sit ipsa operatio appetentis, quia nulla operatio potest esse primum obiectum potentie cuius est operatio, sed illa perfectio non consistit in aliqua alia operatione potentie alterius ad quam ordinatur, sed in obiecto illius operantis. Et sic appetitus gravis in quiescendo deorsum non est nisi propter sui esse conservationem per esse ibi, & appetitus animalis in fruendo delectabili per comestitionem, non est nisi propter conservationem sui esse, & similiter appetitus rationalis in volendo Deum, non est nisi propter appetentis consummationem in esse Dei, nec est aliquis talium appetituum principaliter propter aliquam aliam operationem.

Ad secundam. Ad secundum, quod voluntas est potentia inferior & imperfectior, quod intellectus, quia movetur ab illo: Dicendum, quod falsum est secundum prædeterminata, nisi secundum modum congruentem naturæ suæ cui liberè potest contraire, & quod arguitur quod sic, quia voluntas per præsentiam intellectus secundum actum sit in actu, & per absentiam non sit: Dicendum, quod secundum prædicta verum est sicut causa sine qua non, non autem sicut causa propter quam sic.

Ad tertiam. Ad tertium, quod visio non potest esse, nisi circa obiectum sibi unitum, sicut potest esse amor, ergo est perfectius & superius: Dicendum, quod verum est inquantum huiusmodi, quia talis amor non consistit nisi in operatione voluntatis imperfectæ. Visio autem est operatio perfecta inquantum tamen ambo sunt perfecta per unionem circa obiectum, nihil impedit quin operatio amoris sit perfectior & superior. Quod arguitur ulterius contra hoc, quod amare ex eo quod postmodum manet non est ex hoc operatio perfectior, principalior, aut superior, sicut neque fides, vel cognitio rerum in suo genere: Dicendum, quod verum est si maneret absolute alio modo unionis cum obiecto, quod prius, sicut manet illa scientia, & sicut maneret fides, aliter enim non esset fides. Nunc autem postquam habet circa obiectum unionem veriorem, quod intellectus, ut in sequenti questione videbitur, bene potest amare esse operatio superior, perfectior, & principalior, quàm sit visio.

Ad quartam. Ad quartum, quod amicitia non potest esse principalis respectu aliarum virtutum, quia fundatur super ipsas: ergo nec actio voluntatis, quia actio voluntatis fundatur super actionem intellectus: Dicendum, quod immò secundum prædicta amicitia

inquantum est pars iustitiæ, & perficit omnium virtutum operationes, ipsa est principalis super omnes, & principalior pars iustitiæ generalis non solum specialis, & non sunt alie virtutes ei causa nisi sine qua non, sed ex proprijs actionibus electis circa alias virtutes, & earum operationes habet causari secundum prædictum modum.

Ad quintum, quod perfectus est aliquem perfectum aliquo se cognoscere talem entem, quàm eligere siue velle talem esse: Dicendum, quod re vera perfectus est scire talem entem in præsentem, quàm velle se talem fore pro futuro, & etiam quàm velle se pro futuro scire talem fore, multò tamè perfectius est velle se talem esse in præsentem, quàm scire se talem esse in præsentem, & etiam perfectus est velle pro præsentem se scire, quod talis est in præsentem, quàm scire se talem esse in præsentem, & adhuc multò perfectius est velle propter beatitudinem voluntatis, quæ consistit in actu amandi, se talem esse in præsentem, & etiam velle se scire, quod talis est in præsentem, quàm velle se talem esse in præsentem absolute, & quàm velle absolute pro præsentem, quod talis est in præsentem, quare & multò fortius, quàm scire absolute, quod talis est in præsentem. Perfectus est enim velle se esse perfectum virtutibus, siue velle pro præsentem se esse talem propter beatitudinem, quàm scire se velle esse perfectum absolute. Perfectus igitur est in proposito velle se esse, siue velle se esse perfectum visione Dei secundum intellectum propter eius fruitionem secundum voluntatem, quàm scire se entem talem, scilicet perfectum fruitione Dei, & etiam quàm scire se esse perfectum visione Dei propter eius fruitionem, & etiam quàm esse perfectum visione Dei absolute, & quàm scire se esse perfectum visione Dei absolute. Vnde quod dictum est secundum illos in soluendo quod voluntas non est motus in rem propter ipsam, sed propter rei ab intellectu consecutionem, falsum est ut patet ex dictis.

Item quod assumitur quod intellectu perfectius attingitur finis, & ideo voluntas aliquantulum perficitur perfectione intellectus, eorum falsum est, ut patet ex sequenti questione. Falsum est etiam quod non formaliter adhaeremus Deo voluntate, sed in intellectu, & quod charitas non sit suprema virtus, nisi in via & in merito respectu præmij, quod aperte falsum est. Hugo enim de sancto Victore super 6. c. cele. hierarchiæ querens de nomine Seraphin quare ab incendio charitatis denominatur, dicit sic. Fieri potest, ut licet omnia virtutum dona superiores ordines excellentius possident, ab his tamen, quæ inter virtutum dona sublimiora solum cognominationem trahant. Scimus enim de scriptura, quod inter omnia virtutum dona charitas excellit. Propter quod consequens erat ut ille ordo, qui omnium eminentissimus est, à charitate sola sumeret singularem in sui discretionem appellationem, quia enim cognitio veritatis post amorem proxima dignitate cognoscitur, idcirco ab ipse, qui dignitate.

Ad quintam.

Ad sextam.

HENRICI A GANDAVO

dignitate secūdi sunt post primos angelici spiritus cognoscuntur. Ecce q̄ non loquitur de charitate amore & cognitione siue visione nisi patrie. Angeli enim non sunt viatores, de quorum charitate, amore, cognitione, visione, ista dicit, & tamen charitatē ceteris donis pro statu patrie præfert & amorem cognitioni. Vnde non est simile de iuua-

mento per logicam ad scientias demonstratiuas, & per charitatem ad visionem, nisi illa esset de numero illarum, sicut charitas est de numero supremorum donorum. tunc enim logica esset perfectior ceteris scientiis demonstratiuis, sicut & charitas ceteris donis.

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Utrum operatio voluntatis sit finaliter propter operationem intellectus, an è conuersò.



In titulo not. q̄ re vera quæstio hæc ab illa parum distat, quæritur verum frui sit actus intellectus, an voluntatis. Quidam. n. in illa quæstione tenent, q̄ sit actus intellectus, vt D. Thomas. Quidam verò, q̄ sit actus voluntatis, vt Scotus. quidam vtriusque, qui & plures sunt quærentes concordare Doctores illos. Verum hæc quæstio videtur ordinem ponere, siue de ordine quærenti, cuiusnam frui sit actus taliter, quod sit ita finalis, ac specialis actus, vt alter sit gratia huius, & ad ipsum ordinetur. Vt. v. g. an sit actus voluntatis, ad quem ordinetur actus intellectus, vel contra sit actus intellectus, ad quem ordinetur actus voluntatis.

In corpore duo fiunt. Primum recitatur aliorum opinio. Secundum est, q̄ reprobat opinionem, simulque responsio ad quæsitum.

De primo est opinio, q̄ intellectus sit principalis, ita q̄ sit actus eius, ad quem ordinatur actus voluntatis.

De secundo, id reprobat per ea, quæ alibi dicta sunt de præminencia voluntatis. Vide 14. quæst. primi quolib. vbi manifestatur voluntatem superiorem esse intellectu. Et quomodo cum dicat D. Thomas, q̄ melius est amare Deum, quam cognoscere, hoc loco colligitur aperte, q̄ etiam secundum ipsum actus intellectus non est potior respectu finis.

Conclusio igitur est, q̄ actus voluntatis est, ad quem ordinetur actus intellectus respectu vltimi. Probatur. actus principalior respectu vltimi finis ille est, ad quem reducitur quilibet alius actus tendens ad illum finem, sed actus voluntatis est principalior respectu vltimi finis, igitur &c. Maior patet. Minor probatur. Ille actus dicitur principalior sine quo perfecta beatitudo consistere non posset, minus vero principalis ille in quo solo non posset consistere. Sed voluntatis actus est, sine quo beatitudo consistere non potest, actus verò intellectus non ita, igitur &c. Maior patere videtur. Minor probatur, quia beatitudo est optimum omnium bonorum, & idè non consistit nisi in actu perfectionis, & meliori, qui non est videre, led amare. Probatur. melius est Deum amare non videndo, quam videre non amando, & hoc probat ex suis contrariis, vt clare patet in litera.

Not. q̄ re vera beatitudo, quæ est vltimus finis, habetur vtroque actu, quippe consistit in visione, & delectatione, visio habetur per actum intellectus, delectatio per actum voluntatis, sed cum consideramus quis nam potior, ita vt alius ad ipsum ordinetur. Videtur dicendum, quod in viatore tendente ad beatitudinem patrie actus intellectus videtur principalior, quia idè diligimus Deum, vt videamus. Quod est illud, quod August. dicit mercedem animæ esse Dei visionem, & ante ipsum Ioannes Evang. hæc est, inquit ore Dei, vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. Et diligimus iterum, vt videamus eum sicuti est, iuxta illud, quod viatoribus diligeretibus Deum promittit Ioannes. Atqui in existente in patria videtur contra, actum voluntatis esse potiorē, ad quem scilicet actus voluntatis ordinatur. Quippe ex visione nascitur illa perfecta delectatio, amorque perfectus patrie, in quo beatitudinis complementum consistere prius videtur. Et hanc esse sententiam Auctoris iudicamus, non discordem quidem à ceteris Theologis, dummodo rectè intelligatur, &c.

Q V A E S T I O X V.

Utrum magis inuatur voluntas volito, an intellectus intellecto.

Arg. prim.



In R. A. tertium arguitur, q̄ magis vnitur intellectus intellecto, q̄ voluntas volito, sic, quia ex illis fit magis vnum, Intellectus. n. vnitur cum intellectu per modum informantis, volitum autem vo-

luntati non nisi per modum terminantis, & plus vnitur rei, quod ipsam informat ab intra, quam quod ipsam tantum terminat, quasi ab extra.

In opposit.

Contra. vnio voluntatis cum volito realis est. Vnio verò intellectus cum intellectu est secundum rationem tantum. Probatio, quia obiectum voluntatis habet rationem boni, quæ realis est. Obiectum autem intellectus habet rationem veri, quæ non nisi secundum rationem est solum, quia bonum & malum sunt in rebus, verum autem & falsum nisi in anima & in consideratione, vt dicitur 6. Metaph.

Dicunt aliqui q̄ idem est obiectum voluntatis, & intellectus differens ratione tantum, quia est obiectum intellectus, ut est quiditas realis secundum se. est verò obiectum voluntatis, ut est bonum apprehensum secundum q̄ apprehensum, & ita ut est quid rationis. non enim vult voluntas rem nisi secundum q̄ cognitum quid est. Intellectus autem intelligit rem secundum q̄ secundum se aliquid est. Maior est autem unio cum obiecto aliquo in quantum est reale quid, quam in quantum est quid secundum rationem tantum. Quod non oportet, quoniam idem obiectum vtriusque est secundum quod est aliquid reale. Ratio enim veri & ratio boni non sunt obiecta intellectus & voluntatis, sed res ipsa sub ratione veri est obiectum intellectus, sub ratione autem boni, voluntatis. quàmuis propterea dicitur communiter, quod verum est obiectum intellectus:

*Opin. quæ
irradat.*

lectus, bonum autem voluntatis. Quomodo autem maior est unio voluntatis cum uolito, quam intellectus cum intellecto, alibi satis declaravi, nec oportet repetere, quia nihil noui audiui in contrarium, nisi iam tacta, præter unum, uidelicet quod illud dictum Hugonis super 7. cel. hierarchiæ. Intra dilectio ubi scientia foris est, intelligitur de dilectione uiz non patriæ, quod saluum est. Hoc enim dicit ostendendo in Seraphin propriam beatitudinē diuinæ participationis ex eius nomine dicens sic. Ignem amoris concipiendo & præbendo calefaciētes nominantur, nam quia in unoquoque ordine discretio nominis singularis quandam ac propriam notat habitudinis diuinæ participationem ex substantia sua probat dicens. Mobile enim semper eorum circa diuinā & inaccessibile & calidum & acutum & semper fluidum, &c. Vbi super illud acutum, dicit sic. Signat acutum impetum quandam amoris ferentis se in amatum, & intrantis & penetrantis in ipsum. Amor enim unum se facere uult cum ipso, & infra. Dilectio supereminet scientiæ, & maior est intelligentia. Plus enim diligitur quam intelligitur, & intrat dilectio & appropinquat ubique, scientia foris est, nec dissimulare ualens, quousque ad amatum perueniat, & eo ipso amplius adhuc sitiens intrare in ipsum, & esse cum ipso, & tam propinque, ut si fieri possit, hoc idem cum ipso sit ipse. Ecce quam aperte ubi loquitur de amore, & scientia patriæ circa Angelos contemplatores, qui nullo modo sunt uiatores.

Quid arguitur primò, quod maior est unio cum illo, quod se habet per modum informantis, quam cum illo quod se habet per modum terminantis tantum: Dicendum, quod uorunt quando termi-

nans est terminans tantum, sic quod maneat extra terminatum, & de conuerso, quemadmodum radius terminatur ad parietem unde reflectitur. Quod uero terminans non est terminans tantum, sed terminat, recipitur in terminante per transformationē aliqualem in ipsum terminans, tunc quanto magis tendit in id ipsum transformatio quod informat, tanto maior est unio rei cum eo, in quod transformatur, quam cum eo, quod ipsum informat, quæ transformatio fit uoluntatis in uoluto per hoc, quod sua actione amandi uergit & mouetur in ipsum. Amor enim secundum Dionysium est uirtus unitiua & transformatiua secundum quod alibi declarauimus. Idcirco simpliciter magis unitur uoluntas cum suo obiecto, quam intellectus cum suo.

Nihilominus tamen respondendum est ad rationem contrariam. Licet enim nititur hoc probare, hoc tamen non facit bono modo. Cum enim dicitur quod unio uoluntatis est secundum rationem tantum, non est uerum, immò (ut dictum est) est realis licet sub ratione ueri, quæ sumitur ex ordine quodam ad intellectum, ut alibi declarauimus. Similiter quod dicunt aliqui, quod bonum est obiectum uoluntatis, ut est quid rationis, quia non nisi ut est cognitum in ratione: Dicendum, quod uerum esset si cognitio siue ratio cognoscendi, aut essendi in cognitione esset propria ratio, scilicet quam esset obiectum uoluntatis, sicut uerum est ratio scilicet quæ res est obiectum intellectus. Sed non est ita, quoniam res est per se obiectum uoluntatis, ut habet rationem boni, licet non absque hoc, quod est in intellectu, unde uoluntas tantum fertur in realitatem boni cogniti quantum ferretur in ipsum si posset ferri in ipsum absque omni cognitione præiua.

Ad argum.
in opposit.

Comment. in Quæstionem XV. quæ est,

Utrum magis iuuatur uoluntas uolito, an intellectus intellectu.



Non titulo non accipias ly iuuatur nisi pro uenitur, quia aut impressio falsa, & erronea; aut sic accipi debet, quippe si proprie acciperetur, deberet sic intelligi. Quod cum doctrina, & disciplina fiat ex precedenti cognitione, uidetur, quod semper intellectus adiuuatur ab intellectu ad ueritatem, scilicet ueritatem, secundum quod & dicitur, quod liber librum aperit. Et tunc esset quæstio utrum sicut ita iuuatur intellectus ab intellectu ad ueritatem, ita uoluntas ad ueritatem ad ueritatem, & an magis hæc, quam ille, uel contrariè, sed hoc pacto intelligi non debet, uerum ut diximus potius pro uenitur.

In corpore duo sunt. Primum est recitatio opinionis, & reprobatio. Secundum est conclusio responsiua quæstio.

De primo, opinio est, quod intellectus magis uiuatur suo obiecto, quam uoluntas, cuius ratio est, quoniam obiectum intellectus est quid reale, quia est res ipsa; obiectum uoluntatis est quid rationis, quia sub ratione boni. Iam uero maior est unio realis potentie cum obiecto reali, quam contra potentie realis cum obiecto rationis.

Reprobatur primo per negationem illius propositionis, quod obiectum uoluntatis sit quid rationis, & ratio negationis est, quia uoluntas uult rem ipsam sicut & intellectus, sed utique sicut intellectus sub ratione ueri, ita uoluntas sub ratione boni. Veriusque igitur obiectum est res ipsa, sed diuersa ratione. Quia igitur ratione obiectum intellectus est quid reale, eadem & obiectum uoluntatis, quia non minus sub aliqua ratione ens est obiectum intellectus, ac sit uoluntas.

Notandum quod Aristoteles ipse & tota Philosophorum scola uult obiectum uoluntatis esse ipsum bonum, & quidem uniuersale. Obiectum autem intellectus, uerum. Nunc autem sicut uerum cum ente conuertitur, ita & bonum ex Aristotele. Platone, ac omnibus. Quo fit, ut si eos reale sit obiectum intellectus, ita & uoluntatis est.

Reprobatur secundò per rationem, quæ ponitur ad conclusionem.

De secundo igitur conclusio est, quod uoluntas magis uiuatur uolito, quam intellectu intellectu.

Probat ratione sumpta ab auctoritate D. Dionysij 7. celestis hierarchiæ. ubi dicit. Intra dilectio, ubi scientia foris est, super quæ reprobatur interpretacionem Hugonis, ut patet.

Notandum quod reuera uidetur Auctor loqui de hac unione respectu ultimi finis. Certum est enim, quod in patria & uoluntate, & intellectu uiuimus cum Deo. Iam uero quæritur, an maior erit unio per uoluntatem, an per intellectum cum ultimo fine. Et ex Dionysio colligitur, quod per uoluntatem. scilicet dilectio intra, & scientia foris stat, uidetur quod dilectio magis uiuatur. Et quidem ex Dionysio iterum dicit amorem esse uirtutem.

Vtrum Doctor, siue Magister determinans quæstiones, siue exponens scripturas publicè, peccet mortaliter non explicando veritatem, quam nouit.



SEQVNTVR quæstia pertinentia ad quædam genera hominum specialiter. Et erant duo. Vnum pertinens ad Doctores. Vtrum scilicet Doctor, siue magister determinans quæstiones, siue exponens scriptu-

ras publicè peccet mortaliter non explicando veritatem, quam nouit. Alterum verò ad Principes. Vtrum scilicet liceat oppressos reprimere iniuriâ suam per potentiam Principum.

Arg. princ.

Circa primum arguitur, quod peccet mortaliter, quia talis Doctor ex officio assumpto obligatur ad ueritatem dilucidandam, cuius dilucidatio, nec propter scandalum dimittenda est, dicente Grego. super Ezech. Si de ueritate scandalû surgit, uilius est nasci scandalum, quàm ueritas subtrahatur. ergo &c.

in opposit.

Contra. Veritas uitæ in reprehendendo uitia, quandoque est dimittenda, ne scilicet reprehensus deterior fiat, & similiter ueritas iustitiæ in delicta puniendo, dicente Augustino ad Parmenianû; Si periculum schismatis timeatur, punitiio iustitiæ est dimittenda. Similiter ergo & ueritas doctrinæ aliquando est omittenda, & non dicenda: non ergo semper peccat mortaliter subtrahens eam.

Respon. 2a.

Dicendum ad hoc, quod secundum Augustinû super illud Psalm. 5. Perdes omnes, qui loquuntur mendaciû, aliud est mentiri, aliud uerò occultare. Manifestum est autem non esse culpam quandoque uerum occultare. Falsum autem dicere non inuenitur esse concessum. Veruntamen distinguendum est de ueritate. Est enim quædam ueritas ad dicendum opportuna, quam scilicet nouit Doctor esse uilem, fructuosam, atq; expedientem audientibus. Et est alia ueritas ad dicendum perniciosa, quàm scilicet nouit Doctor esse in grauamen, & nocumentum audientium. Loquendo ergo de prima ueritate dico, quod Doctor tenetur eam prout melius nouerit, & poterit explicare. Ad instructio nem enim audiētium debet Doctoris officiû exerceri, & non gratia alicuius priuati commodi, dicente Augustino super illud Psalm. 39. Vir linguosus non dirigitur in terra. Qualis debet esse seruus Dei, ut magis appetat audire, quàm dicere, & si fieri potest cupiat non habere necessitatem loquendi & dicendi & docendi, gaudium taciturnitatis intus habeat in uoluntate, uocem doctrinæ in necessitate: quando enim opus est rectæ doctrinæ, quando pateris imperitum, quando pateris indoctum, si semper te delectat docere, semper vis imperitû habere quem doceas. Si autem beneuolus es, & vis oēs doctos esse, nō vis semper habere, quos

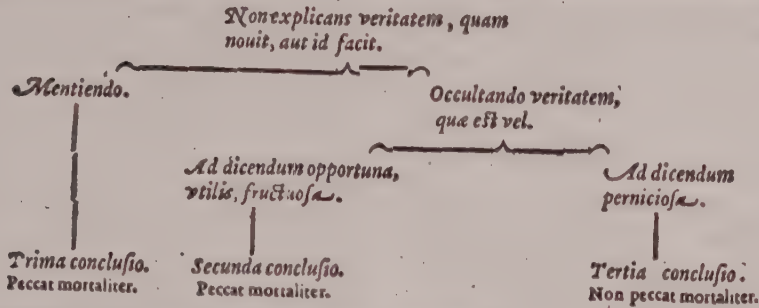
doceas. Doctor ergo officiû Doctoris nō debet assumere nisi propter imperitos, ut quàm citius poterit eos peritos faciat, & à docendo cesset, quod nullatenus potest facere nisi ueritatis, quam nouit dilucidatione. Quia si non prout nouit dilucidat, sed per ambages procedit, & non quæ sentit proponit, sed aliena. Dico, quod quantum est de te, & ex officio tuo auditores imperitos manere cupis, & officiû docendi non ex necessitate, sed ex uoluntate exercet. Et ideo ut puto mortaliter peccat, siue timore, siue odio ad talem ueritatem sic celandam perducatur, non solum in ueritatem sic subicendo, sed etiam in officiû Doctoris assumendo, si tali intentione officiû assumat qualicumque modo, & non solum ipse, sed quicumque sunt eius promotores, instigatores & fautores in hoc. Et hoc maximè quando Doctor nouit ueritatis dilucidationem communi populo profuturam, & eius occultationem damnosam, præcipuè in arduis quæstionibus, in quibus periculum ueritatis, ad quas arguendo pro & contra, quasi puteû abyssi aperit, & ueritatem non explicando ipsum nō claudit. Propter quod reus est sanguinis illius, qui occasione tali in ipsum per errorem cadit. Quod si ueritatem sic occultare crimen est: quantum ergo crimen est salutem pro ueritate sciētē propinare? Loquendo autem de ueritate secundo modo, illâ potest, & debet auditoribus celare, & hoc siue sit in grauamen, eò quod non sint aliqui auditorû eius capaces, & dicere apud te illud Ioann. 16. Adhuc multa habeo uobis dicere, sed nō potestis portare modo, siue fuerit in nocumētum audiētium. Audiētium intelligo non tam presentium, quàm etiam illorum, ad quos per audiētes doctrina illa poterit peruenire. Et hoc quemadmodum Augustinus ubi supra declarat in exemplo. Si quis queratur ad mortem, iustus paratus debet esse uerum occultare, non falsum dicere, ut neq; prodar, neq; mentiar, nē occidat animam suam.

Per hoc patent obiecta: Dicendo, quod dilucidatio ueritatis opportuna, quæ si non fieret periculum posset imminere publicum, non est dimittenda propter scandalû, quia propter talem ueritatem non scandalizantur nisi mali, quib. huiusmodi ueritas est odiosa, quemadmodum scandalizati sunt Iudei pro dilucidatione ueritatis in Doctrina Christi, de quibus dixit Christus, Ecce sunt ducesque cæcorum. Veritas tamen non opportuna propter alias causas benè dimittenda est, ut patet ex dictis, & secundum quod procedit obiectio in contrarium, quæ secundum hoc concedenda est.

Comment. in Quæstionem XVI. quæ est,

Utrum Doctor, siue Magister determinans quæstiones, siue exponens scripturas publicè, peccet mortaliter non explicando veritatem, quam nouit.

In titulo pro Doctore atque Magistro, accipio quencunque docentem, & Predicatorem. In corpore habita diuisione, & subdiuisione tribus conclusionibus satisfuit quæsitio, quæ ad hanc formam placet redigere.



Pro prima conclusione legito ea, quæ diximus in quæstionem 25. tertij quolib. Ceteræ conclusiones probantur ex Augustino in littera, cetera clara.

Q V A E S T I O X V I I.

Utrum liceat oppressos reprimere iniuriam suam per potentiam principum.

Arg. princ.



IRCA Secundum arguitur, q non licet repellere iniuriam per potentiam Principum, sic, quia Matth. 5. dicitur. Si vos persecuti fuerint in vna Ciuitate, fugite in aliam. est ergo doctrina Christi, q iniuriatores sustinendi sunt,

& hoc non faciunt repellentes iniuriam sibi factâ per potentiam Principum, quare faciunt contra doctrinam Christi, ergo &c.

In oppos.

Contra. illud est licitum, sine quo non potest haberi pax. Iniuriati autem pacem non haberent in Ecclesia, nisi per potentiam Principum iniuriæ repellerentur, ergo licitum est eas sic repellere.

Resp.

Dicendum, q circa tolerantiam iniuriarum in passo iniuriam est considerare animum passi iniuriam dupliciter, & in ordine ad ipsas iniurias, & in ordine ad inferentem iniurias. In ordine primo debet iniuriam passus habere patientiam in tolerando, & animum habere paratum ad ampliorem oporteat tolerandum, potius q̄ expetere per se vindictam. Iuxta illud Matth. 5. Qui te percusserit in vnâ maxillâ, præbe ei & alteram. i. paratus esto ad præbendum per tolerantiam pacificam si necesse fuerit. In ordine verò secundo debet iniuriam passus primo miti animo reatum iniuriæ ex corde dimittere. Iuxta illud Matth. 6. Dimitte nobis debita nostra sicut & nos dimittimus debitoribus nostris. Per quod ab animo remouetur libido vindictæ, & quam nullo modo vel per seipsum vel per alium debet expetere. hoc enim malorum est.

Vnde Augustinus super illud Psal. 108. Pro eo ut me diligere detrahebant mihi, dicit sic. Reddere malum pro malis habeant vel mali vel mediocriter mali & mediocriter boni vsque adeo q̄ lex eis dederit vliscendi modum, oculum pro oculo, dentem pro dente. Quæ si dici potest, iniustorum iustitia est, non quia iniquum est, ut recipiat quisque quod fecerit, alioquin nequaquam lex illud constitueret, sed quia vliscendi libido vitiosa est, magisque ad indicem pertinet inter alios hæc discernere, q̄ bonum hominem sibi expetere. Dimissio autem reatu iniuriæ & libidine, vindictæ omnino repulsa à corde, secundo debet ad iniuriatoris correctionem laborare, & ne insolentior fiat iniuriator, & iustitia æquitatis inter eos fiat, emendam & satisfactionem expetere, quia ut dicit Augustinus ad Marcellum, & habetur 2. 3. q. 5. Prodest. Hoc solum bene agitur, ut vita hominum corrigatur. Glor. Siue per verba, siue per pecuniam, siue alio modo non refert. Sed talis emenda expetenda est per iudicem Ecclesiasticum siue sæcularem, quia ut dicit Leo Papa ibidem, res omnes tute aliter esse non possunt, nisi regia & sacerdotalis defendat auctoritas. Item Augustinus ad Macedonium, & habetur ibidem. Non frustra instituta sunt potestas regis, ius agnitoris, vngulæ carnificis, arma militis, disciplina dominantis, seueritas etiam boni patris. habet omnia ista modos suos, causas, rationes, vtilitates. Hæc cum timentur, & mali coercentur, & boni quæti inter malos viuunt. Sed primo super hoc requirendus est præcipue à viris

H h Eccle-

HENRICI A GANDAVO

Ecclesiasticis iudex Ecclesiasticus, & deinde si corrigere non valet iniuriantem, iudex secularis. Vnde vt Iſidor. ibidem. Principes ſeculi nonnunq̃ intra Eccleſiam poteſtatis adepti culmina tenet, vt per eandem poteſtatem diſciplinam Eccleſiaſticam muniant, ceterum intra Eccleſiam poteſta-tes neceſſariae non eſſent niſi vt quod non praeua- lent ſacerdotes efficere per doctri- nae ſermonem, poteſtas hoc impeter per diſciplinæ terrorem. Quod ſi iudex deſecerit, vt celerem emendam per ipſum habere non poſſit, tunc expeſtandum eſt iu- dicium Dei. de quo in Pſal. 145. Faciet iudicium iniuriam patientibus. Auguſt. id eſt vindicabit iniuriam accipientes, & punit iniurioſos. Nec am- plius cauſa coram iudice terreno proſequenda eſt. Aliter enim, vt dicit Auguſtinus ibidem, ſtatim ad te procedit vox Apoſtolica, & dicit tibi. Iam qui- dem omnino delictum eſt, quia iudicia habetis vo- biſcum, quare non magis patimini iniquitatem? quare non iniuriam patimini? Corripit homines, quia non patiuntur iniuriam, cumq̃ ſic quiſque paſſus fuerit iniuriam, nec iniuriatus pacem cum iniuriatore poterit habere, tunc demum vtendum eſt conſilio Chriſti. Si vos perſecuti fuerint in vna ciuitate fugite in aliam. Quod ſi non poterit effu-

gere corpore, fugiat animo, ne mente coinquinetur ex malorum conuerſio. dicente Auguſtino ſuper illud Pſal. 67. Non me demergat tempeſtas aquar. Quibus dictum eſt: Si vos perſecuti fue- rint in vna ciuitate fugite in aliam, hoc eis dictum eſt, vt nec carne haerent nec ſpiritu. Non enim appetendum eſt, vt haeramus vel carne, ſed quan- tum poſſumus vitare debemus. Si vero haereri- mus, & in manus peccatorum venerimus, iam corpore haſimus, fixi ſumus in limo profundi, re- ſtat pro anima deprecari, vt non haereamus, non conſentiamus. Si ergo dico, q̃ ſeruato praſcripto ordine bene licet repellere iniuriam per poteſtatem Principum, & iniquum eſſet non repellere ſi poſ- ſibile eſſet. Et ſecundum hoc concedenda eſt ratio ſecunda.

Ad rationem primam in contrarium: Si vos perſecuti fuerint in vna ciuitate, fugite in aliam: Dicendum ſecundum iam dicta, q̃ hoc intelligitur in caſu, quando iudex idoneus ad repellendas iniurias oppreſſorum haberi non poteſt. Regula- riter tamen fugere non debet negligendo emen- dam expetere & iniuriatoris correctionem, ſi iu- dex ad hoc idoneus haberi poſſit.

*Ad argu-
prim.*

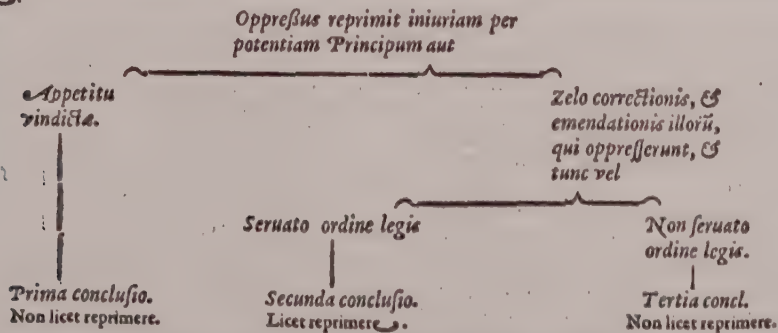
Explicitum eſt Decimum Quodlibet. Magiſtri Henrici à Gandauo.

Comment. in Quaſtionem XVII. qua eſt,

Vtrum liceat oppreſſos reprimere iniuriam ſuam per potentiam Principum.

TITVLVS ſatis clarus.

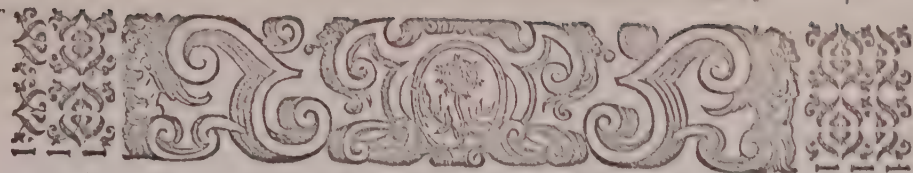
In corpore diſtinctio bimembriſ, & etiam ſubdiſtinctio, tribuſq̃ idem concluſionibus ſatiſfit quaſito, ſqua ita placet di- ſponere.



Prima concluſio probatur. Illi, quem oportet miti animo parcere iniurianti, iuxta illud Matth. 5. & 6. Vt patet in litera. non licet de iniuriante ſumere vindictam, ſed omnem hominem Chriſtianum oportet parcere, &c. igitur illi non licet, &c. Not. illud Pſalm. Mihi vindictam, & ego retribuam, & not. id etiam probari ex Auguſtino in litera.
Secunda autem concluſio auctoritatibus probatur. D. Auguſt. Leonis, Iſidori. can. glol. &c.
Tertia vero concluſio patet ex ſecunda.

Explicit Quodlibet. decimum ad laudem Dei, & B. Virg.

HENRI-



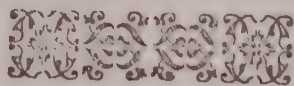
H E N R I C I A G A N D A V O

DOCTORIS CELEBERRIMI

QVAESTIONES QVODLIBETALES

Cum Commentarijs, seu Adnotationibus R. P. D. Vitalis Zuccolij Abbatis
Ordinis Camaldulensis Theologi Clarissimi.

Quodlibet. Vndecimum continens Quaestiones triginta.



Q V A E S T I O P R I M A.

Vtrum Deus possit facere sub vna specie specialissima Angeli, aliquem alium Angelum aequalem in natura, & essentia speciei, Angelo iam facto sub illa.



ISPVTATIO nostra generalis vndecima continebat triginta proposita: Quorum quaedam erant pertinentia ad Deū, & ad creaturam communiter, quaedam verò ad creaturam intellectualem specialiter.

De primo proposita pertinebant ad Dei actionem circa creaturam. Quorum quaedam pertinebant ad creaturarum productionem, quae proponebantur primum, deinde proponebatur vnum pertinens ad creaturarum reductionem in ipsum. Adhuc de primo proponebantur tria: quorum vnum pertinens principaliter ad rem productā, erat: Vtrum Deus possit facere sub vna specie specialissima Angeli, aliquem alium Angelum aequalem in natura, & essentia speciei, Angelo iam facto sub illa. Alia verò duo pertinebant principaliter ad modum producendi aliquid à Deo, siue ad modum agendi aliquid circa creationem. Quorum vnum erat. Vtrum Deus posset facere aliquid quod non decet, siue quod non deceret illum fa-

cere. Alterum verò erat: Vtrum in composito ex materia & forma educibili de potentia materiae creato, principaliter creetur materia, an forma.

Circa primum arguebatur, quod Angelo nunc existente sub aliqua specie Angeli specialissima, Deus posset facere alium Angelum aequalem in forma, & natura speciei.

Arg. prius.

Primo ex parte ipsius formae suae naturae speciei, quia forma quantum est ex se non magis nata est esse in vno supposito, quam in alio, & sic aequaliter ergo nata est esse in vno supposito. & in alio siue in pluribus, quare quia Deus potest quicquid natum est esse aut fieri: Deus potest facere alium Angelum, &c.

Primum.

Secundo à simili sic. Non minus potest Deus facere alium Angelum aequalem in forma speciei ei, qui nunc factus est sub specie, quam potest facere alium solem aequalem isti, qui modo factus est in forma speciei solis, sed potest facere alium solem aequalem iam facto, ergo &c.

Secundum.

Contra hoc esse quod habet Angelus iam factus, per se & essentialiter consequitur speciem Angeli, quare non potest esse aliud esse ipsius speciei angelicae, quam huius Angeli, ut ideo necessa-

H h 2 rium.

rium sit vnicum esse & speciei & indiuiduo siue
supposito eius, sed esse non plurificatur aut com-
municatur nisi plurificato, aut communicato eo
cuius est esse, quare si fieret alius Angelus in quo
esse speciei communicaretur aut plurificaretur,
oporteret ipsum suppositum huius Angeli iam fa-
ci communicari alteri angelo fiendo, aut pluri-
ficari, consequens autem est impossibile, ergo &c.

Resol. q.

Hanc quæstionem aliàs retigimus in alijs quæ-
stionibus de Quolibet. in quibus etiam declaravi-
mus quomodo genus in angelis aliter per differē-
tias descendit in species, quàm in corporalibus.
Quibus suppositis quantum ad præsens sufficit,
oporteret scire quod sententia Philosophorum fuit,
quod in separatis non esset aliud esse speciei, &
suppositi, & sic q. essentia non subsisteret, nisi in
vnico supposito, & quod vltcrius non esset illius
aliud esse essentia, & aliud existentia, sed quod
ipsa essentia esset ex se quoddam necesse esse, &
quædam existentia, & sic quod quodlibet suppo-
situm subsistens in essentia separata esset Deus
quidam, licet in Dijs est vnus primus & summus.
Quod omnino est absurdum apud Catholicos, vt
alibi tractauimus. Ideo sunt aliqui Catholici di-
centes, quod angelus vera creatura est, habens ab
alio esse.

Opin Philo-
sophorum.

Improbabilis
est opinio.
Opin. alio-
rum.

Dicunt tamen, quod licet non habet esse existiē-
tia effectiue nisi à Deo, tamen non subsistit, nisi in
vnico supposito, in quo est perfecta ratio speciei,
cum in nullo sit aliud esse speciei & aliud supposi-
ti, & sic quod non possit esse aliud suppositum an-
geli sub illa.

Improbabilis.

Sed quia hoc damnatū est rationabiliter, quia
essentia siue natura siue forma specifica ex se non
est nisi ipsa, nec habet esse aliquid quod est aliud
re ab ipsa, quia esse quod dicitur essentia, quod
definitua ratione exprimitur, cum dicitur quod
definitio est oratio indicans quid est esse, omni-
nō essentialiter & naturale est ipsi essentia, & est
idem cum ipsa re, differens ab ea sola ratione,
cætera autem omnia sunt ei aliquo modo acciden-
talia, cuiusmodi sunt esse in anima siue in intelle-
ctu, vt in cognoscente, & esse in supposito existiē-
te extra animam, vt in subsistente, cui non solum
accidit esse existentia, quod habet in supposito exi-
stente extra animam, sed etiam accidit ei quodam-
modo esse in ipso supposito, secundum quod hoc
aliàs sæpius exposuimus secundum Auic. Species
enim ex se non habet esse in supposito, sed esse om-
nino indeterminatum, esse autem in supposito nul-
lo modo habet, nisi per hoc, quod est effectus, &
per hoc habet esse determinatum per quod descē-
dit in suppositum, non per aliquid reale pertinens
ullo modo ad naturam formæ speciei, quemadmo-
dum forma generis descendit in speciem per diffe-
rentiam additam, vt aliquid reale pertinens ad for-
mam generis, eo quod forma generis in potentia
habet essentialiter in se formam, quæ est differen-
tia, & est essentialiter in potentia totum quod est

forma speciei, secundum quod etiam aliàs sufficiē-
ter declarauimus, sed per id ipsum, vt consideratur
sub ratione determinati. Quare cum forma, quæ
ex se communis est, & indeterminata, non potest
descendere in suppositum nisi aliquo modo deter-
minetur in illud, quia aliter non esset suppositum
quid determinatum sub specie, quod tamen om-
nis rō suppositi requirit, ita quod si ponatur sup-
positum subsistere in re extra sine omni determi-
natione, implicatur contradictoria, scilicet quod
esset determinatum & indeterminatum, & illa
determinatio sit per aliquid esse non aliud ab ip-
so esse indeterminato, quod quidem esse determi-
natum non est verè accidens, licet sit extra rationē
speciei, determinatio necessariū sit per aliquid. Si
enim illud esset verè accidens, tūc suppositum sub
specie non esset vnū nisi per accidens & nullum
per se, quod falsum est. Vnde secundum diuersum
modum ponendi esse indeterminatum speciei de-
terminari in supposito, secundum hoc diuersimodē
ponitur species descendere in suppositum, aut
in supposita. Sed hoc alio, & alio modo dicunt fieri
in formis materialibus, & in formis separatis à
materia. In materialibus enim dicunt, q. verum est
q. forma determinatur per materiam, in qua ha-
bet esse & recipi, non vt consideratur ipsa materia
in sua essentia simplici, sed vt est sub dimensionibus.
Et hoc dupliciter quoniam in quibusdam for-
mam substantialem in materia naturaliter præce-
dunt dimensiones interminatæ, vt in generabili-
bus & corruptibilibus. In quibusdam verò forma
substantialis in materia naturaliter præcedit om-
nem rationem dimensionum, vt in corporibus cœ-
lestibus, secundum q. hoc planè dicit Auerr. in li-
bello de substantia orbis. In primis autem quia di-
mensiones quoddammodo præcedunt formam sub-
stantialem in materia, materia sub ratione diuisibi-
lis est subiectum suæ formæ, ita q. secundum vnā
partem sui potest esse subiecta formæ specificæ se-
cundum vnā determinationem, quam habet ab
illa, & non secundum aliam, sed secundum illam
aliā potest esse æqualiter subiectum eiusdem for-
mæ specificæ secundum aliam determinationem,
quam habet ab illa. Et idem in talibus, quia forma
secundum vnā determinationem nō necessariò
continet sub se totam suam materiam possibilibē ad
suscceptionem, per materiam sit indiuiduorum plu-
rificatio sub vna specie specialissima, & recipit ip-
sa forma p. hoc diuersa esse in diuersis suppositis.

Et sunt aliqui sequentes dicta Philosophorum
qui dicunt, q. nullo modo alio potest species deter-
minari ad supposita nisi per materiam, & per con-
sequens q. non nisi per materiam potest fieri for-
mæ specificæ indiuiduatio, neque plurificatio per
plura supposita. Sed aliter in formis cœlestium
corporum, & aliter in formis separatis immateria-
libus. In primis enim dicunt, quod etsi forma
speciei quantum est ex se sit plurificabilis, vt
forma solis, & lunæ, quia tamen continet
in se

Opin. quorundam

in se totam materiam possibilem ad ipsam secundum unam determinationem, & hoc quia ut dictum est, forma substantialis in talibus precedit omnem rationem dimensionum, & est materia subiectum eius sub ratione indiuisibilis: idcirco (ut dicunt) secundum Philosophum in secundo de celo & mundo, impossibile est formas talium plurificari, & impossibile est omnino plures esse soles aut plures lunas, & q̄ Deus non posset facere solem alium ab isto, neque lunam aliam ab ista. In formis autem separatis Angelicis dicunt, q̄ quia illæ non sunt natæ determinari per materiam, neque esse actus materię, in ipsis nulla omnino est determinatio per materiam, neque indiuiduatio, sed ipse formæ singule in seipsis sunt quedam supposita absque omni determinatione formæ, ita q̄ in ipsis non differt essentia simpliciter, & hæc essentia, neque est aliud esse essentię simpliciter & huius essentię, siue sermo fiat de esse essentię, siue de esse existentię, secundum q̄ iam tactum est.

Sed hoc totum falsum est & erroneum, atque damnatum Parisij, & hoc rationabiliter ut iam tactum est circa formam separatam principaliter. Quod etiam falsum est circa formam corporum celestium, etenim licet sol continet totam materiam suam (quæ ad formam solis est possibilis) iam factam, non tamen continet totam faciendam, siue possibilem fieri à Deo. Propter quod sicut Deus potest facere materiam de nouo possibilem ad formam solis talem qualis est illa, quæ modo est sub forma solis, sic potest facere nouum solem si velit. Sed Philosophi nihil posuerunt de nouo posse fieri à Deo immediate, sed ab æterno fuisse factum quicquid ab ipso potest fieri immediate, & ideo posito tali antecedente, nullo modo poterunt ponere, q̄ possibile esset plures esse soles aut fieri à Deo, licet ipsa forma solis quantum est ex se plurificabilis esset si plurificari posset eius materia. Similiter forma Angeli ita habet rationem vniuersalis secundum rationem speciei specialissimæ, sicut est forma hominis aut asini, & ita rationem communis & ibi tacti per intellectum, & indeterminati, atque determinabilis, et si non per materiam, tamen per esse in supposito, quia ut dictum est, non est suppositum, nisi per determinationem aliquam, ut impossibile sit dicere, q̄ non sit aliud esse essentię Angeli simpliciter & huius Angeli, in id oportet q̄ sint differentia secundum rationem determinati, & indeterminati, quam quidem determinationem effectiue non habet forma, nisi à producente ipsam in existentia actuali, quia non terminatur actus productionis ad essentiam rei simpliciter, ut est essentia sub ratione indeterminati, sed solummodo, ut est hæc essentia, quia omnis actus & operatio est circa singularia. formaliter autem habet determinationem in hoc supposito, quia in ipso est secundum hoc esse proprium huic supposito, & sic positio eius indiuiduatio non fit effectiue, nisi per producentem, & formaliter non nisi per hoc

esse: Qualiter autem habeat fieri indiuiduatio negatiue alibi sufficienter exposuimus.

Vnde quia articulus iste, q̄ non possint esse plures Angeli sub eadem specie, damnatus est, aliqui volentes fugere illam damnationis sententiam, ponunt, q̄ angelica species plurificabilis est secundum determinationem esse diuersorum in supposito & q̄ non est in aliquo supposito, nisi secundum aliquod esse determinatum. Et dicunt, q̄ essentia siue forma specifica Angeli potest descendere in plura supposita quantum est de se, sed tamen secundum rationem perfectam speciei, tantum in vnicum suppositum potest descendere, sicut & ipsa forma speciei est vnica, sed q̄ à ratione perfectionis illius esse, potest descendere pluribus modis, & secundum plures gradus imperfecti. Idem enim (ut dicunt) cum illo primo Angelo, in quo est forma speciei secundum esse completum & perfectum possint esse plures alij secundum esse imperfectum & incompletum, sed hoc dupliciter.

Vno modo, q̄ prius quam Deus aliquem Angelum fecit, ipse potuit plures Angelos fecisse sub vna specie, ita q̄ quilibet eorum haberet aliquid de perfectione speciei, sed semper aliud & aliud.

Alio modo, q̄ primo & vnico facto sub perfecta ratione speciei, Deus potuit facere plures alios sub eadem, deficientes à perfectione illius secundum gradus diuersos. Ita (sicut dicunt) q̄ quia decet Deum facere, quod perfectum est, non autem decet eum facere quod imperfectum, idcirco sub vna specie solum fecit vnicum Angelum, scilicet qui secundum esse perfectum contineret formam speciei, & nullum alium. Etenim si plures possent fieri sub ipsa, non tamē fecit, quia alium æqualem illi, qui secundum esse perfectum continet essentiam, facere non potuit, alium secundum esse imperfectum continentem in se essentiam non fecit, non quia illum facere non potuit, sed quia facere eum non decuit, super quo mota fuit q̄ sequens.

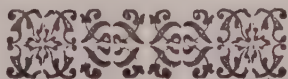
Quod omnino falsum est, quo ad esse perfectum Angeli facti, & per consequens ex parte aliorum fiendorum. Cum nullud esse speciei in Angelo perfectum quantumcunque sit perfectum & consequens specie, & in illo supposito sit determinatum, & formaliter determinans formam specificam ad suppositum, necessariò differt ab esse essentię speciei simpliciter, quod est indeterminatum. Sicut etiam rationem determinati & indeterminati differunt esse incompleta, possibilia fieri, sicut illos, in alijs Angelis, & esse ipsum essentię simpliciter, ita q̄ omnino falsum sit dicere, q̄ in aliqua creatura subsistente in supposito non sit aliud esse simpliciter & esse huius, & q̄ in nullo differat essentia, & hæc essentia, quia essentia simpliciter per sui esse omni nodam indeterminatōem est in potentia ad quodlibet esse determinatum, siue fuerit perfectum, siue imperfectum, & sic est in potentia ad esse determinata diuersa sicut perfectum & imperfectum, similiter ad esse diuersa sicut rationem æquale perfecti & imperfecti,

HENRICI A GANDAVO

etiam si nō posset Deus facere Angelum, nec posset Angelus esse omnino, nisi secundum rationem esse perfecti, & hoc quemadmodum forma est plurificabilis secundum diversas materias, si possibile esset illas esse. Et ideo sicut ex parte solis Deū possibile est facere aliam materiam, secundum quā n forma solis est in potentia ad alium solem, et si non est nisi vnica, & æqualem illi, & sic cū effectu potest facere plures soles æquales, sic ex parte Angeli possibile est Deum facere Angelum secundum aliud esse æquē perfectum illi esse, quod habet Angelus iam factus, ac si non esset alius factus, quia secundum illud esse forma Angeli est in potentia ad alium Angelum. Quod autem dicunt q̄ plures Angelos potest Deus facere secundum esse imperfectum: hoc omnino falsum est, quia species Angelica in simplici, & indiuidibili consistit, non recipiens magis aut minus: ergo in quocunque est, tota est, & æqualiter tota est quo ad essentialia formæ. Quod addunt, q̄ Deus non facit illos Angelos imperfectos, quia non decet eum facere illos, de hoc videbitur in sequenti quæstione.

Sic ergo simpliciter dico ad quæstionem, q̄ Deus quocunque Angelo iam facto potest facere æqualem in forma & natura, & esse speciei. Et secundum hoc concedenda sunt duo prima obiecta pro ista parte. Ad tertium quod est in contrarium, q̄ esse quod habet Angelus perfectus iam factus, per se & essentialiter sequitur speciem Angeli: Dicendum, q̄ aliquid sequitur speciem Angeli aut ex præcisa natura, & forma speciei Angelicæ, aut non nisi per aliquid aliud. De illo quod primo modo sequitur verum est, q̄ non est nisi vni cum sicut vnica est essentia, & tale est esse essentie indeterminatum, nequaquam autem esse essentie determinatum: illud. n. non sequitur essentiam, nisi per accidens. s. per hoc q̄ est effectus Dei, & determinata in supposito. Vnde si secundum primum esse haberet species rationem suppositi, verum esset qd dicunt, hoc. n. dixerunt Philosophi. Et ideo dicebant, q̄ in formis separatis non differrent essentia simpliciter, & hæc essentia, neq̄ esse essentie simpliciter & huius essentie, & q̄ omnino in eis non differunt essentia, siue speciei, & suppositum, quod falsum esse patet ex iam dictis.

*Responsio
ad quæstionem.
Ad argum.
in opposito.*



IN QVODLIBET. VNDECIMVM.

Quodlibet. vndecimum questiones habet triginta, pertinentes tum ad Deum, cum etiam ad creaturas, ita tamen, vt diverso modo illæ ad Deum, istæ ad creaturas attinere videantur, quod facili ex ipso processu videre erit. Igitur

Comment. in Quæstionem Primam, quæ est,

Vtrum Deus possit facere sub vna specie specialissima Angeli, aliquem alium Angelum æqualem in natura, & essentia speciei, Angelo iam factio sub illa.



ITVLVS satis clarus, quippè quærit de Angelorum indiuiduatione. Vnde ly æqualem in natura, & essentia speciei significat eiusdem prorsus speciei. sicut dum homo particularis nascitur, efficitur eiusdem speciei cum hominis specie iam existente.

Not. autem, quod huiusmodi quæstio, cum aliquali diligentia pertractata est in secundo Quolib. quæstione octaua. Neque hoc loco aliquid addit Auctor, nisi quia confirmat ea, & confutat quasdam opiniones, quæ fortè postea insurrexerunt, tamen iterum Philosophi tangat opinionem, In corpore igitur quatuor opiniones confutantur circa hoc negotium. Prima est Philosophi, Theologorum cæteræ. Secundo loco responderetur quæstio.

Prima igitur est Philosophi, q in separatis à materia non est distinctio suppositi, & essentia, vel speciei. Et quod essentia non est nisi in vnico supposito, in quo non est differentia inter esse essentia, & esse existentia, & quodlibet huiusmodi est necesse esse, & Deus.

Secunda opinio est, q Angelus non habet esse existentia effectiue nisi à Deo, tamen non subsistit nisi in vnico supposito, in quo est perfecta ratio speciei.

Tertia opinio est, cum omnis indiuiduatio proueniat à materia, & Angeli materia careant, nec sunt, nec possunt esse indiuiduati.

Quarta opinio. Angelus de se est quidem plurificabilis, sed non secundum perfectam rationem speciei. Ita, quod si plurificare in supposito non esset perfecta ratio speciei, atque sic si faceret Deus, faceret quod non videtur decere.

Not. quod ad primam opinionem sequitur, q Deus non posset alium Angelum facere, quia non est efficiens causa eorum, quæ sunt necesse esse. Et dato q faceret, non esset eiusdem speciei, sed aliud ex se necesse esse.

Ad secundam opinionem sequitur, quod non posset Deus facere alium Angelum eiusdem speciei, quia iuxta hanc opinionem non est aliud esse suppositi, & esse speciei. Ita quod suppositum non posset facere Deus nouum, quodque etiam non speciem nouam facere posset.

Ad tertiam opinionem similiter sequitur, q Deus non posset &c. quoniam impossibile est, vt quæ carent materia, plura sint eiusdem speciei.

Ad quartam sequitur, q si Deus faceret Angelum, vel esset æquè perfectum, vel non. si primum, tunc non esset eiusdem speciei, quia in vnico supposito saluatur tota speciei ratio, atque perfectio. si secundum, tunc iterum non esset eiusdem speciei, quia non contineret rationem speciei, & faceret Deus, quod non decet facere, scilicet id, quod imperfectum est.

Quare ad omnes has opiniones sequitur conclusio negatiue responsiua quæstio, cum contrā habeat Auctor pro secundo, conclusionem affirmatiuam, quæ vt inquit D. Bonauentura, & Cartulianus pariter est Catholica, & vera. Et probatur rationibus, quibus prænominate opiniones confutantur, maxime autem ex articulo Parisiis condemnato.

Et quidem prima opinio Arist. & Philosophorum improbat est supra in secundo Quolib. q. 8. quemadmodum & in parte secunda reprobata est, quæ in hoc loco improbat quod ad illud præsertim, q ratione speciei consistere vult in vnico supposito, ita vt non sit differentia inter esse speciei, atque suppositi. Et est ratio contrā. Determinatum & indeterminatum differunt, sed species semper dicitur quoddam indeterminatum: suppositum verò quoddam determinatum. igitur differunt.

Maiores pater, minor autem probatur ex Auicenna. Et quia semper species dicitur aliquod commune, & idè non potest descendere in suppositum nisi determinetur. Et quidem vel per aliquod intrinsecum essentiale, vel per aliquod extrinsecum accidentale. Non secundum, quia tunc suppositum esset quid compositum ex accidente, & subiecto. Igitur primum, quomodocumque igitur determinetur, apparet differentia.

Not. quod ex hoc sequitur, q falsum est non posse esse aliud suppositum sub eadem specie: sequeretur autem si tota ratio speciei consisteret in vnico supposito, & tunc sequeretur, quod modo improbatum est. sic igitur ex hac improbatione, sequitur quod Deus posset, &c.

Secunda opinio Theologorum, quæ est tertia in ordine, improbat, per articulum Parisiensem condemnatum, qui dicit, q sub vna specie non possunt esse plures Angeli, error. Et de hoc visum est in secundo Quolib. quæst. 8.

Not. autem, quod etiam improbat, q ab illa opinione adducitur in exemplum, quod species solis in vnico supposito cum sit, & lunæ similiter, Deus non posset facere alium solem eiusdem speciei, igitur nec Angelum. Improbat Auctor id negando, per negationem antecedentis, sed probant ipsi, quia constat ex tota sua materia. Igitur &c. Ipse autem Auctor respondet, quod si non de materia iam facta facere posset Deus, posset de materia, quam de nouo crearet. Cætera autem clara sunt in hac improbatione.

Vltima opinio, quoniam supponit id, quod supponebat prima Theologorum, videlicet quod in separatis non sit distinctio inter esse speciei, & suppositi, hoc improbat, sicuti prius.

Quod verò dicit, quod si Deus faceret alium Angelum, si esset perfectus, esset noua species, & si non noua species, igitur quoddam imperfectum, quia in separatis huiusmodi, quod non esset species esset imperfectum. Improbat Auctor id negando, quia posset Deus facere Angelum eiusdem perfectionis, nec tamen nisi differens numero substantiali, quia species Angelica cum non suscipiat magis, & minus, non suscipit perfectionem, aut imperfectionem. Sed coniungito hæc cum dictis in octaua secundi.

Aug. p. inc.
primum.



IRCA secundum arguebatur, qd Deus posset aliquid facere, quod nullo modo deceret eum facere: primò ex parte factibilis sic. De^o potest facere plures Angelos sub vna specie, quia contrarium est articulus damnatus, quod tamē

nullo modo decet Deum facere, quia illud repugnaret perfectioni Angelicæ, qua tota species in unico individuo potest perpetuari. Plurificatio enim individuum non est nisi propter imperfectionem eius, quod non potest perpetuari in unico individuo, vt patet in hominibus: ergo &c.

Secundum

Secundò ex parte factibilis & faciētis simul, sic. Factum à Deo factum est meliori modo, quo potest fieri secundum rectam rationem, vt patet per Aug. qui dicit 3. de libe. arbit. cap. 7. Credit humana anima Deū fecisse, quod vera ratione Deo faciendum fuisse cognouit, etiam si hoc in rebus factis non videt. (Neque enim tu potes aliquid melius in creatura cogitare, quod creatura rationem fugerit) quare etiam eorum oculis videre non potest: & tamen ratione vera tale aliquid faciendum fuisse colligerat, credere debuit factum esse quamuis id oculis non videret. Quare qd à Deo factum est, meliori modo factū est, quo potest fieri simpliciter, quia quod est melius simpliciter, est melius secundum rectam rationem, cuius contrarium nullo modo decet, & tamen posset illud facere, quia quod Deus facit optimo modo, potest facere modo minus bono tantum: ergo &c.

In opposit.

Contra. Quod non decet Deū, inconueniens est Deū facere, quia omne indecens est inconueniens: minimum autem indecens in Deo maximum est impossibile, secundum Anselm. in libr. Cur Deus homo, pri. cap. 20. ergo &c.

Rej. Sicut q.

Dicendū ad hoc, qd scdm Tull. in primo de officijs, de officio duplex est questio. Vna pertinet ad finem, & est de bono & eius opposito, qd est malum: vt utrum scilicet qd propositum est sit bonum an malum, & duobus bonis propositis, vt utrum illorū sit melius. Altera pertinet ad ea, qd sunt ad finem, & est duplex questio: vna, an factum, vel faciendum sit honestum an turpe, & duob. honestis propositis vt utrum illorum sit honestius: altera, an factū vel faciendum sit vtile an inutile, & duobus vtilibus propositis, vt utrum illorū sit vtilius, vt siot'ria, de quib. sit omnis questio in agibilibus & factibilibus, quæ sunt bonū, honestum, & vtile, quæ sunt eadem cum illis, licens, decens, & expediens.

Omne enim licens ex sua natura est bonum, & è contrariò: & omne decens est honestum & è contrariò, & omne vtile est expediens, & è contrariò. Omne autem decens, siue honestum, & omne vtile,

siue expediens est bonum, sed non è conuersò.

Alqua enim ex se bona sunt & licita, quæ tamen nec honesta sunt, nec vtilia. Omnia. n. mihi licent, dicit Apostolus, sed non oia expediūt, & verè addi potest, neq; honesta sunt. Sed de vtili, & honesto dubitatio est, an omne vtile sit honestū, & è conuersò; de honesto autem determinat Tullius, qd constat ex quatuor virtutibus Cardinalibus.

In omnibus enim operibus virtutum consistit honestum; & qd idem omne quod est vtile simpliciter ex natura sua, quia virtus consona est naturæ, est honestum, & è conuersò. Non sic autè de vili ex tempore, quod appellatur commodum, quod in malis solummodo pugnat cum honesto. Quod. n. est turpe, licet sit vtile, hequaquam est eligendū, quia hoc secundum rectam rationem fieri non potest, quare cum Deus nihil agit propter vile commodum, & omnia secundum rectam rationem, in Dei opere idem sunt bonum, honestū, & expediens. Quare, quia Deus nullo modo potest facere quod non est bonum & expediens, nullo modo potest facere, quod non est decens, siue decorum, aut honestum. Verum ad clariorem huius intellectū habendum. Sciendum, qd factum aliquod dicitur honestum, siue decens ex duplici ordine. Pri. mō ex ordine quem habet ad faciētem. Secundò ex ordine ad aliud factum. Secundum primum ordinem bonus & sapiēs nunquā facit nisi quod statum eius decet, & honestum sit facere, & nunq. facit, quod nō decet statum suum, quia illud est indecens statui suo. Vnde quia Regem non decet intrare caupōnam, & ganeam cum scurris & cæteris vilibus hominibus, Rex sapiēs hoc nunquā faceret.

Et secundum istum modū Deus, quia est optimus & sapiētissimus, nec facit, nec potest facere aliquid quod non decet eum facere. Et de tali modo propriè proposita est questio. Secundum ordinem secundum aliquid dicitur decens, siue honestum dupliciter, quod patet ex eius contrariò, quod est indecens, siue inhonestum. Quia vno modo dicitur inhonestum, vel indecens secundum ordinem aliquem particularem ad aliquam causam particularem, & ad facta aliqua particularia. Alio modo secundum ordinem vniuersalem ad aliquam causam vniuersalem, & vniuersaliter ad omnia alia. Pri. mō in inhonestum est aliquod malum pœnæ, puta, qd aliquis sit cæcus, vt erat ille, de quo est sermo Io. 9. Indecens est, & inhonestum in ordine ad merita eius, quia vt ibidem dicitur, nec ipse, nec parentes eius meruerunt, vt cæcus nasceretur. Similiter indecens est in ordine ad perfectionem aliorum sensuum in illo, quemadmodum indecens esset, qd patibulum latronum statueretur in medio foro ciuitatis, vbi nihil mali demeruerunt ciues, aut maiores eorū.

Decens

Decens autem est, q̄ sit extra ciuitatem ad suspēdendum latrones. Et cōsimiliter decens est, quōd quandoque per publicam iustitiam excācetur id meritis. Secundo modo nihil est inhonestum nisi malum culpæ. Nullum enim malum pœnæ contrin- git in particulari, quod non congruit vniuerso, & est eius causa rationabilis & certa, q̄ quis nobis inco- gnita multotiens, & sic decens & honestum fuit, q̄ ille cæcus nasceretur, Ioann. 9. quia ex hoc est quiddam decens & honestum ortum. s. Dei glori- ficatio, vt ibidem dicitur.

responsa

De illo ergo, quod est indecens isto secundo mo- do, dico, q̄ Deus non potest facere, quod non de- ceret ipsum facere, sicut nullo modo potest peccare. Et positio illorum implicare videtur, q̄ hoc, quod est facere Angelum imperfectum sit tale indecens. De illo autem quod est indecens primo modo, qd̄ tamen decens est, & honestum per oppositionem ad indecens secundo modo. Dico, q̄ Deus potest facere, quod est indecens: non tamen sub ratione illa, qua est indecens, aspiciendo ad ordinem & causam particularem, sed sub ratione qua est de- cens aspiciendo ad ordinem vniuersalem, & causam superiorem & vniuersalem, secundum quem mo- dum aliās declarauimus, quomodo Deus erat cau- sa cæcitaris, & mali pœnæ in illo cæco nato, & qd̄ sic erat decens, licet secundum alium ordinem in- decens, benè Deum decuit facere non secundum quod erat indecens, sed solum secundum qd̄ erat decens. Et sic absolute dico, q̄ Deus nullo modo potest facere aliquid quod nullo modo, & secun- dum nullum ordinem deceret eum facere: immò quicquid facit decet eum facere, & quicquid face- re potest, si faceret, deceret eum facere, & non nisi secundum ordinē decētem faceret. Vnde si potest Deus Petrum damnare & iudam saluare de potē- tia absoluta, hoc non est nisi quia deceret eum fa- cere hoc secundum ordinem aliquem iustitiæ si fa- ceret, nec aliter posset illud facere. Et sic nihil po- test Deus facere de potentia absoluta, quin illud potest facere de potentia ordinata, licet secū- dum alium ordinem, quā si ille propter quem dimi- git illud facere: ita tamen quod semper facit quod melius, & rationabilis est aspiciendo ad totū or- dinem vniuersi, secundum quem multa non facit, quæ posset facere. Ex q̄ ō patet, q̄ valde incon- ueniens est dicere, q̄ Deus posset plures Angelos fa- cere sub eadem specie scdm̄ dictum modum, quos tamen non facit, quia non decet eum illos facere. Si autem intell̄ gatur, q̄ potest illos facere, & abso- lute, q̄ secundum nullum ordinem omninō decet eum illos facere, simpliciter falsum est, & erroneū. Si verō intelligatur, q̄ potest illos facere, q̄ tamen deceret eum facere eos secundum aliquem ordinē

illos facit, sed q̄ non facit hoc est, quia secundū alium ordinem conuenientiore non decet eum illos facere, nec decuit eum illos fecisse, benè da- ber concedi. Sed vt̄rum iam fecerit plures sub ea- dem specie, an tantum singulos sub singulis spe- ciebus, vt̄ sint tot species Angelorum quot sunt. Angeli, an sit plures sub vna specie, an omnes eius- dem speciei, de hoc nihil ad præsens, sed an possi- bile sit plures fieri sub eadem specie semper tamē secundū esse perfectius, & imperfectius iuxta præ- dictum modum in quæst. præceden. an secundum equalem perfectionem ipsius esse, de hoc similiter nihil ad præsens plus, q̄ iam dictum est. Conceden- da est ergo ratio vltima probans, q̄ Deus nihil po- test facere, qd̄ nullo modo deceret ipsum facere.

Ad primum in oppositum, q̄ repugnat perfe- ctioni Angelorū facere plures sub eadem specie, dicendum secundum prædicta in præcedenti quæ- stione, q̄ falsum est, quod assumit, & ad illius pro- bationem, q̄ plurificatio indiuiduorum sub eadē specie non est nisi propter ipsius speciei imperfe- ctionem: dicendum, q̄ plurificatio indiuiduorum sub eadem specie, duo respicit. s. & pluralitatē mul- titudinis ex parte speciei, & modum multiplican- di ex parte actus, quo multiplicantur.

*Ad pri-
mum.*

Quo ad primum dico, q̄ non est nisi propter perfectionem formæ speciei.

Quo ad secundum dico, q̄ plurificatio per actio- nem alterius, vt̄ per creationem, nullo modo repu- gnat perfectioni speciei: immò hoc est de eius pfa- ctione: plurificatio autem eius per actionem pro- priam scilicet per generationem nō est sine aliqua perfectione speciei, qua scilicet non potest plurifi- cari in vno secundum numerum, vt̄ procedit obio- ctio; non tamen est ipsa plurificatio effectiue pro- pter illam imperfectionem, sicut nec ipsa genera- tio simpliciter, sed potius propter perfectionem; perfectionis enim est generare, & perfectorum tantum, licet generare in aliena materia sit imper- fectionis, sed hoc non propter ipsum generare, sed propter ipsum aliud generatum, & alienam materiam, secundum quod amplius declarauimus hoc loquendo de generatione in diuinis.

Ad secundum, quod factum à Deo factum est meliori modo, quo fieri potest; dicendum, quod verum est aspiciendo ad totum ordinem, qui nūc est in rebus. Et quod assumitur, q̄ contrarium il- lius nullo modo decet, dicendum, quod verum est secundum illum ordinem, qui nunc est; si ta- men potest illud facere, & faceret secundum alium ordinem esset decens & melius, quā non facere. Nihil enim omninō potest fieri in rerum natura, quod cadit extra ordinem diuinæ sapientiæ, atque iustitiæ omninō.

*Ad secun-
dum.*

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem Secundam, quæ est,

Vtrum Deus posset facere aliquid, quod non deceret illum facere.



N titulo. Quæstio hæc oritur ex præcedente ob ea, quæ dicebat opinio quarta. Nemp̃ q̃ Deus potest quidem facere plures Angelos sub vna specie, sed id eo non faciebat, nec facit, quia non decet eum facere. Nam secundum illos essent imperfecti, quod improbatum est particulariter. Nunc autem vniuersaliter proponitur quæstio de indecenti, verum liceat Deo illud facere, vel vtrum possit facere.

Not. autem quæ dicit Auctor pro titulo, de bono, honesto, & vtili, quæ sunt idem, quod licitum, honestum, & expediens, & quod decens & honestum sunt idem, & indecens, & inhonestum pariter idem.

In corpore est diuisio & subdiuisio de indecenti, & iuxta membra triplici conclusione satisfit quæsitio, quæ ad hanc formam facilius intelligentiæ, & breuitatis gratia ordinamus.

Indecens est, vel

Ex parte facientis.

Ex parte facti, & hoc vel secundum.

Ordinem particularem ad aliquam causam particularem & ad facta aliqua particularia.

Ordinem vniuersalem ad aliquam causam vniuersalem, & vniuersaliter ad omnia alia.

Prima conclusio.
Non potest Deus facere indecens.

Secunda conclusio.
Potest facere Deus, quod indecens est.

Tertia conclusio.
Non potest Deus facere, quod indecens.

Prima conclusio probatur ex eo, quod nemo sapiens facit id, quod non decet statum suum, aliter esset imperfectus, & insipiens. Ergo Deus cum sit summus sapiens, & perfectissimus nunquam facit, aut facere potest, quod non decet statum suum.

Secunda conclusio intelligenda est, quod Deus ita potest, quidem facere, sed non quatenus est indecens, sed quatenus decens.

Not. hoc esse malum poenæ præsertim, & intelligi potest per illud de cæco nato. Cum n. interrogaretur dominus quis peccauerit, ipse, aut parentes eius, vt cæcus nasceretur? ait dominus. Neque h. c. neque parentes eius. Vique igitur ad hoc videbatur factum illud indecens, & erat indecens, quoniam malum poenæ decenter non sequitur nisi malum culpæ, quo fit, vt si non erat culpa in cæco, neque in parentibus, q̃ indecenter factum fuerit illud à Deo, videlicet vt cæcus nasceretur.

Ceterum, q̃ non fuerit factum illud à Deo sub ratione indecentis, sed maxime decentis, manifestat dominus cum subdit, sed vt manifestetur gloria Dei Gloria. Denique fecit illud decens, & manifestata est per miraculum subiens. Et sic de alijs. Quo fit, vt si inspecta causa aliqua particulari appareat indecens ex parte facti, inspecta causa vniuersali, quæ Deus est, vique erit decens.

Tertia conclusio. cum sonet illud indecens, quod est malum culpæ, ipsa probatur. Deus non potest peccare, igitur nec indecens huiusmodi facere.

Not. q̃ vt Auctor dicit, quarta opinio præcedentis quæstionis aspicebat ad hoc indecens, quasi esset malum, & indecens ac inhonestum in se facere plures Angelos. Et hoc quia credebatur non posse plures fieri, nisi imperfectos. malum est autem attribuire Deo, quod imperfecta faciat, quia possibili posito in esse, nullum sequitur impossibile.

Q V A E S T I O T E R T I A.

Vtrum in composito ex materia, & forma educibili de potentia materia, creato, principalius creetur materia, an forma.

Arg. prim.



In creatum arguebatur, q̃ in creato constante ex materia, & forma educibili de potentia materiæ verius & principalius dicatur creari forma, q̃ materia, quia creatio est mutatio ad esse, quod ergo verius per creationem recipit esse debet dici verius creari, sed forma est huiusmodi, quia verius & principalius habet esse, quàm materia, secundum Philosophum.

7. Metaphys. ergo &c.

Contra, proprium est creationis respectu mutationum aliarum, q̃ producat aliquid de nihilo nihil præsupponendo, quod ergo de nihilo omnino producit minus præsupponendo aliquid, verius & principalius debet dici creari, materia est huiusmodi respectu formæ, quia forma materialis in suo esse quod recipit naturaliter præsupponit materiam ordine quodam naturæ, materia autem omnino nihil præsupponit, vt patet: ergo &c.

Quia quæstio tangit etiam creationem substantiarum simplicium, in quibus essentia per creationem

In opposit.

Resoluit.

Nota. nō acquiritur esse, & aliqui dubitant de esse & essentia vtrum illorum verius habet creari & principalis, sicut in proposito dubitatur de materia & forma. Essentia enim se habet ad esse, vt videtur, sicut materia ad formam: idē alius quæstionem attollendo.

opinio d. s. p. p. p. Sciendum, q̄ aliqui sunt, qui primò dicunt esse sex, quæ non possunt saluari, nisi in creaturis realiter differat esse ab essentia. Qui etiam secundò solunt tres rationes, quibus probatur non posse saluari creationem ponendo essentiam & esse realiter differre. Et tertio improbant tres distinctiones, quibus alij respondent difficultatibus subiunctis. Et quartò respondent tribus rationibus, quas alij inducunt ad probandum, q̄ esse & essentia signant eandem rem. Et similiter improbant confirmationes illarum trium rationum inductas contrā solutiones datas ad illas. Quintò autem ostendunt eisdem malè exponere quandam auctoritatem Boetij. Sexrò ipsi adducunt tres rationes quibus ostendunt, quòd non posset creatura in nihilum redigi, nisi differrent in ea realiter essentia & esse. Quibus intendimus respondere: & similiter alijs inductis ab illis, & etiam tribus rationibus, quibus nituntur ostendere, q̄ tollētes talem differentiam non possunt saluare, q̄ creatura de nouo possunt creari à Deo, siue procedere ab ipso ex arbitrij libertate.

primū pri. Circa primū igitur dicta sex inducendo dicunt, quòd primū illorum est, q̄ omnis creaturæ essentia potest intelligi cum opposito ipsius esse: nihil autem potest intelligi cum opposito sui ipsius: ergo &c.

l. p. p. p. Et est respondēdum sicut respondi alijs in parte, & similiter ad alia sequētia, q̄ nihil re, & ratione idem cū aliquo potest intelligi sub opposito illius, sicut neque cum opposito sui ipsius, & si potest intelligi cum opposito illius, realiter differt ab illo: idem tamen re cum aliquo sic, vt non apponatur rem differentem illi, sed differens sola intentione ab illo, benè potest intelligi sub opposito illius, vt contingit in proposito de essentia respectu esse & non esse.

videtur. Secundum (vt dicunt) est, q̄ quælibet essentia creaturæ participat esse, ita quòd omne esse in creatura est quid participatum, & quòd creatura non participaret esse, nec esse creaturæ diceretur quid participatum nisi esset ibi differentia reali. Nam omnis participatio, vel est per modū potestatis, vel per modum actus, quia scilicet potest suscipere aliud: actus verò suscipitur ab alio. Hoc enim est participare quasi partem eius capere. Quod enim aliquid in se secundum totum habet, non participat illo, sed plenitudinem habet eius, essentialiter & realiter existens illud. Vnde si calor esset separatus, esset fontalis calor habēs in se omnem rationem & plenitudinem caloris, & respectu eius calor in materia esset diminutus, & secundum participationem subiecti receptus: nunc au-

tem essentia participat esse, sicut potentia actus, & esse participatur ab essentia, sicut actus à potētia, quia essentia creaturæ nō potest recipere esse, neque esse recipi ab illa, secundum ipsius esse plenitudinē, vt loquamur de esse creaturæ respectu esse Dei, sicut & de calore in materia respectu caloris separati. Dicitur autem calor in materia participatus, & respectu sui subiecti & respectu caloris separati, sed respectu caloris separati dicitur quomodo participari respectu sui ipsius, quod conuenit ei, eò quòd est quid imperfectum in se: si nō perfectus esset non esset natus recipi in alio, esset imperfectus respectu alterius omnino.

Vnde dicere, q̄ calor est in alio receptus, & non participatus, est dicere repugnantia. Sic ergo esse creaturæ non esset participatum, aut diminutum, nisi esset in alio receptum. Receptum dico distinctionē ab eo secundum rem; nihil enim seipsum diminutè recipit. Sed per hoc vltimum, quo præuidetur sibi esse respondendum. Respondendum est dicēdo, q̄ esse creaturæ participat esse per modum potestatis, & esse participatur ab illa per modū actus, & hoc non in quantum sunt idem re, sed in quantum differunt intentione. Et quod assumit contrā hoc, quòd tunc esse nō reciperetur ab essentia creaturæ diminutè, quia nihil seipsum recipit diminutè. Dicendum, q̄ sicut nihil recipit idem sibi ratione quadā, sed solum ratione, qua diuersum, sic nec recipit illud diminutè nisi ratione qua differens à se, saltem secundū intentionem, quæ quidem diminutio recepti non est respectu recipientis, sed respectu esse Dei. Nihil enim recipit seipsum diminutè etiam ratione, qua diuersum, nisi in seipso sit id, quod est diminutè, secundum quod etiam ipsi ponunt in suo exemplo de calore.

Vnde quia essentia creaturæ diminutè est essentia respectu essentiae diuinæ, nullum inconueniens est immò necessarium est, q̄ recipiat esse diminutè, licet idem sint re, recipientis & receptum, differentia autem sola intentione.

Tertium est (vt dicunt) quòd entia in genere sunt, & determinata ad genus. Quod non potest saluari nisi re differant essentia & esse. Secundum enim Commentatorem in secundum Metaphysicæ, Genus dicit formam mediam inter potentiam & actum: quidditas ergo cuiuslibet creaturæ eo ipso quòd est in genere dicit quid in potentia ad actum, & per consequens quid in potentia ad esse, secundum quod nata est recipere magis de esse, secundum hoc constituit alium gradum in entibus, & est in alio & alio genere, & in alia & alia specie entis.

Hoc totum verum est, sed non propter ipsum esse receptum, sed solum propter ipsam essentiam recipientem. Per essentiam enim suam res sunt in prædicamentis, licet sint extra in re per participationem esse existentis, & sic per essentiam suā determinatur omnis creatura ad genus. Propter hoc enim essentia cuiusque creaturæ composita est ex forma.

Tertium

Responsio.

Nota q. nem acquiritur esse, & aliqui dubitant de esse & essentia vtrum illorum verius habet creati & principalis, sicut in proposito dubitatur de materia & forma. Essentia enim se habet ad esse, vt videtur, sicut materia ad formam: idem alius questionem atollendo.

primi & in panti. Sciendum, qd aliqui sunt, qui primò dicunt esse sex, quæ non possunt saluari, nisi in creaturis realiter differat esse ab essentia. Qui etiam secundò soluunt tres rationes, quibus probatur non posse saluari creationem ponendo essentiam & esse realiter differre. Et terciò improbant tres distinctiones, quibus alij respondent difficultatibus sibi obuiantibus. Et quartò respondent tribus rationibus, quas alij inducunt ad probandum, qd esse & essentia signant eandem rem. Et similiter improbant confirmationes illarum trium rationum inductas contra solutiones datas ad illas. Quintò autem ostendunt eisdem malè exponere quandam auctoritatem Boetij. Sexrò ipsi adducunt tres rationes quibus ostendunt, quòd non posset creatura in nihilum redigi, nisi differrent in ea realiter essentia & esse. Quibus intendimus respondere: & similiter alijs inductis ab illis, & etiam tribus rationibus, quibus nituntur ostendere, qd tollentes talem differentiam non possunt saluare, qd creaturæ de nouo possunt creati à Deo, siue procedere ab ipso ex arbitrij libertate.

primi pri. Circa primū igitur dicta sex inducendo dicunt, quòd primū illorum est, qd omnis creaturæ essentia potest intelligi cum opposito ipsius esse: nihil autem potest intelligi cum opposito sui ipsius: ergo &c.

in panti. Et est respondendum sicut respondi aliàs in parte, & similiter ad alia sequentia, qd nihil re, & ratione idem cū aliquo potest intelligi sub opposito illius, sicut neque cum opposito sui ipsius, & si potest intelligi cum opposito illius, realiter differt ab illo: idem tamen re cum aliquo sic, vt non apponat rem differentem illi, sed differens sola intentione ab illo, benè potest intelligi sub opposito illius, vt contingit in proposito de essentia respectu esse & non esse.

in idem. Secundum (vt dicunt) est, qd quælibet essentia creaturæ participat esse, ita quòd omne esse in creatura est quid participatum, & quòd creatura non participaret esse, nec esse creaturæ diceretur quid participatum nisi esset ibi differentia realis. Nam omnis participatio, vel est per modū potentiz, vel per modum actus, quia scilicet potentia suscipit aliud: actus verò suscipitur ab alio. Hoc enim est participare quasi partem eius capere. Quod enim aliquid in se secundum totum habet, non participat illo, sed plenitudinem habet eius, essentialiter & realiter existens illud. Vnde si calor esset separatus, esset fontalis calor habēs in se omnem rationem & plenitudinem caloris, & respectu eius calor in materia esset diminutus, & secundum participationem subiecti receptus: nunc au-

tem essentia participat esse, sicut potentia actu, & esse participatur ab essentia, sicut actus à potētia, quia essentia creaturæ nō potest recipere esse, neque esse recipi ab illa, secundum ipsius esse plenitudinē, vt loquamur de esse creaturæ respectu esse Dei, sicut & de calore in materia respectu caloris separati. Dicitur autem calor in materia participatus, & respectu sui subiecti & respectu caloris separati, sed respectu caloris separati dicitur quodammodo participari respectu sui ipsius, quod contingit ei, eò quòd est quid imperfectum in se: si. n. in se perfectus esset non esset natus recipi in alio, nec esset imperfectus respectu alterius omnino.

Vnde dicere, qd calor est in alio receptus, & non participatus, est dicere repugnantia. Sic ergo esse creaturæ non esset participatum, aut diminutum, nisi esset in alio receptum. Receptum dico distinctionē ab eo secundum rem; nihil enim seipsum diminutè recipit. Sed per hoc vltimum, quo præiudicat sibi esse respondendum. Respondendum est dicendo, qd esse creaturæ participat esse per modum potentiz, & esse participatur ab illa per modū actus, & hoc non in quantum sunt idem re, sed in quantum differunt intentione. Et quod assumit contra hoc, quòd tunc esse nō reciperetur ab essentia creaturæ diminutè, quia nihil seipsum recipit diminutè. Dicendum, qd sicut nihil recipit idem sibi ratione quadā, sed solum ratione, qua diuersum, sic nec recipit illud diminutè nisi ratione qua differens à se, saltem secundū intentionem, quæ quidem diminutio recepti non est respectu recipientis, sed respectu esse Dei. Nihil enim recipit seipsum diminutè etiam ratione, qua diuersum, nisi in seipso sit id, quòd est diminutè, secundum quod etiam ipsi ponunt in suo exemplo de calore.

Vnde quia essentia creaturæ diminutè est essentia respectu essentiz diuinæ, nullum inconueniens est immò necessarium est, qd recipiatur esse diminutè, licet idem sint re, recipiens & receptum, differentia autem sola intentione.

Tertium est (vt dicunt) quòd entia in genere sunt, & determinata ad genus. Quod non potest saluari nisi re differant essentia & esse. Secundum enim Commentatorem in secundum Metaphysicæ, Genus dicit formam mediam inter potentiam & actum: quidditas ergo cuiuslibet creaturæ eo ipso, quòd est in genere dicit quid in potentia ad actum, & per consequens quid in potentia ad esse, ita quòd secundum quod nata est recipere magis & minus de esse, secundum hoc constituit alium & alium gradum in entibus, & est in alio & alio genere, & in alia & alia specie entis.

Hoc totum verum est, sed non propter ipsum esse receptum, sed solum propter ipsam essentiam recipientem. Per essentiam enim suam res sunt in prædicamentis, licet sint extra in re per participationem esse existentiz, & sic per essentiam suā determinatur omnis creatura ad genus. Propter hoc enim essentia cuiusque creaturæ composita est ex forma.

Tertium

Responsio.

forma generis, & forma differentie, quæ quidem forma generis media est inter puram potentiam, & quæ est materie, & inter actum perfectum, qui est in forma speciei completa, cuius complementum est forma differentie. Nec est ista compositio ex diuersis secundum rem, sed secundum intentionem solum, & sufficit compositio ex sic differentibus, ut constituantur essentie creaturarum in diuersis generibus & speciebus, quia ista diuersitas trahitur à natura ipsarum differentiarum secundum se considerata abique omni esse actualis existentie, licet essentie creaturæ perfecta in gradu speciei specialissime ulterius sit in potentia ad esse existentie, quod omnino accidentale est essentie & nature generis. Dico quo ad suam intentionem qua differt ab essentia, licet non re aliqua, & facit tale esse compositionem accidentalem. Et ideo est potentia alia, qua essentia est in potentia ad esse existentie, à præcedente qua forma generis est in potentia ad formam speciei, aut differentie, & nulla ipsarum est ipse actus, nec oportet, quod propter hoc vilo modo differant potentia & actus secundum rem, & faciant realem compositionem, sicut differunt materia & forma in materialibus, & faciunt compositionem realem, propter quam sunt in inferiori gradu, quàm immaterialia, in quorum essentia nulla est omnino compositio ex diuersis secundum rem. Per quod patet, quod non tenet tale simile, quo ipsi dicunt sic. Nisi in elementis esset compositio ex materia, & forma re differentibus, non esset vnum elementum materialius altero, sed quodlibet elementum esset ipsa forma, sic nisi in essentia cuiuslibet creaturæ esset compositio ex potentia, & actu realiter differentibus, non esset vna creatura potentialior altera, sed quælibet esset ipse actus, quoniam materia non potest minus differre à forma, quàm realiter: potentia autem potest bene differre ab actu minus, quàm realiter, quod plane patet in genere, & differentia.

Quartum.

Quartum (ut dicunt) est, quod in entibus est analogia, quæ amoueretur nisi re different essentia & esse, quia prima analogia est inter prima diuidentia esse, quæ sunt participatum & imparticipatum, sed si non different realiter essentia & esse, in rebus non esset participatum, ut dictum est, quare nec analogia. Et est dicendum, quod cum diuiditur esse in participatum, & non participatum, ibi sumitur esse non tam pro esse existentie, quàm pro esse essentie. Quicquid enim est in creaturis, participatum est, siue fuerit esse, siue essentia, respectu esse & essentie creatoris. Non enim omnis participatio est accidentalis, sed est aliqua existentie: essentia enim creaturæ est participata essentia respectu essentie Dei, & sic licet nullum esset esse existentie omnino, esse tamen essentie & essentia ipsa creaturæ id quod est in quantum huiusmodi, participatum quod est, quare etiam licet esse existentie creaturæ non est in re aliud ab eius essentia, essent tamen ambo, scilicet essentia, & esse existentie creaturæ, quod participatum.

Responsio.

Quintum (ut dicunt) est, quod omnis creatura participat aliquod accidens, quod non esset nisi essentia participaret esse, quia secundum Boetium, nihil participat alio, quod non participat esse.

Quintum.

Quod bene verum est, sed falsum est, quod assumunt, si non differunt re essentia & esse, essentia non participat esse. Unde ex eo, quod dicimus, quod esse existentie nihil reale addit super essentiam, non sequitur, quod essentia creaturæ sit ipsum esse suum, quod soli Deo competit, sed tunc illud sequeretur, si nec respectum alterius intentionis adderet essentie, quem quia addit ut aliquid accidentale illi, & ut accidens non reale, sed intentionale, sequitur quod essentia non sit suum esse, sed quod ut accidente quodam intentionali participat ipsum esse, quod est primo participatum, ut receptum in alio, & supponitur in qualibet alia participatione accidentis realis, & realiter differentis à subiecto suo, & sic secundum Boetium, esse participat creatura, ut sit, est verò ut participet alio quolibet & aliquid sit.

Responsio.

Sextum est (ut dicunt) quod omnis creatura est aliquo modo mutabilis secundum substantiam, quod non fit sine reali differentia inter essentiam & esse: quoniam omne mutabile ex aliqua informitate formatur, eò ergo ipso, quo est essentia potest acquirere esse, & perdere esse, & mutari secundum esse. Sic ergo intelligitur essentia esse quid informis respectu esse, & esse intelligitur esse perfectio essentie, & per consequens, quod esse sit res alia, quod falsum est quo ad hoc vltimum, ut patet ex dictis, licet verum sit quod ad alia.

Sextum.

Circa secundum dicunt sic. Triplici via possumus ostendere, quod argumentum primum factum ab alijs contra ipsos, videlicet, quod ponentes creaturam produci ex eo, quod esse recipitur in essentia, ut diuersum in diuerso secundum re, non possumus saluare creationem ipsius esse, quia tunc creatio esse præsupponeret aliquod subiectum, quod est contra naturam creationis, non concludit, nec probat propositum.

Secundum principalem opinionem dictam.

Prima via, quæ est ex parte Dei producentis, sic patet. Nam (ut dicunt) nulla causa supponit suum effectum, bene tamen supponit effectum alterius: ars enim supponit effectum nature, non artis, & natura supponit effectum Dei non nature. In eo ergo, quod Deus producendo creaturam totam simul producit scilicet essentiam & esse, in tali actione nullo supposito agit, licet si crearet compositum ex materia & forma, ut lapidem. Licet enim forma requiratur materiam, in qua recipiatur, nec fieri posset, nisi in materia: verè tamen Deus creat lapidem, & quo ad materiam, & quo ad formam, & hoc ex nihilo, in quo incipiunt tangere propositum in questione principali.

Primaria.

Sed dico ego, quod non obstantibus dictis in via ista, adhuc propositum stat. Licet enim simul duratione creantur materia & forma, quia tamen forma creatur in materia, ut quod informat, &

Responsio ad primum questionem.

mat, &

mat, & de cuius potentia est nata produci, & materia creatur nō in alio, igitur natura prius creatur materia, quam forma in ipsa. Et (quod amplius est) quando forma nata est educi de potentia materię, non habet proprię fieri per creationem, sed potius per quandam informationem, ac si produceretur à Deo (supernaturaliter ex materia præcedente in tempore, licet in proposito non præcedat nisi natura. Cum enim Deus agit aliquam actionem in qua potest aliquo modo communicare natura, relinquit naturę quod suum est. Vnde quia naturę materię est, vt de eius potentia producat forma ad quam est in potentia: Deus ergo produciens in materia formam producibilem de potentia materię, etsi simpliciter eam producat, producit tamen eam de potentia materię. Et sic licet in prædictis saluatur creatio totius compositi ex materia & forma, non tamen æquę proprię secundum vtranque eius partem, & sic esse nō omnino ita proprię ponitur creati vt essentia, si tamē ponitur esse in essentia, vt forma producibilis de potentia materię ponitur esse in materia, sicut forma lapidis est in eius materia: non autem sicut anima rationalis in corpore, quę proprię dicitur creati, licet creetur in corpore, quia non est forma educibilis de potentia materię. Et ita sic dicere: est dicere, q̄ esse non primò creatur nec ita proprię essentia, cum tamen contrarium debeat esse verum, si (vt dicunt illi) essentia non creatur, nisi susceptione ipsius esse.

Secunda via (vt dicunt) quę sumitur ad idem ex modo producendi, & quodammodo videtur excludere iam dicta, sic patet. Nam secundum cōmē. 12. Metaph. si aliquid fieret in aliquo & non ex illo, per transmutationem illius fieret ex nihilo. dato ergo per impossibile, q̄ essentia præcedat & Deus educat esse in essentia, sed non de potentia essentię & sine trāsmutatione eius, verē & proprię crearet esse, vt patet de anima rationali infusa corpori.

Sed dico ego, q̄ non valet, quoniam (vt dictum est) si esse non educitur de potentia essentię sicut nec anima rationalis de corpore, & æquę proprię creatur vt anima rationalis, sicut ergo anima rationalis nata est secundum se esse non solum in corpore, similiter ergo & esse ipsum natum esset secundum se esse siue existere nō solum in essentia creati, cuius contrarium illi dicunt.

Quod autem dicunt, q̄ esse non inducitur in essentia per transmutationem essentię, sicut nec anima in corpore per transmutationem corporis, falsum est. Si enim non transmutaretur essentia recipiendo esse, non esset verum dicere, q̄ recipiendo esse crearetur, aut alia creatione crearetur, q̄ esse creatur, cū omnis creatio sit transmutatio, quorum contrarium asserunt illi. Quod tamen, scilicet q̄ creatio non sit aliqua mutatio, siue q̄ secundum nullum modum mutationis sit mutatio, error est, vt dicit articulus damnatus.

Præterea non est omnino verum, q̄ anima creatur in corpore sine corporis transmutatione, quando de non animato fit animatum.

Similiter non est omnino verum, immò falsum simpliciter, q̄ essentia non transmutatur quando ex non ente fit ens, vt infra declarabitur, cum etiā in altero relatiuorum quodammodo fiat transmutatio per transmutationem factam solummodo in altero, vt infra dicemus, secundum Simplicium. Tertia via (vt dicunt) quę sumitur ex ipsa re producta, ad idem, patet sic. Nam creatio, sicut & quęlibet alia productio, est per se & primò totius compositi, & partium eius, non nisi vt sunt aliquid cōpositi, ita q̄ vnus compositi est vnica tantum productio secundum totum & secundum omnes partes eius. Produciuntur enim vna sub alia, vt potentia sub actu, & vna cum alia vel in alia, vt actus cum potentia, vel in potentia, sicut nata sunt esse. Non ergo produciuntur esse præsupposita essentia, sicut nequē cōuerso. Et quia eadem est secundum numerum illorum productio siue creatio, non magis proprię creatur vnum eorum, q̄ alterum, immò si magis proprię alterutrum eorum creatur hoc est potius esse, q̄ essentia, sicut magis proprię generatur forma, q̄ materia, licet vna generatio generantur in composito. semper enim productio principaliter terminatur ad actum, quàm ad potentiam.

Sed dico ego, q̄ non valet, licet enim vnica productione producantur actus & potentia, & ideo simul duratione, nec quo ad hoc productio vnus præsupponit alterum illorum, nec etiam vnum illorum magis proprię illa productione terminatur q̄ alterum, tamen produciuntur quodam ordine naturę vnum illorum prius altero, & de altero, vt dictum est. Illud enim in quo alterum produciuntur, etsi ipsum producat simul duratione, oportet tamen ipsum produci prius natura. Prius enim natura est id in quo alterum produciuntur, q̄ quod in illo produciuntur, vt generatio formę corporeitatis in homine, quàm creatio animę rationalis in corpore, sicut declarauimus in nostro decimo Quolibet, quęst. 5. Et hoc quāuis id, in quo alterum produciuntur, non producat nisi sub illo. Licet em̄ simul sunt duratione hoc in illo & illud sub hoc, natura tamen prius est id in quo aliud, quàm id sub quo est aliud.

Vt iterum dico descendendo ad quætionem principalem, q̄ etsi vnum illorum, quę sunt materia & forma, essentia & esse, non magis proprię creetur, quàm alterum quantum est ex parte actus creationis propter eius vnitatem, tamen propter ordinem naturę, quem habent inter se ipsa creata in toto, benē potest vnum eorum prius natura & magis proprię creati, quàm alterum, vt materia, quàm forma, si tamen forma educibilis de potentia materię producta in toto creato proprię & per se possit dici creati, de quo iam erit sermo, sicut dictum est.

¶ Et quod

*Ad assum-
ptum:*

Et quodd assumitur: si alterum illorum magis propriè creatur, hoc est potius esse, quàm ipsa essentia, sicut magis propriè generat forma, quàm materia. Dicendum, quod creatio respicit duos terminos, scilicet terminum à quo, quia est de nihilo, & terminum ad quem, quia est alicuius productiva: ita quod magis propriè, & magis essentialiter secundum quod comparatur per differentiam ad alias productiones, respicit terminum à quo, quàm terminum ad quod, quia ex ordine ad terminum à quo distinguitur essentialiter ab alijs productionibus, non autem ex ordine ad terminum ad quem, quia proprium est creationi, quodd producat de nihilo, quod nulli alijs productioni convenit. Non autem proprium est ei, quodd sit productiva alicuius: in hoc enim convenit cum qualibet alia productione, ita quodd etsi omnes alij productiones distinguuntur inter se in ordine ad terminos ad quos sunt per illorū diversitatem, secundum quod generatio dicitur productio ad substantiam terminata: augmentatio verò terminata ad quantitatem: alteratio autem terminata ad qualitatem: latro verò ad ubi, sola tamen creatio ab alijs productionibus distinguitur per se, & principaliter in ordine, & ex ordine diverso ad terminum à quo. Quare cum proprium sit creationi in ordine ad terminum à quo, quod sit de nihilo, & nullo presupposito, magis propriè ergo dicendum est creati, quod sic est de nihilo quodd nihil presupponit omnino, nec oportet presupponere, sicut est essentia, quàm quod sic est ex nihilo, quodd aliquid presupponit naturaliter, & oportet presupponere, sicut est ipsum esse, ut patet ex prædictis. Unde etsi anima rationalis creatur in corpore, posset tamen creati sine corpore, sicut & esse sine illo potest: non sic autem ipsum esse potest esse sine essentia, aut creati sine ea, ut etiam illi dicunt. Propter quod etsi anima creata in corpore propriè posset dici creati, non tamen ipsum esse in essentia.

Ad simile.

Et sic patet, quodd non valet simile assumptum de materia & forma in generatione, quoniam generatio magis per se, & essentialius respicit terminum ad quem, quàm terminum à quo, contrariè ei, quodd iam dictum est de creatione. Et ideo semper generatio principalius terminatur ad id, quod plus recipit de entitate per generationem, & è contrariò creatio ad id quod plus producit de nihilo, ut dictum est.

*Solutio ra-
tionis secun-
da.*

Soluta prima ratione, ut dicunt illi, de facili soluitur secunda. Nam cum dicitur, si poneremus talem compositionem, & esset creatio dicto modo, tunc esse produceretur de essentia, si argueres hoc dicant ex opinione propria, tunc ratio recipit falsum, & peccat in materia. Nam nunquā forma educitur de materia nisi tempore præcedat formam, non sic autem est de creatis, ut dictum est: si autē illud supponant tanquā dictum ab adversarijs, dicemus (inquiunt illi) quod nunquā ad nos pervenerunt dicta aliquorum, qui tantę essent dementiæ, ut dice-

rent, quod in creatione educitur esse de potentia essentiz, sicut in generatione educitur forma de potentia materie.

Sed dico ego, quod dictum illud, Nunquā forma educitur de materia, nec actus de potentia, nisi tempore præcedant materia & potentia, verum est loquendo de generatione naturali, non tamen est verum loquendo de generatione supernaturali. In illa enim sufficit, quodd materia præcedat formam naturalem. Si enim Deus subito, immediatè, & supernaturaliter de trunco formaret vitulum, ex eadem potentia materie ex qua formaret ipsū natura successivè, & per multa media, hoc non diceretur creatio, propriè, sed magis generatio supernaturalis. Opus enim omne, quod Deus facit mediante natura ex aliquo, potest facere immediatè ex eodem. Si ergo Deus materiam subito crearet, ex cuius potentia nata esset forma produci, & simul duratione produceret formam de illa potētia materie, licet materia propriè diceretur creati, forma tamen potius diceretur supernaturaliter generari, sicut & formatio corporis Christi de potētia materie præcedentis tractè ex virgine, in quantum formatum fuit opere Spiritus Sancti, quia de potentia materie fuit forma eius educita cooperante virtute naturali Mariæ, potius dicitur à Spiritu Sancto producta per actionem similem generationi naturali, aut etiam generatione quadam supernaturali, quàm vera & propria creatione. Secus autem est, si forma produceretur in materia, ex cuius potentia non est nata produci: tunc enim tām materia, quàm forma crearentur. Sed tamen magis propriè materia, quo ad hoc, scilicet quodd nihil oportet eam per naturam ad sui productionem presupponere; forma verò naturaliter presupponit materiam. Si ergo essentia esset in potentia ad esse, non solum receptiva, sicut est corpus ad animam rationalem, sed etiam formativa, sicut est materia naturalis ad formam naturalem, esse productum cum essentia à Deo potius diceretur generari supernaturaliter, quàm creati, aut si essentia est in sola potentia receptiva ipsius esse, tunc adhuc magis propriè creati diceretur essentia, quàm esse, ut dictum est, ut univēsaliter productio materialis & potentialis per creationem minus depēdet à productione formalis & actualis, quàm è converso, propter quod materia potius à Deo posset creati, & esse sine forma materiali, quàm è converso forma materialis sine materia. Sic ergo ad hoc, quod præmittit illi an esse educi de essentia dicant arguentes ex opinione propria, an supponunt illud ab adversarijs. Dico ego, quod supponunt hoc ab adversarijs, quia licet hoc non dicant expresse, implicatur tamen in dictis eorum, & hoc licet non dicant esse educi de essentia, ut educitur forma generatione naturali de materia præcedente, ut patet ex dictis.

Solutis duobus rationibus solvemus & tertiam (dicunt illi) nam cum sic arguitur.

Causa

*Contrà se-
ntentiam.**Solutio ra-
tionis ter-
tia.*

Causa prima rerū creatarum est esse, ut dicitur quarta propositio de causis, & esse est per creationē: cetera verò per informationem, ut dicitur in Cōmētijs propositionis 18. ergo essentia potius creabitur in esse tanquam posterius in priore, & essentia potius informabit esse, quā ē conuerso. Dicemus (inquiunt illi) quod esse recipitur in essentia, & informat eam non ē conuerso, quia semper actus informat potentiam, & recipitur in illam, & non ē conuerso. Et quia Auditor de causis non accipit cū dicitur Prima rerum creatarum esse esse, ipsum esse ut distinguitur contra essentiam, sed accipit ipsum in omni latitudine: ali enim esse nihil est prius, nihil latius, nihil simplicius nihil vehementius rebus unitum, & adherens eis, & omnia alia se habent per additionem ad ipsum, ratione quorū additorum cum esse sit vnum, ab ipso tamen procedit rerum multitudo. Et sic bene verū est, quod essentia creatur in esse, licet speciale in generali, & se habet ad ipsum per informationem potius, quā ē conuerso. Non autem verum est, quod essentia creatur in esse actualis existentie, nec se habet ad ipsum per informationem, sed potius ē conuerso. Nam ut dicit nona propositio de causis, in intelligentia est compositio ex forma, quæ est sua essentia, & esse, respectu cuius ipsa forma intelligentie Hyaleacum quiddam est, non proprie hyle & materia, sed quasi hyle & materiale respectu esse, quod est actus & forma in intelligentia. Et sic (ut dicunt illi) ratio est omnino præter propositum & procedit in æquiuoco. Attamen (ut dicunt) si vellemus loqui de esse, quod distinguitur contra essentiam, adhuc possemus saluare, quod prima rerum creatarum est esse quia secundum prædicta principaliter per creationē producit magis actuale, & actus, quā potentiale & potentia, quemadmodum si nunquam videretur lux sine colore, & vnica visio ne ambo videantur, lux tamen semper est prima rerum visibile, & principaliter visibile & sic licet vnica creatione simul creantur essentia & esse, tamen esse est prima rerum creatarum, quia semper principaliter sumitur ratio productionis ex actu, quā ex potentia.

Sed dico ego, quod ratio nostra dicta bene est ad propositum, quia bene & directe probat, quod esse existentie quod creatur in essentia, ut accidens eius, secundum quod illi dicunt, non principaliter creatur, sed potius aliquid aliud, ut esse latissimum, quod se tenet ex parte essentie respectu esse existentie, & sic ratio non procedit in æquiuoco, licet esse, quod principaliter probat creati, sit æquiuocē dictū esse cum esse latissimo. Vltcrius autem in intentio nostra in dicta ratione principaliter vergit ad probandum, quod essentia principaliter habet esse per creationem, quod ipsum esse existentie, etiam si sit res alia ab ipsa essentia, quod patet: & primo si ponatur esse res alia: secundum si ponatur esse solus respectus. Si enim ponatur esse res alia, illico patet ex hoc, quod essentia prius informat esse latissimum penes secundum

modum prædictum, quod ipsa informat per esse existentie, quoniam si sit res alia, accidens est, quod primo & immediate sequitur indiuiduum, aut speciem specialissimam secundum Porphyrium, & sic quod admodum substantia subiecta principaliter creatur, quod eius accidens existens in ea, sic essentia principaliter creatur, quod ipsum esse existentie, quod quidem essentia creatur per informationem qua informat esse latissimum, non autem qua informat ipsa ab esse existentie. Esse igitur existentie, quod aduenit essentie naturaliter, primo & immediatius informat essentiam, quod informat esse latissimum. Quia propter & esse tale accipit ipsi essentie, ut accidens substantie subiectæ: substantia autem non dependet à productione sui accidentis, sicut ē conuerso: essentia ergo creari posset quantum est de se, et si esse existentie, ut res alia, non creetur in ea, licet non ē conuerso. Quod si sit, cum essentia non sit terminus creationis nisi recipiendo esse à creatore, esse ergo illud sine quo non posset creati essentia nihil nominat aliud supra essentiam nisi respectum sepe dictum. Et hoc est quod principaliter probare nitimur, non quod esse non faciat aliquid compositum cum essentia: immo facit secundum modum quod determinauimus in questionibus ordinarijs. Nec quod esse non sit accidens substantie: immo est, sicut respectus in creaturis habet esse accidentis, secundum quod similiter ibidem, & in alijis questionibus de Quolibet determinauimus. Nec quod esse dicat positum eandem rem, quā dicit essentia, ut in hoc sint nomina synonyma, contra quod plures rationes aduersantium nobis in præmissis, procedunt. Id enim non est verum, sed quod esse supra essentiam non nominat nisi respectum quendam, qui nihil realitatis importat absolute præter illam realitatem, quæ est substantie, à qua dicitur respectus realis, non quod sit res illa, aut significet eā sub ratione rei, nisi largo modo appelletur respectus sub ratione respectus, secundum quod alibi determinauimus, & sic quod negatiue esse non dicat aliam rem absolutam præter ipsius existentie, siue quod alia est à re ipsius existentie. Si ergo penes secundum modum ita dictum esse existentie sit solus respectus & non accidens absolutum, illum non oportet primo fundari in essentia, siue in specie considerata, siue in indiuiduo, sed in illo, quod proprie primo creatur, & sic non proprie fundatur primo in essentia rei, ut est essentia determinata, sed in ipso esse, quod est latissimum, quod esse latissimum (ut dictum est) proprie habet esse in ipsa essentia per creationem, & sic proprie, & per se, & primo recipit esse existentie, non autem essentia nisi quatenus ipsa essentia informat ipsum esse latissimum, & est idē re cū ipso esse latissimo, & per hoc esse existentie non informat essentia, ut aliquid præ se, & primo sequens ipsum, sed potius, ut aliquid præcedens eā, quod quidem esse existentie primo informat esse latissimum accidentem, quod etiam informat ab essentia essentialiter, & sic saltem per accidens essentia potius informat esse existentie, ut posterius ipsum prius, quā ē conuerso, &

li a quia

quia magis verè, & propriè creata est res vera absolute, quàm quicunque respectus, idè etiam verius creata est essentia, quàm ille respectus importatus per esse existentie.

Ad secundam solutionem.

Secunda verò dictarum solutionum procedit in æquiuoco similiter, quoniam principalius dicitur aliquid alicui cōuenire dupliciter. Vno modo quia perfectius ratio illius inuenit in illo, alio modo, quia prius: & secundum primum modum exponit illa solutio dictum illud prima rerum creatarū esse existentie, quia scilicet est magis actualis, quàm essentia secundum prædicta. Sed isto modo principalitatis non attendit principalitas creationis, sed secundo modo, quia scilicet non in ordine ad terminum ad quem, sed solummodo in ordine ad terminum à quo, secundum prædicta. Propter hoc enim esse largissimum principalissimè dicitur creati, quia scilicet nihil suppositū informat respectu cuius nullum aliorum propriè dē creati, quia quodlibet aliorum præsupponit naturaliter aliquid quod informat, & sic minus propriè dicitur creati esse existentie, quàm essentia si ponatur aliud re ab essentia, quia esse existentie informat ipsam essentiam. Quod autem dicunt illi, quod semper ratio productionis principalius sumitur ab actu, quàm à potentia, verum est in alijs productionibus à creatione, quia aliquid supponit: non autem in creatione, quia nihil supponit, & sic esse lausissimum, quod primò creatur, in vnoquoque; est potentiale accidentali potētia respectu esse existentie, & essentiali, respectu esse essentie.

Tertium princip.

Prima distinctio.
Secunda.

Tertia.

Circa tertium principale dicunt illi sic. Ostendo, quod rationes impugnantium compositionem esse cum essentia non concludunt, declarabimus quasdam distinctiones, quas faciunt, non sufficere ad tollendas difficultates. Sunt autem huiusmodi distinctiones tres, quarum Prima est de possibili subiectiue, & obiectiue, siue terminatiue. Secunda est de essentijs, quarum quædam existit propriate sue nature; quædam verò extrinsecus participatiue. Tertia verò est de ipso differre, quædam differunt re, quædam intentione, quædam verò ratione. Vnde cum probatur cōtra eos, quod essentia & esse realiter differunt, quia essentia est possibile esse, & possibile esse non fit actu existens nisi per aliquid ei additum, aliud re ab illa, quod non est primò aliud, quàm ipsum esse: Dicunt, quod verum est de possibili subiectiue, veluti de materia subiecta extensioni: non autem de possibili obiectiue, ut contingit in proposito. Similiter cum probatur contra eos, quod tunc aliquid acquireretur sibi ipsi. Item quod tale esse creaturæ non inciperet de nouo esse, quia enim quod essentia est essentia æternum quid est, quare & esse eius si idem re sunt essentia, & esse eius. Item nihil potest à seipso separari, nec seipsum perdere, & sic creatura non posset annihilari, nec amittere esse: Dicunt, quod verum esset, si sic non differrent re essentia & esse, quod essentia sua proprietate conueniret esse: nunc autem

hoc non est verum, cum esse conueniat ei solū modo quodam exteriori participatiue, acquirendo, sibi quendam nouum respectum. Similiter cū probatur contra eos sic, si aliqua duo dicunt vnam & eandem rem, licet vnum posset intelligi non intellecto altero, impossibile est, quod vnum intelligatur cū opposito alterius, ut patet de ente & vno, quod aliquid potest intelligi esse ens non intelligēdo, quod sit vnum, non tñ intelligendo, quod non sit vnum. Et (quod fortius est) res aliqua non potest intelligi cum opposito eius, quod per se habet habitudinē ad illam, licet possit intelligi sine illo, & cum opposito eius, quod nō habet per se habitudinem ad illam. V. g. homo potest intelligi non intellecto risibili, & zhiops nirens colore: homo tñ non potest intelligi intelligēdo simul, quod sit hinnibilis. Quare quia essentia intelligi potest cū opposito eius, quod est esse, s. cum non esse, essentia & esse non eandē rem dicunt, quod verum est, quā quæ sunt idem re differunt ratione tñ, ut contingit de ente & vno, quod cōuertitur cum ipso: non autem quando cū hoc differunt intentione sola, ut contingit in proposito. Dicunt ergo primò, quod possibile aliud est subiectiue aliud terminatiue, quod & nos concedimus, sed non est vnum illorū sine altero, quia agēs non facit nisi compositum ex potentia & actu: facere. n. materiā non est facere, quod materia sit materia, quia cum materia semper sit materia, ad hoc non indiget factione, sed facere materiam est facere, quod sit sub forma: & vniuersaliter facere potētia, vel possibile, est facere, quod sit sub actu. Similiter facere formā materiale non est facere, quod sit forma, quia ad hoc nō indiget factione, sed facere formam est facere, quod illa sit in materia. Similiter facere intelligentiam, quæ in sua essentia est forma sine materia, non est facere quod sit forma, nec quod sit intelligentia, quia ad hoc factione non indiget, sed facere eā est facere, quod habeat esse existentie. Vniuersaliter. n. tā actus, quā potentia in creaturis indigent factore, & conseruatore, quod quidem est potentia, indiget ut factione sua sit sub actu, & ut conseruetur sub ipso, quod verò est actus, indiget ut factione sit in potentia, & conseruetur in ea.

Sed ego dico, quod illud falsum est, quod scilicet non est possibile terminatiue sine possibili subiectiue, si intelliguntur subiectum & illud, cui subiecitur differentia secundum rem, quod propriè facit possibile subiectiue. Benè tñ verum est si intelliguntur differentia secundum intentionem, nec vnq̃ hoc negauimus. Non. n. semper oportet, quod actus differat à potentia secundū rem, & sit actus quid absolutū, sed sufficit, quod differant secundum intentionem solum, & sit quid respectiuium. Et contingit hoc semper circa actum, qui est esse existentie, sub quo primò, & principaliter per veram creationem creatur in esse existentie ipsum esse essentia cuiusque, & deinde cetera oīa, quæ sub esse essentia propriè sunt in esse existentie per quandā informationē secundū prædicta. Vnde de possibili subiectiue propriè loquendo de subiecto,

Contrariū tenemus.

subiecto, quale in naturalibus est materia, quæ est subiecta formæ. Dico, sicut & aliàs dixi, quòd nunquàm sit actus nisi per aliquid additum differens re ab illo. De possibili autem subiectiue cõmuniter loquendo de subiecto qualiter res absoluta subiicitur intentioni, aut respectui, falsum est.

Quòd autem dicunt illi, quòd si essentia non est in re extra per aliquam rem superadditam, idem est essentiam existerè secundum rem extra intellectum, & essentiam esse essentiam, quare cum essentia semper maneat essentia, siue semper sit essentia, siue semper verum est, quòd essentia sit essentia, semper ergò verum est, quòd essentia sit aliquid in re extra, & sic in seipsa habet proprietatem existendi, & non potest ei secundum se accidere corruptio, & est oppositio in adiecto, quòd scilicet essentia semper manet, siue quòd est essentia, & quòd potest corrumpi propriè propria corruptione naturali.

Ad hoc dico ego, quòd nullum istorum sequit̃. Est enim esse essentia creaturæ in re extra non per rem aliam superadditam, sed per hoc, quòd ipsa in se est terminus diuinæ operationis absque omni alio ei adueniente ex huiusmodi operatione præter respectum ad operantem, ut sæpè dictum est, sed illo respectu non est aliquid creatum obiectiue nisi per accidens, quia scilicet circa essentiam sequitur quæ creatur obiectiue, qui etiam respectu actus creandi est possibile obiectiue: respectu vero esse, siue dicti respectus est possibile subiectiue, sicut etiam respectu mutationis, quæ est creatio, ut alibi diximus. Et sic magna est differentia secundum re inter essentiam esse essentiam, & inter essentiam esse existentiam extra. Non ergo si essentia semper manet essentia, vel si oportet concedere verum esse semper, quòd essentia sit essentia, quòd similiter oporteat concedere essentiam esse existentiam extra, quia non solum differentia realis, & secundum absolutum quid addita alicui simpliciter variat propositionem secundum veritatem & falsitatem, sed etiam differentia secundum intentionem, & secundum aliquem respectum. Vnde hæc semper est vera, essentia est essentia, sed non semper est hæc vera, essentia est intellecta, & tamè super essentiam simpliciter nihil addit eam esse intellectam nisi respectum quandam, secundum huiusmodi enim variationem frequenter cõtingit fallacia accidentis.

Nec est aliqua oppositio in adiecto, dicendo, quòd essentia semper est essentia, & quòd potest corrumpi corruptione propriæ naturæ: sicut enim productione propriæ naturæ creatur ex hoc solo, quòd est effectus Dei in seipsa, sic corruptione propriæ naturæ corrumpitur desinendo esse effectus Dei, nullo alio secundum rem addito & nullo remoto. Vnde quod addunt illi arguendo, tota causa quare semper verificatur hæc, essentia est essentia: non autem hæc, essentia est existentia, est propter realem differentiam inter essen-

tiam & existentiam, quare cum inter illa nulla sit differentia secundum rem, sicut semper secundum illos verificatur ista, essentia est essentia, sic & illa, essentia est existentia.

Dico ergo, quòd non sequitur si aliqua sunt eadem secundum rem: ergo de quo vnum eorum verificatur secundum rem, verificatur & reliquũ, quoniam veritas secundum rem non dicitur à sola re, sed ab ipsa secundum quod exprimitur per sermonem. Vnde licet idem secundum rem significant ens & vnum, quia tamen sub alio modo illud significatur nomine entis, quàm significatur nomine vnus, propter hoc quiddam semper verificatur de vno: quod tamen nunquam verificatur de altero, quia licet hæc semper sit vera, vnum signat indiuisiõnem: hæc tamen semper est falsa, ens signat indiuisiõnem. Consimiliter è contrariò ex parte subiecti, licet idem significant secundum rem essentia & existentia, quia scilicet existentia nullam rem absolutam addit super essentiam: non tamè idcirco de quo semper verificatur vnum eorum, de eodem semper verificatur alterum, ut idè non sequatur, quòd si essentia semper sit essentia, quòd essentia semper sit existentia, licet existentia nullam rem aliam addat supra essentiam. Quòd verò addunt illi ad confirmationem sui dicti, quia sunt idem secundum rem, ens & vnum, impossibile est de aliquo verificari secundum rem, quòd sit ens, quin de illo secundum rem verificetur, quòd sit vnum. Dico ego, quod verum est, quia differunt sola ratione: s. n. differunt intentione, non esset ita, licet enim rationale, ut differentia & animal, ut genus idem significant secundum rem, quia tamen differunt intentione, semper est hæc vera, rationale est rationale, nunquam tamè hæc est vera, rationale est animal, nisi ratio re suppositi, & sic vnum prædicatur, de quo non prædicatur reliquum.

Improbata distinctione de possibili (dicunt illi) volumus improbare distinctionem de essentia, quod quædam existit in sua proprietate, ut illa quæ est Dei, quædam verò extrinseca participatione, ut illa, quæ est creaturæ, quod consistit in quodam respectu, quem potest essentia creaturæ acquirere & amittere, & per hoc esse, & non esse. Sed hoc (ut dicunt illi) stare non potest, quia respectus nunquam acquiritur nisi quia acquiritur aliqua res, in qua fundatur, nec amittitur nisi quia illa res amittitur. Aliter, n. esset per se acquisitio & amissio illius respectus, & per consequens esset per se motus, aut mutatio ad respectum, siue relationem, cuius contrarium habetur ex quinto Physicorum.

Sed dico ego, quod totum hoc falsum est. In omnibus, n. relatiuis, in quibus aliquid refertur ad aliud, quia illud refertur ad ipsum, qualitercunque nominetur illud secundum illam relationem respectus in illis amittitur, & acquiritur absque hoc, quod illi acquiratur aliqua res, in qua fundatur respectus, aut amittatur ab illo. V. g. icibile acquiritur

ad respectum

Contra secundam distinctionem, quia est de essentia

Defensio.

respectum rationis ad scientiam, quia in sciente acquiritur scientia, quæ ex se reale respectum habet ad scibile. & similiter creaturæ essentia secundum se, & absolute considerata acquirit respectum realem ad Deum, quia Deus secundum genus causæ agentis, quæ ab æterno habuit relationem secundum rationem ad essentiam creaturæ: Unde creabilis sua actione æterna, de nouo operatur circa ipsam, ut sit effectus eius in supposito signato, secundum quod exposuimus in prima questione de Quolibet nono, absque ipsius agentis mutatione, quia ista diuersitas à mera ratione suæ voluntatis æternæ dependet. Si enim Deus eam producat aut conseruet in esse, habet creatura respectum reale nouum ex sui noua immutatione ad ipsum secundum rem, quia Deus habet respectum ad illam secundum rationem ab æterno licet noua denominatione, & si non conseruetur ab eo amittit respectum illum ad Deum secundum rationem suæ nouitatis, quia Deus ab æterno sua voluntate ordinauit ipsam in tali supposito non conseruandam amplius. Diximus, in quadam questione de relationibus, quod secundum genus causæ efficientis & effecti creatura habet respectum realem ad Deum, quia Deus habet secundum rationem respectum ad ipsam, & relatio sic circa essentiam creaturæ acquiritur & amittitur, non tamen est per se terminus mutationis, sed ipsa essentia rei, quæ in eo quod creatur in signato supposito obiectiue acquiritur in ea respectus dictus subiectiue, quia non est terminus creationis nisi per accidens. Unde & ad mutationem respectus in vno relatiuorum fundati. In essentia rei, sequitur mutatio in altero. In Deo, licet secundum solam denominationem. Non tamen respectus est per se terminus mutationis. Verbi gratia, si Sortes & Plato sunt similes in eo quod sunt homines, similitudo hæc fundatur in puris essentijs illorum, & tamen si alter desinat esse homo, relatio similitudinis perit in altero, absque eo quod aliquid reale ei subtrahatur omnino, non tamen relatio est ibi per se terminus mutationis. Per hoc patet defectus rationis quæ illi nituntur arguere contra hoc, dicendo, quod si Deus faceret parietem album & hominem album, esset per albedinem relatio similitudinis inter parietem & hominem Deo operante, nunquam tamen Deus posset istam relationem ab altero illorum tollere, nisi remouendo albedinem ab alterutro illorum. Sic & in proposito de respectu creaturæ ad Deum opere Dei contingit, quod non potest Deus huiusmodi respectum à creatura tollere quantuncunque ipso operante creatus est, nisi remoueret ab essentia creaturæ aliquam rem, quæ est immediatum fundamentum huiusmodi respectus. Et est respondendum quod non est simile, quoniam in pariete & homine respectus fundatur non in illorum essentia immediate, sed in ipsa albedine, propter quod manente albedine in utroque non potest respectus ille amitti, sed in proposito illius respectus in creatura non est immediatū

fundamentum aliqua res absoluta addita creaturæ, ut ipsum esse existentia, quod illi ponunt, sed ipsa essentia creaturæ, ut ipse est signata in supposito determinato est immediatum fundamentum huius respectus, non secundum quod ipsa est terminus operationis diuinæ eternæ, nec omnino requiritur alia res media, immo ipsa sola essentia sic se habens sufficit ad sustinendum huiusmodi respectum, quæ esse addit super essentia, & nihil aliud, nec in hoc est aliqua differentia, nec aliam unquam fecimus siue creatura ponatur produci à Deo ex actione liberæ voluntatis, siue necessitatis naturalis, si esset hoc possibile. utroque enim modo respectus ille fundatur in sola essentia creaturæ, non ut est essentia simpliciter, sed solummodo ut est terminus diuinæ operationis, vel ab æterno si operaretur circa illam necessitate nature, vel ex tempore, sicut modo cum operatur circa illam libertatem voluntatis. Et sic si Deus velit huiusmodi respectum ab essentia creaturæ tollere non oporteat quod seipsum immutet, vel quod aliquid absolutum ab essentia creaturæ demat, sed quod actionem suam qua operatur circa essentiam creaturæ, ab illa subtrahat, quod potest facere nulla mutatione facta circa seipsum, sed solummodo circa creaturæ essentiam, in eo scilicet quod definit esse terminus diuinæ operationis, & per hoc desinit habere illum respectum ad Deum, sicut per illud prius habuit illum absque alia re absoluta illi coniuncta, & sic facere essentiam non est facere, quod essentia sit essentia, sed quod sit effectus diuinæ operationis, & per hoc est habens esse, & est coniuncta ipsi esse, non, ut illi dicunt, res altera absoluta ab essentia, sed videlicet quod est altera in tentio fundata in essentia rei, ut à qua habet omnem suam realitatem, quæ non acquiritur per se in essentia, nec tollitur ab ea, sed solum per hoc quod ipsa essentia est, vel non est terminus operationis diuinæ, ut dictum est. Et sic evitatur per hoc omnis difficultas circa hanc materiam.

Improbatis distinctionibus de possibili & de essentia (dicunt illi) volumus probare distinctionem de ipso differre siue de differentia, quia primo ostendimus distinctionem ipsam non esse bonam: Secundum quod per eam non possunt ponentes eam difficultates effugere. Distinguunt enim triplex differre. scilicet, ratione, & intentione. Nam sunt quedam differentia re, ut accidens & subiectum, quedam ratione, ut definitio & definitum. Cum ergo aliqua plus differant, quam definitio & definitum, & minus quam accidens & subiectum, ut genus & differentia: ergo medio modo differunt, & vocantur differre intentione. Sed modus iste arguendi non valet. Non enim sequitur ex illis, quod differentia istorum sit media inter differre re, & ratione, quia in ipso differre ratione est accipere magis & minus, & similiter in ipso differre re, & magis differre ratione quodammodo medium est inter differre re & minus differre ratione, & sic genus & differe-

Contra di-
stinctionem
de differre
re, semel
differe.

& differentia si differunt sola ratione, magis tamē differunt, q̄ definitio & definitum, & si differunt re, minus tamen differunt q̄ accidens & subiectū.

Sed dico ego, q̄ verum est illud si illa differentia inter differre intentione & ratione esset solūmodo secundum magis & minus, sed intelligimus q̄ etiam implicat modum diuersum differendi secundum speciem, quemadmodum etli differre re differt à differe ratione secundum magis & minus, non tamen solūmodo differū sic, sed etiam differunt secundum speciem differendi, quemadmodum genus & differentia differunt in specie, propter quod faciunt compositionem, quam nullo modo fierent si sola ratione differrent, vt patet de diuinis attributis in Deo.

Sed arguunt cōtra hoc dicentes, q̄ alius & alius modus differendi est vbi vnitas rei solam differentiam rationis facit, quia postq̄ res quolibet secundum se est vna, sola ratio hos modos diuersitatis inuenit.

Sed dico ego, q̄ non dicitur modus differendi rationis, quia inuenitur est à ratione, quæ est potentia animæ, sed dicitur rationis, quia cū hoc q̄ perceptus est, non dico inuenitur est à ratione, ex se existit in natura rei, ita videlicet q̄ ex natura rei est, p̄ in eadem re aliqua solūmodo differunt secundum magis & minus tantum, aliqua verò differunt secundum magis & minus, & adhuc amplius. Illa quæ primo modo differunt necessariò continentur sub vno modo differendi & differente ab alijs secundum speciem, quia sola differentia secundum magis & minus nunq̄ diuersificat speciem. Illa verò quæ differunt secundo modo, ratione ampliori benè possunt differre inter se alio modo differendi specifico ab eis, quæ in eadem re nō differunt penès tale amplius. Verbi gratia cum genus & differentia sint in eadem re, sicut definitio & definitum sunt in eadem re, siue in solis separatis substantijs, siue etiam in corporalibus (in hoc enim non est vis) vnum illorum nullo modo potest predicari de altero, definitio verò semper predicatur de definito, & è conuersò, necessariò igitur genus & differentia cum hoc q̄ plus differunt inter se, q̄ definitio & definitum, eo videlicet q̄ neutrum eorum predicatur de altero, sicut mutuo predicatur definitio de definito & è conuersò, differunt alio modo differendi secundum speciem, quàm illa.

Quod addunt illi, q̄ tali distinctione non soluitur argumentum nec ipsa difficultas evitatur dicendo, q̄ si aliqua sunt idem re, vnum eorum non potest intelligi sub opposito alterius. Nam genus quod potest intelligi sub opposito alterius. Nam genus quod potest intelligi sub oppositis differentijs nō dicit vnam rem, sed aliam, vt est sub vna differentia & idem illi, quàm vt est sub alia & idem illi. Vnde vbi sunt aliqua idem re differentia, quocūque modo dicuntur differre non potest idem intelligi sub oppositis differentijs.

Et dico ego, q̄ genus, vt est intelligibile sub op-

positis differentijs, licet non signet eandem rem numero, aut specie, signat tamen eandem communare generis, quæ in idem re coincidit cum vtraque differentia, & idem re communi, s. secundum rationem communis generis est in vtraque specie. Aliter enim nulla esset identitas illa, quæ dicitur generis, & per illam identitatem forma generis ab vtraque differentia non re, nec ratione, sed sola intentione differt, quod sufficit ad declarationem propositi & solutionem argumenti, licet maior vnitas realis est essentia respectu esse & non esse, quia numeralis, quæ nō generis ad oppositas differentias. Per hunc enim modum si aliqui duo sint albi, in albedine vtraque fundatur respectus similitudinis mutue vni ad alterum, & si alter eorum fiat niger, super albedinem non alterati fundatur respectus dissimilitudinis ad nigrum & sunt respectus illi contrarij, similitudinis. l. & dissimilitudinis, & tamen ex parte albedinis manet isdem realitatis, quod est in vno est & in alio, s. in similitudine & dissimilitudine fundatis super eandem albedinem, & nullam aliam realitatem habet in se, ita q̄ eadem res, quæ est albedo potest intelligi sub vtroq̄ respectu, vt idem re cum vtroque, quia nihil realitatis propriè dicit respectus, sed solūmodo quantum est ex se, quia nō habet realitatem, nisi à suo fundamento, nisi extendatur nomen rei, vt alibi exposui. Et vniuersaliter esset & essentia ponendo q̄ esse secundum dictum modum non addit, nisi nudum respectum super essentiam, dicunt vnam & eandem rem, aut non aliam & aliam, & sic sicut eadem albedo numero existēs sub respectu similitudinis potest esse & intelligi sub opposito respectu, vel sub priuatione illius respectus, sic eadem essentia numero existēs sub esse potest esse & intelligi sub priuatione esse, s. sub non esse absque omni inconuenienti. Adhuc autē addunt alij dicentes. Possimus autem ad hanc veritatem ostendendam facere syllogismum expositorium, vt si à sit animal rationale, & illud idem sit irrationale vel potest intelligi esse irrationale, idem animal est vel poterit esse rationale & irrationale, quod est inconueniens. Benè ergo verum est, q̄ à quod est animal rationale realiter differt ab irrationale, vel ab eo quod potest intelligi esse irrationale, quicquid ergo potest intelligi cum opposito alicuius realiter differt ab illo.

Sed dico ego sicut alij dixi, q̄ quicquid potest intelligi sub opposito alicuius realiter differt ab illo: Verum est de eodem contracto & secundum numerum, de quo tenet syllogismus expositorius solūmodo, non autem est verum de eodem non contracto secundum rem, sicut est aliquid idem secundum genus, de quo non tenet syllogismus expositorius.

Sed dictum hoc, vt dicunt illi considerat, quod est per accidens, nec difficultatem auacuat. Considerare enim aliquid, sicut dicunt illi, vt non contractum, accidit & extraneum est syllogismo expositorio,

Ad syllogismum expositorium

Replicat.

responsio ad illud.

replicat.

responsio.

utrum dicitur
differentia
sola diff
re.

Quid diff
ferentia sit
mutuè
expositoria
probat.

improbatur.

istorio, quia tener solū gratia materiz in cōtra-
ctis & singularibus, & sic responsio considerat, qđ
est per accidens, nec valet.

Responsio. Sed dico ego, qđ immō benē valet, quia illud ac-
cidens, s. fumere non contractum, est necessarium
in resoluendo per conclusionis destructionem.
syllogismum expositorium, cuius conclusio sem-
per est falsa & impossibilis, & idē in proposito ar-
guendo sic, à animal est rationale & à animal est
irrationalē, ergo idem est animal rationale & irra-
tionalē, benē verum est pro eodem secundum gen-
us. & sunt ambæ præmissæ veræ, non autem pro
eodem secundum speciem aut numerum, quia ef-
fet altera præmissarum falsa. Vnde si arguatur sic:
hæc essentia est ens, & hæc essentia est non ens, se-
quitur conclusio impossibilis: ergo hæc essentia
est ens & non ens. Non obstante tamen quod ef-
sentia sit idem cum esse, nec esse addit rem aliam,
potest intelligi eadem essentia sub non esse, & esse
sub non esse in alio tempore, quæ nullo modo re-
pugnant identitati rei super quam fundatur syllo-
gismus expositorius.

*Replica ad
secundam.* Rursus (vt dicunt) hoc difficultatem non eua-
cuat, immō magis augeat, vt cavillentur. Nam ani-
mal non contractum non dicit vnam rem, non ergo
potest differre intentione & non differre re, &
quia non dicit vnam rem potest intelligi sub duo-
bus oppositis.

Responsio. Sed dico (vt dixi) quod dicit vnam rem com-
munem licet non singularem, & idē differt sola
intentione ab oppositis contrahentibus illam, &
sic quia dicit vnam rem potest intelligi sub oppo-
sitis.

*Quartum
principale.* Circa quartum dicunt illi sic, solutis rationibus
quibus aliqui probant, quod ponentes esse & ef-
sentiam differre secundum rem, non possunt sal-
uare creationem, & improbatis distinctionibus
quibus videntur tollere difficultates in contrariū
orientes: Restat declarare quod ea, quæ adducūt
ad confirmandas rationes factas ab eis ad proban-
dum, s. non differre realiter essentiam & esse, non
sufficiunt, neque quietant intellectum. Fecimus
autem nos (vt dicunt illi, & verum dicunt) tres
rationes, quibus concluderimus eandem rem signi-
ficare essentiam & esse, quarum prima talis erit.
Vnitās, veritas, bonitas, nullam rem addunt su-
per essentiam rei, pari ergo ratione vel fortiori,
nec entitas.

Ad hanc respondebant illi dicentes, quod ens
vno modo dicit essentias predicamentorum, & si-
cut illa tria, eandem rem dicit cum essentia, & est
buzlibet res ens per suam essentiam sicut est vna
& bona.

Alio modo dicit earum existentias, & sic ens di-
cit aliam rem, qđ essentia, & est quælibet res ens per
aliam rem additam suæ essentiz, quam participat.
& est istud ens non omnino idem cum vero &
bono.

Contra sol. Sed dico ego, quod hæc solutio (vt & illi dicūt)

supponit duo. Primò enim supponit quod esse sit
quædam res absoluta, & quædam actualitas exi-
stendi in effectu de se, quod falsum est, quia tunc
posset secundum se produci & existere per se sine
essentia, maximè secundum illos, quia dicūt quod
esse non se habet ad essentiam sicut forma produ-
cibilis de potentia illius, & quod enī dicunt, qđ
esse quantum est ex se est necesse esse, licet sit pos-
sibile non esse, prout in alio recipitur. Nihil enim
ex se est forma noneducta de potentia materiz,
aut necesse esse, quia in alio non est, nisi possibile
esse, nisi per se possit esse & separari à quolibet
alio. Quod enim est sic actualitas existendi, quod
ex se est necesse esse, per se separatim potest esse
& produci in esse, quare cum esse non possit existe-
re aut produci sine essentia, vt illi probant, nullo
ergo modo est ex se actualitas quædam dicto mo-
do.

Ad quod illi respondent dicendo quod hoc
nullam habet difficultatem, nam nullum agens fa-
cit quod repugnat effectui, de ratione enim effe-
ctus est, quod non fiat per se nisi compositum, cu-
iusmodi non est esse.

*Responsio
adversari-
orum.*

Et dico ego vt patet ex dictis, quod hoc falsum
est si intelligatur hoc de composito ex rebus abso-
lutis diuerhis, quia in substantijs separatis secundū
ponentes, quod in eis non est materia, nulla est ra-
tione diuerſitas & sic cuiuslibet talium, vt sit effectus
Dei nihil additur super essentiam, nisi respectus
quidam. Vnde si esse est actualitas quædam crea-
ta in essentia rei, & res quædam absoluta est, cum
nihil sit creabile, nisi sit ex se essentia quædam, qđ
secundum prædicta non habet ex creatione. Si er-
go essentia ipsius esse creata est actualitas alterius
per hoc, qđ est in altero, multo fortius nata est esse
actualitas sui ipsius secundum se. Vnde secundum
qđ dixi tunc, & nunc etiam dico esse non dici, nisi
respectum super essentiam, & vt aliquid sit effe-
ctus Dei nihil additur super essentiam, nisi respec-
tus quidam.

*Improbati-
o eius.*

Contrà quod illi arguunt dicentes, qđ hoc fal-
sum est, quia solus respectus non potest perdi vel
acquiri.

Replica.

Sed dico ego respondendo secundum prædicta
qđ verum est per se, per actionem tamen aliquam
circa subiectum, s. quia est terminus operationis di-
uinz, benē potest illo respectus acquiri & con-
uersò perdi per hoc qđ cessat esse effectus & termi-
nus operationis talis, sicut & per operationem cir-
ca oppositum fundamentum potest circa aliquid
idem respectus perdi & acquiri circa suum pro-
prium fundamentum, vt Sorte solo existente albo
non est respectus similitudinis in illo, fundatus in
eius albedine, sed Platone facto albo, iam respec-
tus ille est acquisitus in Sorte, & Platone facto
nigro iam est amissus. Hoc.n. conuenit generatio-
ni & corruptioni relationum, vt alijs in questione
magna de relationibus, declarauimus. Quod ex o-
illi supponunt secundo, qđ s. essentia non habet
actuali-

Responsio

actualitate sine illo addito ei vt realia, hoc similiter falsum est, quia sufficit qd ei addatur respectus solus per hoc qd est effectus Dei.

moda rō.

Secunda ratio nostra (vt dicunt) est, quia si essentia non existeret nisi per esse additum, oporteret qd illud esse existeret per aliud esse additum in infinitum. Et vt dicunt, respondebatur ab eis quod hoc non oportet. Nam licet materia existat per formam, non oportet, quod illa forma existat per aliam in infinitum, quia alio & alio modo comparantur ad esse. Nam materia ex se est potens esse & non esse, forma autem quantum est de se secundum modum loquendi Philosophorum non non habet quod possit non esse, sed solum ratione materiae in qua recipitur. Vnde secundum Philosophos forma separata a materia non posset non esse. Consimiliter dicimus (dicunt illi loquentes de seipsis) quod essentia de se potest esse, & non esse, sed ipsum esse secundum se consideratum non habet, quod possit non esse, nisi quia recipitur in alio, & separatum est necesse esse.

Contra hanc rationem (vt dicunt loquentes de nobis) quidam conati sunt arguere dicentes periculosum esse si ponatur esse creaturae ex se esse necesse esse, quia tunc esset Deus. Quod vero dixi ego quod periculosum est ponere, quod esse alicuius creaturae ex se est necesse esse, & quod non posset impediri ratio ducens ad infinitum, quia cum esse creatum sit, cum creatur recipit esse, vt sit ibi esse recipiens & esse receptum, & eadem ratione illud esse secundum creabitur, & recipiet esse tertium, & sic in infinitum, quoniam ipsi met dicunt quod Deus producendo creaturam producit simul essentiam & esse. Hac autem productione facta sic producere esse non est facere, quod esse sic sit, quia hoc semper est, sed hoc est facere, quod esse sit in essentia, & ex tali productione esse habet quandam actualem respectum ad Deum, non quia esse sit esse, quia tunc semper talem haberet respectum, & semper existeret, sed hoc competit ei, quia est in essentia, & potest ab ea separari & ei non inesse. Respondendo illi dicunt, quod illud non dixerunt scilicet quod esse creaturae sit necesse esse, sed qd esse vnde esse non habet, quod ei accideret corruptio, neque aliquis actus aut forma, sed quod ipsi esse, siue actui aut formae accideret corruptio, hoc contingit ei ex eo, quod recipitur vel natum est recipi in alio. Et sic (vt dicunt) quod esse creaturae non est necesse esse non est contrarium dictis eorum. Nam esse creaturae (vt dicunt) duo dicit. Dicitur enim esse, & dicit esse tale. Ratione qua dicit esse, non habet vnde corrumpatur aut desinat esse, sed solummodo hoc habet ratione qua dicit tale esse, quod, scilicet receptum est. Aliter enim omne esse esset defectibile, & sic si aliquid esse esset non receptum in se, non posset desinare esse.

Sed dico ego, quod secundum quod tenet littera illorum primo expresse dicunt sic. Materia & forma alio & alio modo comparantur ad esse &c.

vt supra. Dicunt ergo expresse, quod forma quaelibet aut esse quantum est de se non habet, quod possit non esse, nisi quia recipitur in alio, & separari esset necesse esse. Sed hoc imponunt dicto & sententiae Philosophorum, qui ponunt omnes essentias, quae sunt formae separatae vel intellectus, esse simplices & quaedam necesse esse & incorruptibiles & incorporabiles & Deos quosdam, vt alibi exposuimus. Quorum sententia quo ad hoc omnino haeretica est.

Contra vero dictum ipsum ego arguo sic. Si aliquid quantum est de se sit incorruptibile in natura sua, impossibile est, qd corrumpatur receptione sui in alio, vt patet in anima rationali recepta in corpore. Sicut & conuerso secundum Auicennam impossibile est, qd aliquid ex se sit possibile, & per aliud sit necesse esse. Et sic dicere qd esse creaturae, quod secundum ipsum est forma quaedam & essentia ex se incorruptibilis non sit possibile esse, nisi quia recipitur in alio, & similiter dicere, qd esse ratione esse non habet vnde corrumpitur, sed ratione, qua in alio receptum est, falsum est. Licet enim esse ratione qua esse est commune, & analogum ad esse creatoris & esse creaturae, non est defectibile, aliter enim, vt dicunt, & bene, omne esse esset defectibile, esse tamen ratione, qua est esse quoddam sub illo analogo distinctum contra esse creatoris, bene potest esse defectibile ratione, qua est tale esse, licet non ratione qua est esse simpliciter, etiam si non esset receptum in alio, sed secundum se separatum. Et secundum hoc insufficiens est illa distinctio bimembris, quam illi ponunt, scilicet quod esse creaturae duo dicit, scilicet esse & esse tale, scilicet receptum in alio, immo receptum in alio in quantum huiusmodi non dicit tale esse, scilicet contra dictum ad creaturam, sed talem modum essendi ipsius esse talis, & sic debet esse distinctio trimembris, scilicet quod esse creaturae tria dicit, videlicet esse simpliciter, in quo analogatur cum esse diuino, & tale esse, quod, scilicet est proprium creaturae, & distinguitur contra esse diuinum, quod etiam dupliciter potest considerari. Vno modo vt est aliquid secundum se, alio modo vt habet receptum esse in alio. Et sicut dictum est de esse, ita intelligendum est de forma qualibet, quod potest considerari vt forma simpliciter ratione communis analogi ad formam creatam & incretam, & ratione tali non est defectibilis, vel vt est forma talis, scilicet creaturae, & hoc dupliciter, vel vt secundum se est aliquid, vel vt est recepta in alio. Et licet esse vnde esse simpliciter, vel forma vnde forma simpliciter, non sit defectibile vel defectibilis, tamen vnde esse tale vel forma talis, scilicet creaturae utroque modo, scilicet vt consideratur secundum se, & vt consideratur sicut recepta in alio, bene est defectibilis. Ipsi autem expresse dicunt, licet dictum suum imponant Philosophis, vt patet respiciendo praedicta, quod forma vel essentia vel esse secundum se non habet quod possit non esse, sed solum ratione materiae in qua recipitur, ita quod forma

vel

Vel essentia separata, vel esse separatum, non posset non esse, quia esset necesse esse. Et sic ponunt expresse quod esse vel forma vel essentia non solum ratione qua est esse vel forma vel essentia simpliciter non est defectibilis, sed quod etiam nec ratione qua est tale esse vel forma vel essentia. scilicet creaturæ quantum est ex se, & sic non solum dixerunt, quod esse unde esse non habet quod sibi accidit corruptio, neque aliquis actus aut forma, sed etiam dixerunt, quod esse unde tale esse. scilicet creaturæ secundum se distinctum contra esse creatoris non habet quod accidit ei corruptio, neque aliquis actus aut forma, sed etiam dixerunt quod esse unde tale esse. scilicet creaturæ secundum se distinctum contra esse creatoris, non habet quod accidit ei corruptio, neque aliquis actus aut forma unde talis. scilicet creaturæ secundum se, sed solummodo ex eo, quod recipitur vel natum est recipi in alio. Et sic dicere postmodum, quod esse creaturæ secundum se ab ipso; eo quod in alio recipiatur, non habet unde accidit ei corruptio, & quod tamen ex se non sit necesse esse, planè est contrarium dictis eorum prioribus. Nec prodest illud in aliquo, quod non solum dicunt ex eo, quod recipitur, sed etiam ex eo, quod natum est recipi in alio, quia sicut ex eo, quod recipitur habet unde accidit ei corruptio, sic ex eo quod natum est recipi habet unde nata est ei accidere corruptio, licet non ei accidit inde secundum actum, ut si tale quid perpetuò esset separatum, perpetuò haberet unde nata esset ei accidere corruptio, nunquam tamen secundum illos ei accideret. Et sic in hoc etiam omnino contrariatur dictis Philosophorum, qui dixerunt quod omne corruptibile necesse est aliquando corrumpi. Quod quia fortè perspexerunt, aliter respondendo dicunt, quod nulla creatura est necesse esse simpliciter, attamen non est inconueniens quod sit necesse esse secundum quid. scilicet prout consideratur ut quid intelligibile abstractum à tempore, & ut semper ens. secundum quod dicitur in libro Priorum. Michael intelligibilis semper est, licet Michael simpliciter vel Callias, vel quilibet particularis homo est terminati temporis & quid corruptibile. Sed dico ego, quod non valet, quia expresse loquuntur de esse actualis existentie, & de forma actualiter existente, quando dicunt quod materia & essentia aliter comparantur ad esse quàm forma & ipsum esse, quia forma quantum est de se non habet quod possit non esse, sed solum ratione materie in qua recipitur. Similiter quod ipsum esse secundum se non habet quod possit non esse, nisi quia recipitur in alio & separatum esset necesse esse. Præterea sicut nullum inconueniens est, quod creatura, quæ est esse vel forma siue actus sit necesse esse secundum quid. scilicet ut consideratur ut quid intelligibile abstractum, sic nullum inconueniens est quod creatura, quæ est materia vel essentia sit necesse esse secundum eundem modum. Nullo ergo modo differenti, quo ad hoc, comparantur ad esse materia, & forma, neque esse & essentia, cuius contrarium

intendunt asserere. Dicta ergo sua, ut videtur, nullo modo possunt sustinere.

Tertium verò (ut dicunt) quod adducimus ad confirmandas nostras rationes, est quod esse illud quod est res alia ab essentia, nec substantia potest esse nec accidens. Ad hoc (ut dicunt) respondetur, quod licet non sit substantia aut accidens, est tamen aliquid in genere substantiæ, sicut principium & actus substantiæ, & sic indirectè est in genere substantiæ, sicut punctum in genere quantitatis. Hanc solutionem (ut similiter dicunt, & benè) nitimur destruere, quia res non sunt in genere nisi per suas essentias, ita quod vniuniformiter vnunquodque est in genere tam non existens, quàm existens. Aliter. n. substantia quæcunque non esset in genere substantiæ per essentiam suam, sed solum per esse. Sed quod addunt ex seipsis, quod esse in genere substantiæ tanquàm principium non faciat substantiam aliquam esse substantiam, quia substantia quælibet est substantia per suam essentiam, & quælibet res est id quod est secundum genus per suam essentiam, habet tamen ipsum esse rationem principij respectu substantiæ, non prout est substantia simpliciter: nam non intelligendo esse adhuc intelligitur substantia esse quid determinatum ad genus, sed prout est substantia in effectu, & prout existit actu in rerum natura, per quod reducitur ad genus substantiæ, falsum est omnino. Nihil. n. est in genere aliquo ut principium, quin faciat ad hoc quod illud cuius est principium sit res illius generis. Vnitas enim est ut principium in genere quantitatis, quia facit per sui replicationem, quod numerus sit quantitas, & ut numerus sit numerus. Similiter punctum est ut principium in genere quantitatis, quia facit per hoc quod ab ipso fluat linea, quod magnitudo siue linea sit quantitas, immò quod linea sit linea. Et sic si esse esset de genere substantiæ, ut principium, faceret quoquo modo, quod substantia cuius est principium, esset substantia. Unde si habet rationem principij respectu substantiæ alio modo. scilicet non prout est substantia, sed prout est substantia existens secundum effectum in rerum natura, tunc non pertinet aliter ad prædicamentum substantiæ, quàm ipsum existere in rerum natura. Quare cum ut alibi declarauimus sæpius, existere secundum actum in rerum natura accidit prædicamento substantiæ & alijs prædicamentis similiter, accidentaliter ergo esse pertinet ad prædicamentum substantiæ, & hoc quemadmodum album aut sedens, ut sicut dicitur quod esse habet rationem principij respectu substantiæ prout est in effectu, & ideo prout principium reducitur ad genus substantiæ, sic potest dici quod album aut sedens habet rationem principij respectu substantiæ prout est dealbata vel prout est in sessione, & quod ideo ut principium reducitur ad genus substantiæ. consequens falsum est. ergo &c.

Quod in parte declaratur contra se cum substantiis. Est ergo diligenter sciendum, quod non est

incon-

Inconueniens aliquid non esse de ratione rei simpliciter, immò esse posterius illa re, quod tamen potest esse de ratione ipsius secundum aliquem modum, ut cuprum quod non est de ratione circuli simpliciter, immò intellectus circuli simpliciter potest præcedere intellectum cupri, attamen cuprum licet non sit de ratione circuli simpliciter, est tamen de ratione circuli cuprei, sic licet intellectus essentie præcedat intellectum ipsius esse, & diuidatur contra essentiam, nec habeat rationem principij respectu eius simpliciter, est tamen de ratione eius, ut est in effectu.

Quod si ita est, immò quia ita est, cum cuprum non sit posterius circulo, nisi quia accidit circulo, quod sit in cupro, quia potest esse in alio, ut in lapide & ligno, propter hoc in definitione eius non ponitur cuprum secundum Philosophum 7. Metaph. & ita si cuprum sit de ratione circuli cuprei, licet non de ratione circuli simpliciter, hoc non est nisi sicut albedo est de ratione hominis albi, licet non de ratione hominis simpliciter, & similiter esse de ratione existentis substantie in effectu & in rerum natura, & sic constituit esse cum essentia unum quodammodo per accidens, sicut albedo cum homine, & circulus cum cupro. Sed quod est principium alicuius quod est unum per accidens, cuius una pars est substantia & ipsum est pars altera, non est reducendum ut principium ad genus substantie, immò per se pertinet ad genus accidentis. Præterea cum secundum iam dicta, & ut illi dicunt, esse semper est esse, quod non habet ex creatione neque per hoc quod est in alio, sed quod est in alio hoc habet per creationem, & per illam creationem habet respectum ad Deum, esse ergo secundum quod sequitur ex dicto illorum ex se absque esse in alio & absque dicto respectu, est aliquid per essentiam, & ita determinatum ad genus aliquod. Siue ergo creetur in se siue in alio, oportet quod ex se sit principaliter res alicuius prædicamenti, & sic non per reductionem, ut principium aliquod illius. Et sic sicut res alie absolute quoruncunque generum non creantur secundum illos nisi quia esse ali quod aliud re ab illis, eis acquiritur, similiter nec res illa, quæ secundum se est ipsum esse & sic procederet in infinitum, ut dicit ratio præcedens, aut si in natura ipsius esse per creationem nihil acquiritur, nisi respectus aliquis, eadem ratione nec in quacunque re alia absoluta. Et sic ut videtur illi in dictis suis istis propriam vocem ignorauerunt.

Quintum
principale.

Circa quintum sic procedunt illi dicentes: Postquam soluimus rationes, & improbauimus distinctiones, & ostendimus quod ea, per quæ confirmant rationes prius factas, non sunt sufficientia nec quietant intellectum, ostendere volumus quod non bene exponitur auctoritas Boetij; Arguebatur enim contra me (ut dicunt, & verum est) per Boetium dicentem: Diuersum est esse & id quod est, differunt ergo secundum rem. Hoc solusbam dicens,

quod Boetius per esse intelligit ipsum principium; per id quod est, id quod est ex principio, & sic diuersum est esse & id quod est, quia differunt re, creator & creatura. Hæc re vera dixi, & adhuc dico, & est una expositionum Commen. & vera est, ut secundum Commen. sicut & illi continentur, per esse debemus intelligere principium siue Deum eo modo quo ipse est esse omnium, scilicet non formaliter, sed causaliter, quia, scilicet omnia dicuntur esse per ipsum, quod sufficit nobis ad propositum nostrum contra illud argumentum. Vel si velimus secundum aliam expositionem dictum illud esse de solo esse creature, & dicere quod diuersum est esse & id quod est, dicendum, quod non intelligitur ista diuersitas de diuersitate secundum rem, sed tantum vel de diuersitate secundum rationem, vel de diuersitate secundum intentionem. Compositio enim in creatura non semper intelligitur ex diuersis secundum rem, secundum quod dicit idem Commen. Est igitur intelligendum quod secundum iam dicta superius & secundum illos, esse uno modo dicit esse essentie prædicamenti alio modo dicit eius existentiam. Loquendo de esse primo modo, uno alio modo à prædicto exponitur dictum Boetij, quod diuersum est esse & id quod est, quia quælibet res creature per rationem ipsius esse quid indeterminatum est, nec determinatur ad genus, sed solummodo per rationem suæ essentie in qua tale esse est quædam diuina participatio secundum rationem cause formalis exemplaris. Vnde secundum Commen. homo humanitate non habet esse, sed tantummodo esse aliquid. Et secundum hoc aliquid quando diximus in questione quadam de prædicamentis in communi, quod prædicamentum nominatur aliquid cui conuenit esse, & est quodlibet prædicamentum in ratione eius cui conuenit quod sit genus generalissimum, puta in eo quod est substantia, aut quantitas aut huiusmodi compositum ex esse tal. & eo cui conuenit esse, & est diuersum in eo esse & id quod est cui conuenit esse, sed hoc non sicut re differentia, sed sicut differentia intentione tantummodo, vel ratione. Hoc quidem esse licet secundum prædicta sit prima rerum creaturarum, quia tamen ex se non est determinatum ad genus, & per consequens nec ad speciem nec ad indiuiduum, ideo per se separatim absque essentia quæ se habet ad illud per informationem creati non potest, nec est re aliud ab eo quod ipsum informat. Loquendo autem de esse secundo modo, tertio modo potest exponi dictum Boetij dicendo quod diuersum est esse & id quod est, quia quælibet res siue essentia creature, includens in se esse secundo modo dictum, per quod existit extra intellectum, est quædam diuina participatio secundum rationem cause efficientis, & sic homo humanitate habet esse aliquid cui conuenit esse, sed hoc modo non sicut superius & magis commune essentiale conuenit suo inferiori & minus communi sicut conuenit esse primo modo homini, sed sicut accidentale

dentale quid suo subiecto. Vnde si Deus ad momentum subtrahat se, ut causa efficiens & conservans, à creatura, ut à suo effectu, subito cadit in nihilum & in non esse oppositum esse actualis existētiæ, non tamen in non esse oppositum esse primo modo dicti. Sicut enim non potest cadere à sua essentia, ut non sit essentia secundum prædicta, sic nec à tali esse, aliter enim non esset quid intelligibile, sed imaginabile tantum, ut chimæra vel hircoceruus. Nec hoc esse oportet intelligere, ut rem aliam absolutam ab ipsa essentia, immò est è converso esse essentia, quod sola ratione ab ipsa differt, ut rem aliam absolutam ab essentia, sicut illi dicunt, sed sufficit intelligere, ut intentione aliud, quod quidem esse tam primum quàm secundum, quia nihil nisi respectum quendam addit super essentiam cuius est respectus, qui separatus esse non potest: idcirco per se separari creati non potest, quod re vera posset si diceret rem aliam absolutam ab essentia cuius est. Tunc enim ex eo quod in se esset quædam essentia secundum prædeterminata esset determinatum ad genus, & per consequens ad speciem, & etiam ad individuum sub specie, eo quod secundum quod dicunt illi, esset maioris actualitatis, quàm essentia cuius est, ut patet ex prædictis.

Circa sextum quo ad primum eius articulum sic procedunt dicentes, quod non possit creatura in nihilum redigi, nisi differret in ea realiter esse, & essentia, triplici via probamus. Prima ex ipsa creaturæ productione, secunda ex conservatione eius, tertia ex defecibilitate eius. Prima via, ut dicunt, sic patet. Nam quod esse secundum se possit incipere esse, & quod actus secundum se possit incipere esse actu per se loquendo contradictionem implicat, quia semper hæc est vera, esse est esse, & actus est actus. Si ergo actus vel esse incipit esse oportet, quod sit tale quod non sit esse vel actus per se sed in alio. Ex hoc enim potest non esse, quia ab illo potest separari. Oportet ergo, quod omne esse vel actus creatus sit in alio receptum. creatura ergo non potest esse actus tantum, similiter nec potentia tantum, quia potentia tantum non potest actu esse, & sic est composita ex potentia & actu, & hoc differentiibus re, quia sicut non differunt, sic non possunt separari: si ergo non differunt realiter, realiter non possunt separari, quia nihil potest separari à se nec seipsum perdere, ergo &c.

Et ego respondeo hic secundum prædicta, quod esse si esset res absoluta, & actualitas alterius in se posset esse. Similiter quod dicitur de actu quod implicat contradictionem ponendo quod secundum se possit incipere esse, falsum est, & instantia est in anima rationali & in quantitate continua, quæ naturaliter actus sunt alterius, & tamen secundum se possunt incipere esse, quia Deus potest illa secundum se creare, sicut potest ea à suis possibilibus separare. Quod autem arguunt ad illius probationem, quod hæc semper est vera: esse est esse, & actus

est actus: Dico, quod licet hoc verum sit, esse tamen esse incipit actu, & actus incipit esse actu, sicut hæc semper est vera, homo est homo, & tamen hæc est vera, homo incipit esse homo. Illa enim semper est vera, homo est homo, ut ly homo in subiecto stat pro forma siue pro significato. Et similiter illa est vera homo incipit esse homo, ut ly homo in subiecto stat pro supposito. Adam enim ut erat subsistens ex corpore hoc siue ex hac materia, & hac anima coniunctis, incipit esse homo corpore formato de materia, & anima per creationem ei adiuncta; et similiter deijte esse homo corpore illo corrupto & forma eius corporali in potentiam materialis resoluta, & per hoc anima ab ipso separata. Similiter illa, esse semper est esse, est vera, ut esse in subiecto stat pro significato, & cum hoc illa similiter est vera, esse incipit esse secundum quod ipsum esse stat pro supposito, quod est quædam essentia, singularis, cui acquiritur respectus ad Deum per creationem, cuius naturæ necesse habet ponere ipsum esse, qui ponit quod sit res absoluta secundum prædicta. Similiter illa est vera, semper actus est actus, & similiter illa, aliquando actus incipit esse actus siue ens in actu. Hæc enim anima separata est actus subsistens, & incipit esse actus, & secundum id quod est in se, & similiter compositi ex anima & corpore. Et sic esse & actus consimiliter potest definire esse secundum se absque hoc quod possit ab alio separari, quia possit separari ab alio non est causa alicuius, quod possit in se corrumpi, sed magis è converso. Quod assumitur in fine, sicut aliqua non differunt, sic non possunt separari, verum est. Quod autem concluditur ex hoc, si ergo non differunt realiter, realiter non possunt separari, dicendum est, quod verum est intelligendo per realiter separari separationem rei à re. Sic enim nihil potest separari ab eo à quo non differt secundum rem, sicut nec à se. Et sic ponendo, quod esse non apponat rem aliam super essentiam non separatur ab essentia realiter, sed tamen intentionaliter, sicut intentionaliter differt ab illa. Intelligendo vero per realiter separari separationem secundum naturam rei, quod distinguitur contra intellectualiter separari, sicut nigredo separatur à coruo, sic esse separatur ab essentia realiter per ipsius corruptionem licet ab illa differat intentione sola, & sic quicquid accipitur in argumento, sophisma est.

Secunda via (ut dicunt) sumitur ex conservatione rerum: nam in ipsa essentia creaturæ, ut est coniuncta essentia creatoris sit actualitas quædam quam appellamus esse, quam perdit cum separatur à Deo. illud autem actuale (ut sepe dictum est) non potest dicere respectum tantum, quia solus respectus non potest acquiri aut perdi, ergo &c.

Sed dico ego, quod re vera ex sola coniunctione essentia creaturæ cum essentia creatoris secundum modum coniunctionis causæ efficiētis cum effectu, sit actualitas quædam in essentia, quam appel-

Secr. prim.
cipalis prim.
mus art.
culus.

Prima via

Responsio
ad eam.

Secunda
via

appellamus esse, & ex separatione vnus ab altero perditur, nec est tamen aliud esse ipsum super essentiam, quam respectus in essentia creaturę fundatus in ordine ad Deum, vt sapē dictū est. Quod autem additur, q̄ respectus non potest acquiri, nec perdi, dicendum, q̄ immō secundum prędictum modum. Et sic nihil continetur hic nisi respectu præactorum.

Tertia via Tertia via (vt dicunt) ad idem sumitur ex defectibilitate rerum. nam omnis defectibilitas accedit ex potentialitate secundum Philosophum 9. Metaphys. permanentia verō ex actualitate, & hæc oportet differre secundum rem, quia cum actus secundum q̄ huiusmodi non deficit ab actu, sed sola potentialitas, secundum igitur q̄ in re differunt potentia & actus, sic poterit in re esse defectus. Si ergo non differrent realiter potentia & actus nunquā creatura deficeret ab actualitate secundum rem, licet fortē secundum intellectum & sic nullo modo annihilari posset. Sed dico ego secundum iam dicta, q̄ re vera omnis defectibilitas est à potentialitate, & idē actus cui nulla potentialitas admiscetur omninō deficere non potest, cuiusmodi est actus diuini esse tantūmodo, omnis autem alius actus potentialitatem habet coniunctam suę actualitati, qua potest deficere ab actu, & hoc ratione qua est potentialitas simpliciter qualitercūque ponatur differre ab actu, in hoc enim nulla est differentia. Non enim secundum modum differentię illorum est modus differens defectibilitatis actuum, vt si non differant secundum rem nihil possit deficere vt illi dicunt: immō equaliter secundū rem potest creatura deficere & annihilari ponendo, q̄ in eadem non differant secundum rem potentia & actus, & ponendo, q̄ differant secundum rem & magis propriē, secundum q̄ supra dictum est ē contrariō de creatione.

Breui primæ creaturæ arbitrii secundum rationem Circa sextum quo ad secundum eius articulum sic procedunt dicentes, si creatura de necessitate fuisse ab æterno & esset necesse esse, adhuc possemus saluare q̄ esset creata à Deo & conseruata in esse, & dependens ab eo & deficiens ab illo, sed hoc ponendo non possemus ponere q̄ creatura procederet à Deo mera libertate arbitrij, sed sola necessitate naturę, sicut vmbra à corpore, aut imago à facie, aut sicut vestigium à pede. Et quantum nobis occurrit, oportet ponere idem eos, qui dicunt in creaturis essentiam non differre ab esse, vel q̄ creatura nullo modo indigeret factore. Si enim vera esset opinio Philosophorum, qui dicunt creaturas non procedere à Deo mera arbitrij libertate, sed sola necessitate naturę, difficile esset valdē probare q̄ realiter differrent essentia & esse scilicet actualis existentię. Sed non videtur habere dubium, quin si tolleretur ab eis talis differentia saluare nō possemus q̄ creaturę de nouo possent creari à Deo, nec q̄ possent procedere ab ipso ex mera arbitrij libertate, sed ex necessitate naturę.

Quod (vt dicunt illi) volumus quatuor vijs inuestigare, quarum prima sumitur ex generali habitudine creaturę ad Deum. Secunda ex speciali habitudine eius ad diuinam naturam. Tertia ex speciali habitudine eius ad diuinum intellectum. Quarta ex consideratione naturę, & suppositi in creaturis. Propter primam (vt dicunt) Sciendum est, quod creatura quatuor habet habitudines ad Deum. Primō vt à Deo est producta simpliciter. Secundō vt à Deo causaliter est producta, s. vt dependens & deficiens ab eo. Tertiō, q̄ ab ipso est sine eius mutatione creata. Quartō, q̄ continuō indiget conseruari ab ipso per præsentiam eius in ipsa.

Si ergo (vt dicunt) consideremus creaturam solū sub hac habitudine, vt est à Deo producta, & non etiam consideretur qualiter producta sit, nihil est in creatura, nisi natura & respectus fundatus in natura, quia oportet, q̄ productio terminetur ad naturam aliquam, & q̄ productum realiter referatur ad productorem. Sed si vltius consideretur illa natura, vt habet dependentiam ad producentem, oportet, q̄ natura illa dicat aliquid defectiuum, & idē creatura non solū in se habet naturam & respectum, sed etiam defectum. Ex quo possumus inuestigare in eis differentiam inter essentiam & esse, q̄ videlicet creaturę etsi necessitate quadam essent à Deo ab æterno, non essent suum esse, sed essent compositę ex essentia & esse, nam si creatura à Deo producta & actu dependens ab ipso habet actuale respectum ad ipsum: iste actualis respectus vel debetur ei ex natura sua, & tunc à Deo processisset, & non potuit à Deo non procedere, & hoc est, incidere in opinionem Philosophorum, i. q̄ quicquid potuit immediate à Deo procedere, totum de necessitate naturę ab æterno processisset ab ipso, sed si essentia vel natura creaturę non est sufficiens fundamentum huiusmodi respectus, oportet, q̄ aliquid addatur ei qd faciat ipsam essentiam esse in actu, respectu cuius superadditi ipsa essentia si habebit, vt potentia ad actum quem vocamus esse. Ex hoc ergo dicimus, q̄ creatura eo ipso q̄ non est de necessitate, æterna sed pōt de nouo creari, differunt in ea esse & posse esse & essentia, actus & potentia, & est composita ex illis in quo toto composito fundatur ille actualis respectus, & sic si ipsa habet actuale respectum ad Deum hoc est in quantum est coniuncta cum ipso esse qd dependet ex mera voluntate Dei. Sed si ille actualis respectus fundaretur in sola essentia creaturę, tunc ipsi deberetur ex se talis actualis respectus, quo posito, creatura vel esset de necessitate æterna, & hoc ponendo respectum illum semper fundari in ipsa essentia, vel non posset produci in esse sine motu præcedente in Deo vel mutatione aliqua vnde surrexit iste nouus respectus, & hoc ponendo creaturam non æternam, & non semper habere actuale respectum ad Deum.

Sed forte dices (inquiunt illi) q̄ creatura ex se non habet illum respectum, sed ex mera Dei voluntate illum acquirit & perdit. Sed hoc (vt inquiunt) satis improbatum est, quia solus respectus non potest de nouo acquiri aut perdi. quare si productum nihil habet reale additum super essentiam, oportet, q̄ essentia de se debeatur talis respectus, & oportet illum esse inseparabilem ab ipsa, sicut apparet in productione diuinarum personarum, vbi persona producta super naturam nihil addit, nisi respectum ad producentem. In talibus ergo ex quo produciens est æternum, oportet, q̄ etiam productum sit æternum, vel q̄ sit facta mutatio in producente si secundum hunc modum aliquid ab eo produceretur de nouo siue in diuinis siue in creaturis. Nunquam enim respectus aliquis de nouo acquiritur vel amittitur, nisi simul aliqua mutatio fiat in subiecto illius aut in aliquo alio secundum rem aliquam, qua acquisita acquiritur respectus, & qua perditur perditur respectus. Ipse enim respectus, quia non est aliquid, sed ad aliquid, per se nec acquiri nec perdi potest. Vnde si creatura dicit aliquid compositum ex pluribus rebus secundum q̄ illæ res coniunguntur vel separantur, ex mera Dei voluntate potest respectus ille acquiri vel perdi. Si verò dicat vnam rem simplicem, respectum illum nō potest de nouo acquirere nec de nouo perdere, quia hoc esset per aliud, & sic facta esset mutatio in alio, & hoc solummodo in eo ad quem terminatur respectus ille, & sic in proposito facta esset mutatio in ipso Deo. Per se enim non potest aliquid acquirere vel perdere huiusmodi respectum. respectus enim non acquiritur vel perditur, nisi quia acquiritur vel perditur eius fundamentum, quare cum in creatione & annihilatione semper nouus respectus acquiratur vel amittatur, & res noua aliqua alia acquiritur vel amittitur, & sic creatio & annihilatio requirunt compositionem in creatura ex rebus diuersis. Quia igitur ex tertia habitudine creatura est à Deo producta de nouo dependens ab ipso sine sui mutatione, manifestè concluditur q̄ ipsa est ex diuersis secundum rem composita.

*Respondeo
Aristoteli.*

Sed ego dico ad singula istorum, incipiendo à primo. Quod enim dicunt primò, si creatura de necessitate, &c. omnino falsum est. Si enim creatura sic de necessitate fuisset ab æterno q̄ esset necessaria esse, nullo modo esset à Deo creata & conseruata & dependens & deficiens ex ipso, quia quod est necesse esse in se formaliter est ipsum esse, tale autem etiam habet esse ab alio, vt patet in diuinis personis, non tamen per creationem, quia nihil creatur, nisi quod ex se est non ens, nec conseruatur vt dependens secundum suum esse, quia esse suum amittere non potest, nec habet esse deficiens, quia nihil est deficiens ratione necessitatis in esse, sed ratione possibilitatis ad esse, secundum q̄ ista pertractauimus nono Quolibet. quæst. 9. Quod verò addunt secundò, q̄ ponendo in creatura non dif-

fero secundum rem essentiam & esse, oportet ponere eam procedere à Deo naturæ necessitate non libertate arbitrij, aut nullo modo indigeret factore: Dico q̄ falsum est. Faciorem enim creatura indiget, quia non habet ex sua essentia quoddam sit, nec est differentia, quo ad essentiam, & esse siue ponatur procedere à Deo naturæ necessitate, vt ponunt Philosophi, siue libera voluntate, quia indifferentia secundum rem inter essentiam & esse, non magis repugnat vni illorum modorum producendi, quàm alteri, neque similiter differentia eorum secundum rem. Sicut enim si in ligno esset vis factiua navis, quæ est quid artificiale, sic operaretur natura nauem sicut ars: vt dicitur in secundo Physicorum, similiter & è conuerso, si ars esset factiua alicuius rei naturalis, sic operaretur illam sicut modo eam operatur natura.

Quare si Deus produceret creaturam modo non necessitatis naturalis, in ea essent vel possent esse indifferentia secundum rem esse & essentia. Similiter ergo, & cum modo producit eam per libertatem arbitrij modo artis, producit eam vel potest sic eam producere sub tali indifferentia inter essentiam & esse.

Quare cum in vnoquoquo dignius est ponere pauciora quàm plura, cum tamen est æquè possibile, potius ergo ponendum est creaturam produci à Deo sub indifferentia reali inter essentiam & esse, quàm sub differentia, siue producat modo naturalis necessitatis, siue modo artis, & liberæ voluntatis.

Quod verò dicunt tertio arguendo via prima, quod si creatura est producta à Deo & dependens ab ipso, & per hoc habens actualem respectum ad Deum: aut ergo ille respectus debetur ei ex natura, vel essentia creaturæ, aut ab aliquo alio.

Dico ego, q̄ partim ex natura ipsa creaturæ, partim ex creante ipsam. Respectus enim ille secundum potentiam est in natura & essentia creaturæ, inquantum ipsa est possibilis creati, secundum actum verò est à creante inquantum ipsam producit secundum actum. Quod autem assumitur contrà hoc, quod tunc semper à Deo processisset, &c.

Dico ego, quod non sequitur, nisi secundum actum esset ex ipsa natura creaturæ, sed tunc non haberet respectum illum, eo quod procederet à creante. Et idèd non propter illum respectum sequitur quod ab æterno procederet ab illo. Est tamen ipsa natura secundum se sufficiens fundamentum illius respectus, nec per aliud additum est secundum actum fundamentum illius per quod fiat in actu fundamentum, sed solum per agens & faciens ipsam naturam, siue ab æterno (si tamen hoc sit possibile) siue ex tempore. In hoc enim nulla est differentia sicut dictum est. Vnde falsum est, quod assumitur: si ille respectus actualis fundaretur in sola essentia creaturæ, tunc ipsi deberetur de se.

Non enim deberetur ei de se, nisi secundum potentiam tantum. sicut respectus in diuinis personis, filio, & Spiritu Sancto, fundatur in sola diuina essentia, non tamen ipsi debetur de se esse secundum actum, sed sola actione generationis & spirationis circa ipsam. Sed quod arguitur contra hoc, quod tunc non posset creatura produci à Deo sine mutatione precedente in Deo aut in alio aliquo, de qua mutatione surrexit iste nouus respectus: Dico quod verum est, & ista mutatio præcessit natura non duratione, non in Deo, sed in ipsa essentia creaturæ, quæ est subiectum & terminus transmutationis illius, quæ est creatio, sed ipsa essentia creaturæ est prius natura subiectum transmutationis, quæ est creatio, quàm terminus, secundum quod alibi exposuimus, & sic ex mera voluntate Dei per eius actionem, quæ est creatio, illum respectum secundum actum acquirit creatura in quantum ipsa est terminus creationis, licet secundum potentiam sit in ipsa de se. Et quod arguitur contra hoc, quod solus respectus non potest acquiri: Dicendum, quod verum est, sed hic non solus respectus acquiritur, immò ipsa essentia ut est terminus creationis acquiritur sub ipso respectu, & per hoc respectus ille in ipsa, & quia actio diuina circa ipsam essentiam creaturæ quo ad ipsius consecrationem est separabilis ab ipsa, idè & respectus ille secundum actum est separabilis. Nec est simile de respectu semper fundato in diuina essentia quo ad diuinas personas, quia diuina actio inseparabiliter est circa ipsam, & sic creaturam producens est æternum, & productum temporale, & hoc absque mutatione producentis, sed solum per mutationem circa rem, quæ acquiritur, quæ acquisita acquiritur ille respectus. Sed non oportet, quod illa res acquisita sit aliquid aliud ab ipsa essentia re absoluta, ut dictum est, immò secundum illos non solum in creationis terminus est res illa in essentia creata, sed etiam ipsa essentia sub illa, ut potentia sub actu, ut non solum respectus ille sit in essentia per rem illam creatam in ipsa, sed etiam per hoc quod ipsa essentia creata est sub illa, est respectus ille in illa, sed hoc non est ratione qua sub illa creata est, sed ratione qua creata est simpliciter, ita quod si per se ponatur creati sine illa re, nihilominus per hoc quod ipsa est terminus creationis erit secundum actum respectus ille fundatus in essentia sola, & sic acquiritur respectus per hoc quod acquiritur suum fundamentum simpliciter, in quo nullam oportet esse compositionem ex rebus diuersis, ut videlicet si creatura dicat aliquid compositum ex pluribus rebus secundum quod illæ res coniunguntur vel separantur ex mera Dei voluntate respectus ille potest acquiri vel perdi, quasi respectus iste acquiratur ex sola coniunctione diuersarum rerum quæ Deus res facièdo ipsas coniungit per creationem, non autem ex earum productione quæ ipsas res coniungendo facit, cuius contrariū verum est, non enim ex coniunctione habetur talis respectus, nisi

quia sit in ipsis coniunctis ex illorum factione, ita quod quodlibet illorum proprium respectum habeat ad factorem, & quod tot sint tales respectus in eodè, quot sint res absolute diuersæ, & per hoc tot esse, nec ipsum compositum habeat alium respectum, quàm componentium, ita tamen quod formale in composito communicet respectum suum composito sicut & esse suum, tanquàm id cuius esse & respectus sunt principales. Quod tamen esse, ut est communicatum composito, est esse suppositi, quod secundum hanc rationem neutri partium conuenit. & sic ad huiusmodi respectum fundandum in re absoluta nulla requiritur rerum compositio, sed sufficit rei cuiusque productio, siue secundum se, siue in composito, & similiter consecratio eius talis sufficit ad cōseruandum esse in ea, & talem respectum.

Secunda autem via (vtriusque dicunt) est quod quælibet creatura est similitudo quædam diuinæ naturæ, licet vna earum imitetur illam vno modo, alia verò alio modo, ita quod quælibet creatura suo proprio & speciei modo imitatur illam, quod habet ex natura suæ propria essentia quæ determinatur ad proprium genus & ad propriam speciem. Sed quod est similitudo agentis non est ex sua natura, sed ex sui productione, a qua requiritur aliquid aliud, quod est subditum voluntati agentis, & oportet quod illud naturaliter procedat ab agente. Sed quia non producit creatura, nisi prout essentia eius coniungitur suo esse, quod est illud aliud, idè ad nutum voluntatis agentis creatura produci in esse illo alio producto in ipsa, & quandiu vult quod duret talis coniunctio ipsa perdurat in esse.

Et dico ego, quod dictum illud, quod est similitudo diuinæ naturæ ex sua natura & simpliciter verum est: omnis enim creaturæ essentia est propria similitudo diuinæ naturæ secundum rationem causæ formalis exemplaris, & hoc ab eo quod essentia est, non ab eo quod producta est.

Quæ quidem essentia secundum se & ex se sola subiecta est diuinæ voluntati ut producibile, & in hoc respectu habet ad producentem in habitu ab æterno. propter quod voluntate diuina potest procedere in suam simplicitatem in esse ab omni alia re sibi coniuncta, ex quo processu est similitudo agentis in quantum est agens.

Tertia via (ut dicant illi) est, quod creaturæ comparantur ad intellectum diuinum speculatiuum naturaliter, quia quæcumque Deus speculatiue intelligit, naturaliter & ab æterno intelligit, comparantur autem ad intellectum Dei practicum in dispositionem diuinæ voluntatis. Cuius causa est, quia comparatur ad intellectum speculatiuum ratione essentiarum suarum simpliciter, in quantum per ipsas determinantur ad genus & ad speciem simpliciter. comparantur verò ad intellectum practicum, ut nature sunt recipere esse & illi coniungi, & quia hæc coniunctio dependet à voluntate diuina. eo enim quod

Kk 2 intelle-

Secunda
via

Responsio
Austoris.

Tertia via

intellectus est practicus & ordinatur ad opus, dependet quo ad effectus productionem à divina voluntate. quare si res actu existerent per suam essentiam, tunc æqualiter per suam essentiam compararentur ad intellectum Dei speculativum & practicum. Ex quo sequitur, quod sicut ab æterno sunt intellectus semper speculativus & naturaliter, quod similiter sunt intellectus practicus, siue productivus, & sic consimiliter ab æterno essent producti. Nec valet (ut dicunt) si quis diceret, quod ultra essentiam est ibi respectus quidam. Nam intelligibile speculativus intelligitur habere talem respectum. Rursus, ut pluries dictum est, respectus secundum se non subditur voluntati, nec factio terminatur ad ipsum.

Responsio.

Sed dico ego, quod cetera concedo usque ad hoc quod dicunt, si res actu existerent per suam essentiam, &c. Hoc enim potest intelligi dupliciter. Vno modo, ut intelligatur res ex hoc existere, quod est essentia. hoc autem falsum est, & secundum hunc intellectum illi procedunt falsum concludendo ex falso. Alio modo, ut intelligatur res ex hoc existere, quod eius essentia in sua simplicitate non per aliquam rem additam habet esse in actu, & hoc quia per quod ipsa secundum se essentia ab æterno est aliquid respectu intellectus divini speculativi, per illud idem res ipsa est ex tempore aliquid respectu intellectus Dei practici & divina factura, ut licet æternum sit quod essentia sit essentia, novum tamen est quod essentia sit facta. Dico in seipsa secundum simplicitatem suæ essentiae, non in aliquo composito ex aliquibus rei alterius coniunctione cum ipsa, quæ nequaquam requiritur. & sic non tenet processus, ut per hoc quod ipsa essentia sit facta, sit in ea aliquid aliud ultra essentiam per quod est in ea actualis respectus ad agens, tanquam respectus alicuius præter illum quæ intelligitur habere speculativus ad Deum, & fundatus super aliud. quod nullo modo oportet, quia ambo fundantur super simplicitatem ipsius essentiae. Ille enim primus est secundum genus causæ exemplaris & ab æterno, in quo non differunt nec differunt actus & potentia. Ille verò secundus est secundum genus causæ efficientis, & secundum actum ex tempore, licet secundum habitum & potentiam fuerit in ipsa essentia ab æterno. Qui quidem respectus ut pluries dictum est (& toties iterare idem vanum est nisi cogeret eiusdem argumenti frequens repetitio) bene subditur divinæ voluntati per accedens, licet non per se, in quantum factio terminatur ad ipsum per accedens. I. per ipsam essentiam factam, non ut est essentia, sed ut est facta ex tempore æterna sua actione in determinato supposito, ut dictum est.

Quarta via
vi.

Quarta via (ut dicunt) est, quod si creatura nihil plus diceret quam essentiam & naturam in qua fundatur respectus, sicut non dicit aliud suppositum in divinis ab ipsa divina essentia: ergo naturæ secundum se debetur respectus ille.

Responsio.

Et dico, quod debetur naturæ secundum se poten-

tialiter & quasi inchoativus, non autem actualiter, & quasi completivus, ut iam dictum est. Propter quod non est dicendum illo modo quod essentia (seipsa, hoc est eo quod est essentia refertur ad Deum, siue formaliter siue subiectivus, nisi quo ad hoc, quod non per aliam rem sibi additam sic refertur. Sed propriè loquendo ipsa essentia respectu fundato in ipsa refertur, ad quem per nullam rem additam vel aliam à se subiectivus siue fundamentaliter se habet, ut per quam sit fundamentum illius, habet tamen eam per aliam rem à se effectivus siue completivus. I. per Deum facientem creaturæ essentiam sua actione æterna existere ex tempore in supposito determinato. Quæ quia non semper producit ab eo, idem non semper habet secundum actum respectum illum in se fundatum, nec illo semper refertur ad Deum, & hoc absque omni defectu in eo, quia facit quod facit mera voluntate nulla natura necessitate.

Propter quod ad fugam huius inconuenientis. I. quod essentia rerum quantum est de se sint semper producti, & quod non procedunt à Deo ex mera libertate arbitrii, sed magis ex quadam naturæ necessitate, non oportet ponere, secundum quod illi dicunt esse ponendum, omnem creaturam de necessitate esse compositam ex re & re, quarum una se habet ut potentia, reliqua verò ut actus. & quod actualis respectus ad productorem fundatur non in potentia secundum se, quia tunc potentia illa semper esset producta, nec in actu secundum se, quia tunc similiter actus ille semper esset productus, sed fundatur in coniunctione utrorumque vel in quolibet horum, ut coniungitur alteri. Et quia ista coniunctio dependet ex mera voluntate Dei, idem productio rerum ex voluntate Dei dependet, & sic suppositum in creaturis non dicit respectum tamen super naturam ut in divinis, sed oportet ponere creaturam esse compositam in sua essentia & ex esse quod consequitur essentialiter prædicamenta, & eo quod aliquid est, ut ex eo quod est & quo est, & similiter ex genere & differentia, & in existentia ex ipsa essentia & ipso esse actualis existentie quasi sit ad idem rei absolute super essentiam.

Sed ego dico, quod in rei veritate sufficit ponere omnem huiusmodi compositionem ex differentiis ratione vel intentione, ut etiam ipsum esse existentie dicat solum respectum (sepe dictum), qui fundatur in sola essentia. quæ non ideo semper est producta, quia non fundatur in ipsa ex se, nisi potentialiter, ut dictum est, sed ideo non semper est producta, quia Deus non semper facit, ex qua factione fundatur in illa completivus, & secundum actum respectus ille.

Verum autem non semper eam facit Deus, quia non semper eam facere voluit, licet ipsa semper fieri possit: an quia ipsa non potuit fieri semper, non est præteritis speculationis. Quod autem dicunt illi quod dicit respectus fundatur in coniunctione duorum, vel in quolibet illorum, ut coniungitur alteri, & ideo productio rerum dependat

Inconuenientia
huius.

Fugam

pender ex Dei voluntate, quia ab ipsa dependit illa coniunctio, hoc non oportet, quia non solum illorum coniunctio à voluntate Dei dependet, sed etiam ipsorum coniungendorum vel coniunctorum productio, quia coniungi non possent, nisi essent producta, aut est ponendum, quod separata haberent ex se esse ab æterno, sed coniunctionem ab alio ex tempore, quemadmodum si anima humana ex se fuisset ab æterno & similiter corpus humanum, sed de nouo & ex tempore fuisset coniuncta corpori, hoc autem est hæreticum ponere. Oportet ergo illos ponere, quod non solum illorum coniunctio dependet à voluntate Dei, sed etiam ipsa secundum se productio coniunctorum. Naturaliter enim coniunctio supponit productionem coniuncturum. Non ergo quia coniunctio illa dependet à Dei voluntate, ideo dependet ab illa rerum productio, sed potius è cōuerso, nisi loquamur de productione compositi talis, sub ratione qua compositum est, sed tunc vnum eorum non est potius ratio alterius, quam è cōuerso. Ipsa enim illius compositi sub ratione compositi productio est ipsorum componentium coniunctio, & è cōuerso. Oportet tamen quod in tali composito ambo componentia sint producta, quod si sic, licet producantur vnica productione, tamen quodlibet illorum proprium respectum alium & alium habet ad producentem, sicut sunt alia & alia res, nec oportet quod compositum habeat alium respectum, quam illum, qui est formalis in illo, sicut nec aliud esse, quam sit esse ipsius formalis secundum dictum modum. Non ergo propter talem respectum fundandum in essentia creaturæ, aut propter nouitatem productionis creaturæ oportet ponere in creatura qualibet esse compositionem ex diuersis rebus. & sic suppositum in quibusdam creaturis bene potest dicere respectum tantum super naturam & essentiam eius absque compositione ex rebus diuersis, quæ tamen essentia in creaturis talibus pura in illis, quæ non sunt compositæ ex materia & forma, sed sunt forma tantum absque materia, necessarium est composita alijs compositionibus pluribus. scilicet ex quod est, & quo est, ex genere & differentia & alijs qui-

busdam, secundum quod alibi declarauimus, ex quo excedit eam simplicitas diuini suppositi, in quo nulla omnino intelligitur compositio. In creaturis autem compositis ex materia & forma, suppositum etiam in ordine ad Deum dicit respectum tantum super essentiam, illa tamen essentia composita est ex rebus diuersis simplicibus, quæ multo magis recedunt à simplicitate diuini suppositi. Et ita licet quod essentia sit essentia, hoc habet ab æterno, & non ab aliqua factione in quo nulla est differentia siue intelligatur simplex siue composita realiter: Si enim à nominat essentiam simplicem: & similiter b: & c nominet essentiam compositam ex a & b: vt ex rebus diuersis, & quod a sit a & quod b sit b, æternum sit & absque factione, similiter & quod c sit c, quod tamen essentia aliqua creaturæ, siue simplex, siue composita sit in existentia actuali hoc habet a factione. Omnis enim essentia creaturæ existens facta est, licet non est factum, quod ipsa sit essentia. Vnde creare essentiam sicut non est facere, quod essentia sit essentia, sic nec solum facere quod essentia sit sub esse. Similiter creare esse sicut non est facere quod esse sit esse, sic non est solum facere, quod esse sit in essentia. Similiter & de materia & forma, nisi ponatur, quod huiusmodi componentia secundum se habent esse ex se ab æterno, sed de nouo componantur. Sed creare essentiam, vel materiam, vel formam, vel esse, si sit res aliqua absoluta, est facere ipsam essentiam, vel materiam, vel esse, vel formam, creare verò compositum est creare vnum illorum sub alio & vnum in alio, quæ tamen creatio in alio & sub alio supponit creationem vniuscuiusque eorum sibi se, quamuis etiam alterum eorum non sit natum creati separatim. Et sic super essentiam simplicem creaturæ non oportet ponere ad hoc vt sit in existentia actuali aliud, quam ipsam factionem diuinæ actionis, per quam in ea secundum actum fundatur sæpe dictus respectus ad Deum. Et sic nec oportet nec est possibile imaginari imaginatione recta, quod esse existentie super essentiam creaturæ aliquid nominet re diuersum ab ipsa, sed solummodo respectum prædictum.

Comment. in Quæstionem Tertiam, quæ est,

Verum in composito ex materia, & forma educibili de potentia materia, creato, principaliter creetur materia, an forma.



N titulo not quod dilatur hæc quæstio etiam ad esse, & essentiam. Ita quod cum omne creatum sit vel ex materia & forma, vel essentia de esse, vt illud quid corporeum, hoc incorporeum, & spirituale, quæritur quid nam prius creetur in creato, in constante quidem ex materia & forma, an prius materia, an forma, in creato vero ex esse & essentia, quid prius an esse, an essentia.

Not. ly educibili de potentia materiz, quia dum loquimur de ea, quæ non est educibilis aliter procedendum est. n. de hac loquimur, Plato in Timæo videtur velle prius formam creati, animam autem in corpore antiprædiculum vite, & factus est homo in animam viuentem, & id tota Philosophorum scola habere videtur, quod si daretur huiusmodi creatio, prius sit materiz. Et quidem Aristoteles cum dicat animam de foris venire, & ex tunc accedere, manifestat eam esse posteriorem corpori. Sed quicquid sit de hoc negotio, sermo nunc est de forma educibili de potentia materia, vt in corpore forma corporalis, & in spiritualibus esse de essentia, quid nam sit prius in creatione.

HENRICI A GANDAVO

Not. quodd tamen si proluxa videatur hæc questio Doctoris, non omnia tamen tendunt immediatè, & directè ad hoc, quæritur, sed potius ad illud, quod habitum est in præcedenti quolibet. quæst. 7. Vbi quærebatur. Vtrum ponens essentiam creaturæ esse idem re cum suo esse, potest saluare creationem. Instituit autem dispensatione contra eos aduersus quos etiam ibi disputauerat. Et hoc, quoniam stante sua opinione, qd realiter non differunt essentia esse, cessare videtur hæc questio, quod nam ipsorum prius, vel posterius intelligatur creati. Ita autem ordinat, & habet suam dispensationem, vt nos teneri non videamur aliquid dicere, sed tantum conclusiones ad speciale quæsitum elicere, vt sciat lector quis breviter teneat, & cetera deinde ex se legat in vestibulo questionis ab Autore ipso propolita, ordinata, disposita, & clare iuxta ordinem, & dispositionem huiusmodi pertractata, igitur ita procedemus.

In corpore habita distinctione bimembri duabus conclusionibus respondet. Est autem distinctio hæc de eo, quod est aliquid propriè creati, sic & prius.

Aliquid propriè creati & prius est vel

*Ex parte actus creationis
propter eius unitatem.*

*Ex parte ordinis nature,
quem habent inter se ipsa
creata.*

*Prima conclusio.
Non magis propriè,
ac prius creatur materia,
& essentia, quàm
forma, & esse.*

*Secunda conclusio.
Magis propriè, ac prius
creatur materia, & essentia,
quàm forma,
& esse.*

Pro prima conclusione not. qd terminus eius ad quem, vnde specificatur, est suppositum, totaq; substantia rei, Quo fit, vt si sit creata, nihil habeat præsuppositum haberet autem si præsupponeretur materia in creatione formæ, vel contr.

Not. etiam, qd si re vera aliqua difficultas oriri potest, illa est, quoniam videtur apertè, vt etiam dicit D. Thomas, qd aliqua creatio præsupponit materiam in qua, non ex qua. Vnde videtur in aliquibus materiæ creati primò, quod vtrique verum est habito respectu ad formam non educibilem de potentia materiæ, quæ, vt dictum est in titulo, præsupponit materiam in qua. Sed dum loquimur de educibili, non potest esse terminus creationis, nisi forma in materia simul.

Et not. qd per hoc non tollitur quod non potuerit creare materiam Deus informem, immò & creauerit, iuxta Sanctorum doctrinam, sed quærimus de composito. Et non quidem vniuersali, sed particulari. Vt de corpore protoparentis, vel melius de corpore celesti, atque de Angelo.

Pro secunda conclusione notare illud debemus. Quodd ordo nature vult potentiam præcedere actum, vnde in primo signo præconcepimus prius materiam quàm formam, essentiam quàm esse, hinc est, quodd inspicendo hunc ordinem, talem ponat conclusionem. Et quidem huic ordinem habent ipsa creata, scilicet materia, & forma, esse & essentia, cetera dimittuntur. Lectori diligenti.

Q V A E S T I O Q V A R T A.

Vtrum aliqua creatura posset transubstantiari in deitatem, puta substantia panis in substantiam deitatis Christi, sicut transubstantiatur in substantiam corporis Christi.



SE Q V I T V R vnicum propositum pertinet ad creaturarum reductionem in Deum. Vtrum, scilicet aliqua creatura posset transubstantiari in Deitatem, puta substantia panis in substantiam Deitatis Christi, sicut transubstantiatur in substantiam corporis Christi. Et arguitur qd sic, quia ex hoc variatio nulla ponitur circa Deitatem aut personalitatem Christi, nec inconueniens aliquod sequitur, ipsa autem Deitas quantum est ex se potest esse terminus omnis actionis, quæ nullam mutationem ponit circa eam, aut inconueniens, quia ad ipsam immediate terminatur bonorum voluntas & cognitio per actus ipsorum volendi & intelligendi.

Item diuinum esse est quodammodo esse omnium, & hoc magis, qd esse vnius creaturæ sit essentia alterius. Et similiter essentia Dei est quodammodo omnis essentia, quia omnium in se perfectiones continet, non sic autem vna creatura continet in se perfectiones alterius, vnumquodque autem magis natum est conuerti in sibi conueniens, quàm in disconueniens, cum igitur substantia panis con-

uertitur in Corpus Christi, multò fortius potest conuerti in Deitatem eius.

Contra, per conuersionem id in quod sit conuersio de nouo existit vbi prius non existebat, scilicet vbi prius erat id quod conuersum est, propter hoc enim Corpus Christi simul est in pluribus altaribus, in quibus prius non erat, sed Deitas nullo modo potest esse vbi prius non erat, quia ipsa semper est vbique: ergo &c.

Dico, qd sic est in conuersione transubstantiationis qd conuersum, quia post conuersionem non est nihil, eo qd per conuersionem non est omnino annihilatum, idè necesse est ponere qd post conuersionem sit aliquid, quia esse nihil, idem est, quod non esse aliquid. Cuicumque ergo conuenit qd non sit nihil, siue qd non sit non aliquid, necesse est concedere, qd ipsum sit aliquid, quia si non, stare posset contradictoria, essent simul vera, scilicet non esset non aliquid, & qd non esset aliquid, id ergo quod conuersum est, post conuersionem quodammodo est aliquid, quia non est nihil, sed hoc non quod erat prius, quia illud totum conuersum est, nec aliquid aliud.

*Arg. primæ.
Primæ.*

Secundæ.

In opposit.

Responsio.

Obi.

aliud ab illo in quod conuersum est, vt nunc cum substantia panis conuerteretur in corpus Christi. sicut post conuersionem substantia panis, i. quod fuit aliquando substantia panis, non qd modo est substantia panis, non est panis, sic non est lignum, nec lapis, nec aliquid ceterorum, quæ sunt aliquid aliud à corpore Christi.

Oportet ergo sentire, quod conuersum post conuersionem sit aliquid, vt videlicet id in quod conuersum est, vt verum sit dicere, quod id quod fuit substantia panis sit corpus Christi, aut si hoc non concedatur, saltem oportet concedi, quod secundum aliquem modum mirabilem, & forte nobis pro hac vita non plane intelligibilem, verum sit dicere, quod id aliquid quod est corpus Christi, siue aliquitas corporis Christi (vt ita liceat loqui) sit aliquid eius, quod fuit substantia panis, & per hoc etiam esse corporis Christi sit secundum eundem modum eius, quod erat substantia panis. Aliiter enim nullo modo posset dici, quod conuersum post conuersionem esse aliquid sit, siue quod esse aliquo modo ei conueniret; immo oporteret dicere, quod omnino esset annihilatum.

Quod si sic, in omni ergo transubstantiatione aliquitas, siue esse eius in quod conuersum est per conuersionem aliquo modo habet esse eius, quod conuersum, vt in proposito, eius quod fuit substantia panis. Quare cum substantia panis, & vniuersaliter omne conuerubile per transubstantiationem in aliud, sit finitum in esse & quiditate, siue aliquitate: aliquitas autem Dei sit infinita, & similiter esse eius sit infinitum, quæ in infinitum excedunt quodlibet finitum: ei autem quod ex natura sua est omnino finitum, nullo modo conuenire poterit esse, quod est infinitum, vt per illud infinitum dicatur esse aliquid & manere, & esse illud quoquo modo dicatur esse illius: idcirco ergo dico simpliciter, quod nulla creatura potest transubstantiari in Deitatem Christi, quod non solum facit infinita distantia inter essentiam creatam & increatam, vt aliqui possent opinari, quia illa bene potest transiri, siue absolui per actionem virtutis infinitæ, à qua causatur omnis transubstantiatio, sed hoc facit infinitus excessus aliquitatis, & esse Dei super aliquitatem & esse creaturæ, quia oportet, quod illa quæ sic se habent inter se, quod vnum eorum possit transubstantiari in aliud, sic similiter se habeant inter se, quod esse eorum, & aliquitates sint proportionalia, vt sicut hoc potest per transubstantiationem conuertere in illud, sic è conuerso illud possit conuertere in hoc. Et sic quæ impossibile est panem transubstantiari in Deitatem, sicut impossibile est Deitatem transubstantiari in panem.

Hoc dixerim opinando, & sine præiudicio, Sed dicit aliquis, quod non obstante ista ratione possit fieri conuersio panis in Angelum, quod

tamen multi non concederent: deberet enim esse causa communis, quare nec in Deum, nec in Angelum posset fieri transubstantiatio: non ergo huius causa est infinitas excessus Dei supra quantumque creaturam, quoniam Angelus non excedit in infinitum creaturam corporalem, cum ambo sint finita, eod quod sunt creaturæ. Et est dicendum, quod dicta causa propria est ex parte Dei, quare scilicet in ipsum non potest fieri transubstantiatio, & nullo est inconueniens, quod eiudem sunt plures causæ in eodem, propria scilicet & communis. Sed ista propria sufficit ad præsens. Quæ autem sit illa causa communis declarabitur quando questio occurrerit, An panis possit transubstantiari in Angelum, & an vnus Angelus possit transubstantiari in alium.

Ad primum in oppositum, quod conuersio in Deitatem nullam poneret variationem in illa. Dicendum, quod verum est, sed non negatur fieri propter variationem, quam faceret circa ipsam, vt insinuat argumentum, sed propter aliud, vt dictum est.

Ad secundum, quod diuinum esse, & essentia eius sint quodammodo esse, & essentia omnium, verum est, sed modo eminenti, vt in alijs quæstionibus exposuimus, propter quod habent infinitum excessum essentia, & esse Dei super essentiam, & esse creaturæ, propter quod licet essentia & esse vnus creaturæ non continent essentiam & esse alterius creaturæ, sicut essentia & esse Dei continent essentiam & esse omnis creaturæ: cum tamen illa conuenientia in continendo ex parte Dei sit excelsiua: essentia autem vnus creaturæ licet non continet essentiam alterius dicto modo, conuenit tamen cum ea absque omni excessu infinitatis: idcirco propter illam conuenientiam creaturæ, quam habent illa inter se, virtute diuina inuicem transubstantiari possunt, quæ conuenientiam ad hoc habent absque omni excessu, secundum rationem infinitatis: quæ vero non habent eam, secundum aliquorum opinionem, nequaquam possunt inuicem transubstantiari. Quæ autem sit illa conuenientia, & inter quæ, & inter quæ non, propter quam quædam creaturæ in inuicem possunt transubstantiari, & quædam non, non pertinet proprie ad propositam quæstionem, quia in illa consistit communis causa, quare in nullam substantiam spirituale, siue creatam, siue increatam possit fieri transubstantiatio, vt aliqui dicunt.

Argumentum in oppositum non concludit. Licet enim per conuersionem alicuius in Deitatem ipsa non posset esse ubi prius non fuit, si tamen aliquid conuerteretur in ipsam, pura substantia panis, posset esse alicubi ubi fuit prius alio modo, quod ibi prius fuit, i. sub speciebus panis sacramentaliter, sub quibus non fuit prius nisi naturaliter,

Responsio.

Quolibet quæstio.

Ad primum principale.

Ad secundum.

Ad argin oppositum.

Obiectio.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem Quartam, quæ est,

Verum aliqua creatura posset transubstantiari in Deitatem, puta substantia panis in substantiam Deitatis Christi, sicut transubstantiatur in substantiam Corporis Christi.



N titulo diffiniendi est transubstantiatio, ex qua facile resoluitur quæstio. Sed not. q. ablara omni difficultate in diffinitione transubstantiationis avertitur tota circa quæstionem. Diffinitur autem ab Alacense, Occam, & alijs, q. sit immediata successio substantiæ ad aliquod primum delinens esse secundum se, & quodlibet sui sub eiusdem accidentibus, vel loco eius, quod delinens esse. Sed hæc diffinitio, cum videtur successio, atque verbo delinere, annihilationem panis supponere videtur, cuius contrarium superius visum est. Neque certe est Catholica sententia, q. transubstantiatio successio sit: sed vtriusque conuersio huius in hoc, totius in totum, & parvis in partem. Vt quidem totus panis conuertitur in totum Christi Corpus, materia in materiam, forma in formam. Vnde potius diffiniremus transubstantiationem, q. sit conuersio totius substantiæ in totam substantiam, & partium essentialium in partes essentielles, sub accidentibus manente eius, quod conuersum est. Ex qua diffinitione colligitur, siue supponitur, quod id, quod conuertitur, non annihilatur, sed maneat aliquid. In sacramento Eucharistiæ non annihilatur panis, sed manet aliquid, nempe manet Corpus Christi, ita quod illudmet, quod erat panis, post consecrationem est Corpus Christi. Ideo etiam D. Thomas in 4. sententiarum dist. 8. quæst. 2. art. 1. non vult, & recte quidem, transubstantiationem esse cum successione. Et quidem q. data à nobis diffinitio simpliciter bona sit, illorum vero falsa, ita vt rectius, melius, ac verius loco successione deb. amus dicere conuersionem totius in totum, vt dictum est, patet in Sacro Concilio Trident. sess. 13. cap. 4. Vbi conuersio panis in Corpus Christi, & vini similiter in sanguinem eiusdem, appellat transubstantiationem, & sic semper acceptum à sancta Catholica Ecclesia.

In corpore igitur tria præsertim habentur. Primum est suppositum quoddam. Secundum responso ad quæstionem. Tertium ad obiectionem quandam satisfactio. De primo suppositum est. Quod panis in conuersione in Corpus Christi non annihilatur, sed remanet aliquid, hoc autem aliquid non est nisi Corpus Christi. Vel illud aliquid, quod est Corpus Christi, sit aliquid eius, quod fuit panis substantia, & sic aliquas Corporis Christi sit aliquid eius, quod fuit panis. De secundo, est responso. Quod panis, vel alia creatura non potest transubstantiari in Deitatem. Probatur. Nullum finitum potest transubstantiari in id, quod infinitum est, sed omnis creatura ante, & post manet finita, igitur non potest transubstantiari in infinitum, ergo nec in Deitatem. Maior propositio patet, quia infinitum excedit finitum, igitur totum in totum conuerti non potest. Minor patet, quia si quod transubstantiatur manet aliquid, oportet quod habeat esse finitum, siquidem aliquas illa sit finis. Ultima etiam consequentia patet, quoniam Deitas est quid infinitum. Not. q. forte nulla est difficultas circa hanc resolutionem quæstionis, vel saltem circa ipsam conclusionem, sed vtriusque difficultas est circa suppositum. Vbi n. supponit Auctor, q. aliquas Corporis Christi sit eius, quod fuit panis, subtilissimus Scotus insurgit, & quolibet decimo duobus præcipue argumentis arguit contra.

Primo quidem, quod nullo modo aliter se habet in se post conuersionem quam prius se habuit, nec aliquid in se aliter se habet, non habet aliquid aliqualem, quam prius non habuit; Corpus Christi nullo modo in se aliter se habet post conuersionem, quam ante, sed ante conuersionem panis non habuit in se aliquatatem panis, nec aliquas corporis erat aliquas panis, nec ergo post conuersionem. Secundo. Esse termini ad quem conuersionis requiritur non esse termini à quo, patet, si termini sint oppositi, cum esse vnus oppositi excludat esse alterius oppositi, ergo terminus ad quem conuersionis, vt talis non habet in se entitatem, vel aliquatatem termini à quo.

Conceditur ad primum istorum negatur maior, quoniam oppositum supponitur à Doctore, s. q. idem Christus manens idem post conuersionem habeat aliquatatem panis, quam non habebat prius, & hoc probare debuit Scotus. Quod si per hoc probaret, quod illud videtur impossibile aliquid habere, quod prius non habebat sine sui mutatione, recurrit ad opinionem, & opinionem in susceptione veritatis, & falsitatis, secundum q. manifestat Philosophus in cap. de substantia. Eadem enim est ratio hic, & ibi. Quippe oratio manens eadem modò est vera, modò falsa, atque sic opinio, & quidem sine sui mutatione, sed cum mutatione rei, circa quam sit ipsa oratio, vel opinio. Ab eo n. quod res est, vel non est oratio dicuntur vera vel falsa, & sic etiam opinio licet in proposito, non ob mutationem sui ipsius Christus dicitur modò habere aliquatatem panis, modo non habere; sed vtriusque verum est dicere in Christo esse, vel non esse aliquatatem panis non esse quidem ante conuersionem, esse verò post conuersionem.

Ad secundum distinguimus de entitate, vel aliquitate termini à quo; quod vel intelligitur sub eodem esse, quod præcisè habet, & respectu substantiæ, & communiter materiæ, & formæ, vel tantum sub esse accidentium eorundem, & sub esse conuerso in aliud secundum substantiam. Si primo modo, tunc dicimus impossibile esse, vt terminus ad quem habeat aliquatatem, vel entitatem aliquam termini à quo. Si secundo modo concedimus, & in proposito dicimus q. aliquas panis in Christo non est sub esse substantiæ, quod habebat in termino à quo, nec est sub eadem materiæ & formæ, sed sub esse conuerso in Corpus Christi, & sub prioribus prius accidentibus. Sed de hac materiæ vide plura quolibet nono quæst. nona superius. cetera clara sunt.

. Q V A E S T I O Q V I N T A .

Verum agens operationes vitales cognituias quæ sunt visio, auditio, & vniuersaliter sensatio ex parte sensus, & intellectus ex parte intellectus, sit extra sentientem, & intelligentem, an intra.



EQVINTA proposita pertinet ad creaturam, & hoc intellectuallem specialiter. Quorum quidam pertinebant communiter ad Angelum & ad hominem, quædam verò propriè ad singulos eorum. Pertinentium autem

communiter ad vtrumque, vnum pertinebat ad vtrumque cognitiuum, alia autem plura pertinebant communiter ad partem cognitiuum & appetitiuum. Illud vnum erat, Vtrum agens operationes vitales cognituias quales sunt visio, auditio, & vniuersaliter sensatio ex parte sensus, & intellectu.

Intellectio ex parte intellectus, sic extra sentientem, & intelligentem, an intra.

*Arg. primo.
Primum.*

Et arguitur, quod non est extra, sed intra tm̃.
Primo sic. Agens per se operationem vitalem non est nisi viuum, quale non est aliquid extra, vt obiectum, de quo maximè videtur, quia nec in se, nec in sua specie, nec in aliquo quod ab ipso sit in cognoscente, est viuum quid: ergo &c.

Secundò.

Secundò sic. Nullum agens per se elicit actionē quæ transcendit suam speciem, quia omnis actio est proportionalis agenti, sed actio Vitalis, cuiusmodi est sensatio, aut intellectio, transcendit speciem omnis non viui in nobilitate, quia est nobilissima operatio: ergo est nobilissimi agentis cuiusmodi non est nisi viuum, quia non est aliquid extra exiens, sed intra tantum: ergo &c.

Tertio.

Tertio sic. Actio quæcunque principaliter attribuitur agenti, & denominat ipsum, vt calefactio calefacienti: ergo si aliquid extra causeret actionem sentiendi, vt calor, vel intelligendi, vt intelligibile, tunc potius diceretur calor sentire, quàm sensus, & intelligibile intelligere, quàm intellectus, consequens est falsum: ergo &c.

Quarto.

Quarto sic. Nullus passionis sensibilis causa est natura corporalis, sed anima format eam in seipso ad præsentiam illius, vt dicit August. in 6. Musicæ: ergo multò fortius, nec aliquid extra est causa intellectiois: ergo &c.

Quinto.

Quinto sic. Sicut actio calefaciendi attribuitur calido, sic & actio viuendi viuo: tale autem nō est aliquid extra: ergo &c.

Sexto.

Sexto sic. Cuiuslibet actionis naturalis principium est intra, actiones sentiendi, & intelligendi sunt naturales: ergo &c.

In opposit.

Contra. Tales actiones vitæ passiones sunt respectu sensus & intellectus, & vt potentia passiuæ se habet ad illas: secundum enim Philosophū, sentire pati est, & similiter intelligere: præter sensum autem & intellectum non est aliud principium agens intra; ergo &c.

Responsio.

Dicendum ad hoc, quodd secundum Philosophū in secundo de anima, agere & pati tripliciter dicuntur secundum tres modos alterationis diuersos. Est enim vnus modus alterationis, quæ est secundum priuatiuas dispositiones mutatio, quæ est à contratio in contrarium, per vnus illorum corruptionem & alterius generationem, vt est illa, qua aliquid realiter mutatur à calido in frigidum, vel è conuerso, & dicitur hæc mutatio contrarij abiectionis. Alius verò modus est alterationis, quæ est cōnaturalis dispositionis receptio, quæ est à potentia in actum deductio, absque omni contrario, & hæc mutatio dicitur salutis receptio, & hæc est duplex, vna qua acquiritur dispositio in re ad suam propriam operationem, & est illa, qua aliquid intentionaliter mutatur à sensibili, aut intelligibili: altera verò est qua elicitur à re sua propria operatio, & est illa, qua aliquid dispositum seipso inducitur in actum, vt qua non videns, aut non in-

telligens secundum actum, factus est videns, aut intelligens, & dicitur salutis adeptio propria. Sed primus modus ex parte sensus duplex est. Est enim quædam alteratio sensitiui principaliter in ipso organo sentiendi, quæ est per speciem sensibilis receptam in illo per mediū à sensibili extra. Est autem alia alteratio sensitiui principaliter in ipsa vi sensitiua, quæ in ipsa est inclinatio quædam ad actum operationis suæ eliciendum, & est specie dicta agente in virtute sensibilis extra, & hoc ex parte sensus: ex parte autem intellectus nostri est ab ipso intelligibili vniuersali, quod seipso est præsens intellectui in phantasmate actione intellectus agentis, propter quod seipso inclinat intellectum non mediante specie, quàm solūmodo ponimus in sensu, quia sensibile in seipso non potest esse præsens intra, vt inclinando sensum ducat ipsum in actum, & est hæc inclinatio intellectus initium habitus cognitiui.

Tamen circa præcedentia intelligendum, q̃ in primo genere alterationis, quæ est contrarij abiectionis, alteratur corpus, vt est corpus naturale simpliciter.

In secundò autem genere, quæ est ex parte sensus per speciem receptionem, alteratur corpus naturale, non vt corpus simpliciter, sed vt organum animæ.

In tertio autem genere ex parte sensus alteratur corpus naturale organicum, non in quantum est corpus simpliciter, neque in quantum est organicum, sed in quantum est corpus naturale organicum viuum, quod dicit quid compositum ex corpore naturali organico, & anima, prout ipsa est potentia, & etiam circa actum, qui est operatio, siue in sensu, siue in intellectu, quod minimè habet rationem alterationis, siue mutationis, aut motus. Mutatio enim omnis proprie dicta: & similiter motus ex vna parte, & operatio ex altera, magnam habent differentiam. Motus enim omnis est actus, siue dispositio imperfecti, secundum quod imperfectum est, & tendit ad aliquid aliud causandum & relinquendum in moto, quemadmodum calefactio est actus calefacti, & relinquit in ipso calorem, & sic omnis mutatio proprie dicta, & similiter motus ordinatur ad aliud, vt ad finem, & non habent in se rationem finis, & nō habent rationem nisi actionis transeuntis in aliud secundum quod est aliud. Operatio autem est actus, siue dispositio perfecti, secundum quod est perfectum & non ordinatur ad aliud, sed est finis & perfectio vltima eius, cuius est. Actiones autem vitales, quæ sunt sensatio, & intellectio, non sunt mutationes, aut motus, sed sunt proprie operationes sensus, & intellectus, & habent rationē actionis manentis in agente, quemadmodum operatio lucis est lucere in seipso: non autem transeuntis in aliud, quemadmodum motus à luce est illuminare aliud à se, & quemadmodum calere est operatio calidi in seipso manens: non autem quemadmodum

modum calefactio est motus à calido in aliquid extra egrediens. In huiusmodi autem propriam operationem suam non potest res, nisi postquam fuerit in actu secundum omnes dispositiones ab solutas, quæ ad actum requiruntur, quæ sunt duæ ex parte sensus, una substantialis, quæ prima est, & altera accidentalis, quæ est secunda. Et similiter duæ correspondentes ex parte intellectus. Prima enim immutatio, qua sensus habet esse in actu est à generante, quo ad vim sentitiuam, & dispositio nem organi naturalem, & ita ab extra: secunda autem immutatio eius est à sensibili secundum quod speciem suam immittit in organum, qua existente in ipso non in hoc adhuc existit sentatio, ut visio, vel auditio, quia talem operationem virtus sentitiua in organo existens non elicit, nisi excitata, & inclinata, & determinata ad actum respectu determinati obiecti, quæ species existens in organo agit per virtutem eius, à quo processit in vim sentitiuam, cuius signum est, quod cum ipsa fuerit impedita magno impulsu debet excitari, ut actum suum eliciat, & illa est tertium ad quam sequitur visio ut quartum, quia ipsa est terminus alterationis qua inclinatur vis sentitiua iam dicto modo.

Illa enim inclinatio completa, totum compositum ex organo & specie & visiva vi, statim operationem suam elicit, non ut motum aliquem successiuum, neque ut mutationem transcurrentem extrinsecam, sed ut simplicem actionem manentem intrinsecam. Hinc August. 1. de Trinitate. capit. 2. declarando in sensu visus, dicta quinque necessaria in quolibet sensu, quæ sunt, sensibile extra, species ab ipso impressa, excitatio per illam, vis sentitiua, ipsa sentatio, dicit sic, Cum aliquod corpus videmus, tria facillimum est considerare. Primum est ipsa res, quàm videmus, ecce primum. Deinde visio, ecce secundum, ut iam patet. Sequitur tertium, quod in ea re, quæ videtur quandiu videtur visum detinet oculorum. i. animi intentio, ecce tertium. Quod enim detinet sensum non est nisi illa excitatio per dictam inclinationem, de qua post pauca subdit. Quæ in ea re, quam videmus, sensum tenet atque utrunque coniungit. Vocat autem August. illam animi intentionem causaliter, quia per ipsam fit sensus animi intentus ad obiecta percipienda. Sequitur. Sensus autem qui iam existit in animante prius, quæ visibile aliquid occurrat, ad animantis naturam pertinet, ecce quartum. Sequitur. Tum ex corpore, quod videtur gignitur visio. i. sensus ipse formatur, qui visio vocatur, ecce quintum.

Est autem hic aduertendum, quod August. æquiuocatione in consuetum modo sermonem suum inuoluens modo suo consuetum in libro de Trinitate. aliter in isto quinto sumit visionem, quàm iam supra in secundo. Ibi enim visionem appellat speciem sensibilibus organo impressam, secundum quod de ea postquam induxit tertium prædictorum, dicit sic. Ipsa quoque visio quid aliud, quàm sensus ex ea re, quæ sentitur informatus apparat. Hanc autem in-

formationem exponit subdens. Et ipsa forma, quæ imprimatur sensui ab eodem visio vocatur. Quod autem in quinto appellat visionem ipsam visus operationem, patet cum declarat modum generationis eius subdens post prædicta de illo quinto, quod vocatur & visio. Gignitur autem ex re visibili visio, sed non ex se sola, nisi adit & videtur. Intelligitur autem quod adest per tertium prædictorum, unde illud comprehendendo subdit continuò dicens, Quocirca ex visibili & videte gignitur visio: quomodo tamen differenter, quia scilicet à sensu vidente, qui pertinet ad quartum prædictorum, ut est informatus principaliter tertio: à visibili autem ut ab imprimente speciem, quæ pertinet ad secundum, per quam tertium formatur in sensu, declarat subdens. Ita sanè, ut ex vidente fit sensus oculorum & aspectus, atque inuentis intentio: illa tamen informatio sensus, quæ visio dicitur, à solo imprimatur corpore, quod videtur. i. à re aliqua visibili. & infra. Itaque non possumus dicere, quod sensum gignit res visibilis: gignit tamen formam vel similitudinem suam, quæ fit in sensu cùm aliquid videndo sentimus.

Nota, quod cū dicit, non possumus dicere, quod sensum gignit res, sensum ibi sumit pro visione, siue sensatione, quæ pertinet ad quintum prædictorum. in qua agens principale est vis animæ inclinata: agens autem instrumentale est organum informatum specie, dicente August. modicum ante iam dicta. Sensus autem oculorum non ob aliud sensus corporis dicitur, nisi quia & ipsi oculi membra sunt corporis, & quamuis non sentiat corpus ex anima, anima tamen commixta corpori per instrumentum sentit corporeum, & infra. Atque his tamen sensus non procedit ex corpore illo, quod videtur, sed ex corpore sentiētis animantis, cui anima suo quodam miro modo contemperatur, tamen ex corpore, quod videtur gignitur visio. i. sensus ipse formatur, ut iam non tantum sensus, qui etiam in tenebris esse integer potest, sed etiam sensus informatus sit, qui visio vocatur. Intelligo autem, quod sit informatus ipsa sensatione, quæ est forma compositi ex sensu, & organo informato specie, & tunc immediate sequitur, quod iam dictum est, gignitur ergo &c. Sic ergo visio, & vniuersaliter sentatio actio est viuētis secundum quod est viuens, quæ est operatio non motus, neque alteratio, nisi extendendo nomen alterationis, ut dicitur secundo de anima, & non dicitur sentatio passio, nisi quia sine passio ne aliqua sensus informatus & dispositus sentire non potest. Et est illa passio duplex, una quæ principaliter est ipsius organi corporalis, quæ est dicte speciei receptio, alia quæ est ipsius virtutis sentitiuæ, quæ est dicte inclinationis eius ad percipiendum. Quantuncumque enim organum sit specie sensibilis informatum: si tamen vis sentitiua sit impedita, quia ligata ut in somno, vel detracta per aliam uirtutem superiorem operi suo multum intentam, vel quia est circa aliud intēta, nullo modo fit sen-

ratio nisi tantum sit excitata, & quasi vocata for-
ti inclinatione per speciem fortiter organo impres-
sam, ut conuertat se ad percipiendum. Vnde qui
aliquando vocati voce summissa non audiunt, nec
percipiunt licet organum auditus informetur spe-
cie soni talis non sufficienter excitantis & inclinā-
tis, & quasi ad se vocantis vim audituam, voca-
ti vocē vehementiori statim audiunt, & perci-
piunt inclinata vi illa sufficienter.

Est ergo sciendum, quod ad sensationem secun-
dum actum ante omnem motum, aut mutationē
ad illam, quatuor debent præsupponi disposita se-
cundum congruentiam & correspondentiam, &
à natura, quæ sunt obiectum sensibile extra, me-
dium, organum, & vis sensitua. Secundum Phi-
losophum enim in secundo de anima, debet esse
congruentia & correspondentia proportionalis
organi, medij, & obiecti. Et etiam secundum Au-
gust. ut iam dictum est, anima quodam suo miro
modo contemperatur organo: & ita etiam alijs
duobus quibus organum contemperatur.

His sic dispositis à natura sequuntur alia qua-
tuor: obiectum enim similitudinem suam generat
in toto medio usque ad organum: & deinde me-
dium immediatè tangens organum, per speciem
qua informatur congenerat speciem consimilem
in organo: tertiò autem species in organo existēs,
inclinando vim visiuam facit esse intectam ad per-
cipiendum, & tunc demum formatur in compo-
sito ex vi sensitua, & organo specie informato ip-
sa operatio, quæ dicitur sensatio, quam vis sensi-
tua elicit principaliter, sed organum informatum
specie instrumentaliter. Ex parte autem intelle-
ctus sunt duo correspondentia duobus prædictis
in sensu, quæ ad vitalem operationem requirunt.
Prima enim immutatio, qua intellectus habet esse
in actu est à causante ipsum, & hoc quo ad nudā
vim intellectuam. Secunda autem eius immuta-
tio est ab intelligibili sibi præsentē, & hoc nõ me-
diante aliqua specie ab illo impressa intellectui,
sed ab ipso intelligibili immediatè. In quo differt
secunda immutatio, quæ fit in intellectu, ab illa
quæ fit in sensu, cuius ratio est, quia sensibile, eò
quod non potest per suam substantiam esse in organo,
& præsens vi sensitua ad ipsam mouendam, opor-
tet, quod sit ei præsens per suam speciem, & quia non
multiplicat suam speciem nisi per æxpm lucidi, &
in lucido, immediatè non potest speciem suam fa-
cere in organo, nisi per medium, ut dictum est, &
tunc organum per speciem illam habentem vim
eius, cuius est, immutat vim illam inclinando, ut
dictum est. Intelligibile autem, quia bene potest
esse præsens intellectui humano, & Angelico, licet
aliter & aliter secundum quod alibi declaratur; &
infra dicitur in parte; res autem obiecta quando
præses potest esse multo melius mouet, quàm eius spe-
cies, & est maioris virtutis & acuitatis in agēdo,
propter hoc ex parte intellectus non debet poni
species, sicut ponitur ex parte sensus.

Sed quemadmodum in sensu species existēs in
organo, suo organum per illam speciem immutat
vim sensitua ipsam inclinando ad percipiendū
per actum sensationis ipsum obiectum sensibile,
sic in intellectu intelligibile præsens sub ratione
obiecti uniuersalis, uel in phantasmate, uel in ha-
bitu immediatè immutat vi sua actua ipsum intel-
lectum inclinando ipsum ad se percipiendum per
actum intellectionis, & dispositione illa, qua sic
est inclinatus, est dispositus ultimare ad eliciendū
intellectionem tanquam suam propriā operatio-
nem, non tanquam ad motum, aut aliquam mu-
tationem, quæ est actus imperfecti secundum quod
imperfectum est, sed tanquam operationem, quæ
est actus perfecti secundum quod perfectum est.

Per hæc patent argumenta. Cum enim argui-
tur ad unam partem primò, quod operationes huius-
modi sunt omnino ab agente intrā absque coope-
ratione agentis extrā, falsum concluditur, & ad al-
teram partem, quod sunt omnino ab agente extrā, si-
militer falsum concluditur, & sic ad singula re-
spondendum est.

Quod ergo arguitur primò, quod actio vitalis non
procedit nisi à viuentē: Dicendum, quod verum est, ut
à proximo eliciente ipsam, quia tamen eam non eli-
cit intellectus vel sensus, nisi primo immutatus &
ad hoc inclinatus ab obiecto, ut ab agente extrā, in
cuius virtute per dispositionem dictam actum elici-
cit, idēd ut à primo agente dicitur esse ab obiecto.
Quod quidem quia est extrā animæ essentiam &
non in ipsa per aliquam impressionem, etiam si sit
intrā per præsentiam secundum rationem obiecti
mouentis ipsum, dicitur mouens extrā, inquantū
tamen intelligibile est intrā, & præsens sub ratione
obiecti dicitur mouens intrā, non sic autem ipsum
sensibile: idēd respectu obiecti sensibilis obiectum
intelligibile dicitur esse mouēs intrā, & obiectum
sensibile dicitur esse mouens extra, dicente Philo-
sopho in secundo de anima & comparante hæc
duo sic. Differt autem quod huius quidem accidentia
operationis extrā sunt visibile, audibile, similiter
autem & reliqua sensuum, causa autem est, quia
singularium secundum actum sensus est, scientia
autem vniuersalium, hæc autem in ipsa quodam-
modò sunt anima, & idēd est, quod quilibet animæ ex
parte cognoscitiuæ operatio, passio dicitur, quia
non elicit eam nisi per illud quod primo passa re-
cipit ab obiecto. Sic etiam contingit ex parte ira-
scibilis & concupiscibilis tam sensualis, quàm intelle-
ctualis. Non sic autem ex parte volitiuæ, quæ non
requirit nisi præsentiam obiecti in cognitiua abs-
que omni inclinatione facta in ipsa, qua necessariò
elicit suam operationem, sicut contingit ex parte
cognitiuæ.

Ad secundum, quod nulla actio transcendit speciem
agentis: Dicendum, quod verum est de actione, quæ
est operatio quæ operatur intra se, talis enim ope-
ratio propria est cuique secundum suam speciem,
ut determinatur in fine quart. Metaphyl. & idēd
obie-

Quolib. 4.
quest. 7.
& Quolib. 4.
quest. 14.

Ad obie-
ta.

Ad primū
princip.

De intellectu
hinc.

Ad secun-
dum.

HENRICI A GANDAVO

obiectum siue sensibile siue intelligibile inquantū obiectum etiam si esset nobilius, quā sit ipse intellectus, nullo modo operatur in se huiusmodi operationem, sed in alio tantū, & hoc dispositiue. De operatione autem quam operatur in alio extra se & sicut agens primum disponens agens proximum, bene potest transcendere suam speciem in hoc q̄ agat nobiliorem operationem, quā sibi competat operari in seipso, & sic obiectum non viuū bene operatur in alio operationem vitalem, quemadmodum & cælum operatur in viuens per generationem naturalem licet in se non sit viuens.

Ad tertium.

Ad tertium, q̄ actio denominat agentem: Dicendum, q̄ verum est quando est ab ipso, vt ab agente proximo, etiam si non sit in eo secundum q̄ agens denominatur ab eo, quod non est secundum rem nisi in passio, quando autem est ab alio, vt à proximo agente in quo est, non oportet. Nulla enim operatio alium denominat, quā illum in quo est.

Ad quartum.

Per idem patet ad quartum. Verum est enim q̄ nullius actionis sensibilis causa est natura corporalis, vt agens proximo eliciens: bene tamen est agens primum, secundum dictum modum, & sic intelligitur dictum Augustini q̄ anima operatio-

nem suam format in seipsa & sensibilem & intelligibilem ad præsentiam sensibilis & intelligibilis. Dico autem ad præsentiam sensibilis & intelligibilis non nihil facientis ad illam formationem quia per inclinationem quæ ipsam ad actum determinat dat ei vim quodammodo ad informandum seipsam, & ita informando seipsam est mouens mota. Sine enim determinatione quam habet intellectus nunquā aliquid determinare intelligeret: Et si omnino nihil ab obiecto reciperet, omnino nihil intelligeret. Et similiter ex parte sensus.

Ad quintum.

Per idem patet ad quintum. Attribuitur enim actio vitæ viuæ, vt actio calendi calido, quo ad hoc q̄ eius est vt principij proximi & in ipso, non tamen sic, q̄ absque alterius actione præcedente à quo patitur & disponatur ad actum, sicut calor calor, & lux lux, in quo differunt operationes cognitiuarum virtutum ab omnibus alijs.

Ad sextum.

Ad argumentum in contrarium, q̄ tales operationes passionis sunt: Dicendum, quod nec sunt passionis, nec propriæ actiones, sed sunt propriæ operationes, sed dicuntur passionis, quia non eliciuntur à virtute, nisi per hoc, quod est prius passio ab obiecto, sicut dictum est.

Comment. in Quæstionem Quintam, quæ est,

Vtrum agens operationes vitales cognitivas quæ sunt visio, auditio, & vniuersaliter sensatio ex parte sensus, & intellectus ex parte intellectus, sit extra sentientem, & intelligentem, an intra.



In titulo not. q̄ hoc querere est idem, ac si queratur, Vtrum sentire sit agere, vel pati. si. n. agit tunc sensatio, & intellectus videbitur intranea. si patitur, videbitur extranea, s. ab extra, nempe vel à generante, seu causante vim illam huc sentiend., siue intelligend., siue ab obiecto siue sensibili, siue intelligibili. Generans n. tamen sit quoddam potentie substantiale, & obiectum accidentale, vtrunque tamen dicitur extra esse. In corpore est conclusio. Quod tunc sentire, cum etiam intelligere partem est ad intra, partim ad extra. Ad intra quidem, quoniam tunc sensus, cum etiam intellectus agunt, ad extra verò quia vterque patitur.

Not. ex responsione ad argumentum in oppositum, q̄ sensatio, & intellectus dicuntur operationes, & quidem sunt operationes immanentes, non autem transeuntes in alienam materiam. Quo fit, vt cum dicantur operationes, illa quidem sensus, hæc intellectus, videtur q̄ sine intraneæ, s. prouenientes ab ipsis potentijs operatio. n. est operantis operatio. Vnde si dicuntur operationes sensus, & intellectus, prout dubio etiam sunt huiusmodi potentiarum, & non videntur esse passionis. Operatio namque magis dicit actionem, quam passionem. Veruntamen ex hoc videtur includere passionem, quatenus non sit sine passio, quia dependet etiam secundum D. Thomam iuxta eius perfectionem à principio obiecto, forma, genere, habitu, delectatione. Quoniam autem tota difficultas videtur in hoc posita, quo modo sensus, ac intellectus immutentur, potissimum ab obiecto id declarat, quibusdam diuisionibus, & subdiuisionibus à quæ item conclusionibus, quæ primo de sensu loquentes potissimum sub hac forma præmissa hac propositione Aristotelis. Quod quicquid patitur, patitur secundum quod, alterat.

Alteratio autem est vel

Mutatio secundum priuatiuas dispositiones à contrario in contrarium, & per corruptionem vnius, & alterius generationem.

Connaturalis dispositionis receptio, s. deductio in actum à potentia absq; contrario, & hoc vel

Qua acquiritur dispositio in re ad suā propriam operationem, & hæc ex parte sensus vel est

Qua elicitur à re sua propria operatio.

Principaliter in ipso organo sentiendi, quæ est per speciem sensibilis receptā in illo per medium à sensibili extrā.

Principaliter in vi sensitiva, quæ in ipsa est inclinatio quadam ad actum operationis suæ eliciendum.

Prima conclusio.
Alteratur corpus simpliciter naturaliter.

Secunda conclusio.
Alteratur corpus, vt organum animæ ab obiecto, & generante.

Tertia conclusio.
Alteratur corpus, vt organum viuū ab obiecto, & generante.

Quarta conclusio.
Excitatur potentia ab obiecto, & generante.

Et ex

Ex his patet, quomodo sentire sit pati, atque non sic. Non est primò pati primo modo, est Verò pati alijs modis, ex quib. sequitur operatio, quæ est ipsa sensatio, quæ sunt illa quatuor per ordinem, quæ ex Augustino in littera declaratur, vel saltem correspondentia. Quod autem dictum est de sensu dicitur etiam de intellectu. Accipiendo membrum illud, ex quo tertia conclusio elicitur est, & quarta, quia videlicet intellectus à generante, & obiecto inclinatur, & excitatur, hoc autem inclinari, & excitari est quoddam pati. Est tamen differentia inter sensum & intellectum, quod in sensu ponitur species sensibilis agens, & immutans sensum, inclinando, ac excitando; in intellectu verò non ponitur huiusmodi species, quod quomodo intelligatur, iam visum est Quol. 4. quæst. 7. & Quol. 5. q. 14. Cætera diligenti lectori poterunt hoc lumine nota esse.

QVÆSTIO SEXTA.

Verum aliquid possit deducere se de potentia ad actum.



EQVNTVR pertinentia cõiter ad hominẽ, & ad Angelum ex parte virtutis appetitiuæ. Vbi duo proponebantur pertinentia ad actionem eius simpliciter. Quorum primũ erat, vt actio procedat ab agẽte:

Vtrum aliquid potest reducere seipsum de potentia ad actum. Secundum erat, vt actio procedat in obiectum: Vtrum in substantia intellectuali creata, possit esse virtus vna actiua, quæ possit in contraria. Alia verò duo proponebantur pertinentia specialiter ad passionem doloris: quorum Primum erat ex parte agentis & inferentis ipsum, Vtrum verus dolor sit ex sola immutatione apprehensionem, an ex alia immutatione reali. Secundũ erat ex parte subiecti recipientis ipsum: Vtrum ratio formalis ipsius doloris sit in vi apprehensiva, an in vi appetitiua.

Art. primus.

Circa primum arguitur primò sic. Quod participat aliquid nobiliori modo non facit ex se, vt habet illud modo ignobiliiori: si autem aliquid reducit se de potentia ad actum ex se primò est virtute tale, quale se facit secundum actum, quod autem ex se est virtute tale, nobiliori modo tale est, quod est actio, vt patet in Sole, qui nobiliori modo est calidus virtute, quàm aliud quod facit calidum actione: ergo &c.

Secundum.

Item quod mouet se primò est. primum mouens & vniuersale omnium eorum inter quæ est ordinatum, quo mouentur oia alia, non sic autem voluntas, quia volẽdo me videre non video, & nolẽdo me videre, apertis oculis oportet me videre: ergo &c.

Tertium.

Item potentia actiua secundum Philosophum est principium transmutationis in aliud, sed voluntas est. subiectum in quo sunt per transmutationem eius accidentia, quorum vnu est actus eius, ipsa autem non est alia à seipsa: ergo &c.

Quartum.

Item. 1. Physico. dicitur: Materia cum forma causa est oium accidentium vt mater: non ergo est subiectum vt efficiens: voluntas autem respectu sui actus est huiusmodi: ergo &c.

Quintum.

Item Aug. dicit in 1. de Trin. Nulla res seipsam gignere potest, quare si voluntas, siue aliquid aliud generaret suũ accedens, vel actum, generaret seipsam, saltim per accedens, quia per partem.

Sextum.

Item inconueniens est, quod per se generans coincidat in idem cum termino generationis, sicut totum, aut sicut pars, & hoc indifferenter, siue illud generatum fuerit vnum substantialiter, siue acci-

dentaliter, quia sicut generans ignem nullo modo est ignis generatus, sicut pars, aut sicut totum, ita nec generans ignem calidum est ignis calidus generatus, neque sicut pars, neque sicut totum, alioquin sequeretur, quod ipse generaret seipsum: hoc autem sequeretur, si subiectum cum accedente esset causa sui accidentis, aut voluntas sui actus: ergo &c.

Item generans & generatum semper differunt subiecto & loco, sed subiectum & accedens eius nõ differunt loco: ergo &c.

Septimum.

Item idem non est ens & non ens respectu eiusdem, sed quod est in potentia ad aliquid puta ad esse frigidum, non est ens respectu illius, secundum quod efficit se in actum, est ens respectu eius, quod efficitur: ergo &c.

Octauum.

Item quod paliud determinatur ad actum, nõ vadit ad actum per se, voluntas per intellectum determinatur ad actum: ergo &c. Maior patet. Minor probatur sic. existencie recta ratione in apice rectitudinis voluntas in illo instanti, aut potest cum effectu in oppositum, aut non potest. Si non, ergo ipsa determinatur. Si sic, tunc falsa est illa propositio, quæ solet concedi, non est malitia in voluntate nisi sit error in ratione.

Enasis.

Si dicatur, quod duplex est error rationis, quidam per obscurationem rationis, quidam verò per eius excauationem, & quod error rationis ex obscuratione semper est cum malitia voluntatis: non autem ille, qui est ex excauatione.

Hoc nõ valet, quia recta ratio in apice rectitudinis opponitur obscurationi rationis; et ideo nõ est in eod. instanti cum rationis obscuratione, sed existente ratione recta in apice rectitudinis, vt dicis, voluntas vult contrarium; ergo ad malitiam voluntatis in eod. instanti, nõ sequitur aliqua obscuratione rationis.

Reprehensio.

Item rectitudo in voluntate nõ ponit rectitudinem in ratione, quia dicitur, quod errante ratione voluntas potest esse recta; ergo nec malitia in voluntate ponit obliquationem in ratione.

Decimum.

Contra. 9. Metaph. dicitur, quod in rationabilibus voluntas est verè diuina. primus motor; talis autem si mouetur mouet seipsum. ergo &c.

In opposito.

Respond. ad hanc quod patet ex dictis in quod præced. Non. n. mota est nisi per actum, siue motum voluntatis, qui dicitur uelle, qui nõ est propriè motus, aut mutatio, sed operatio voluntatis, quæ ad modum intelligere est operatio intellectus, & sic cum sit operatio uitalis, erit uiuētis, & principium elicitiuum eius est principium uitæ, cuiusmodi est uoluntaria potentia.

Decisio 9.

Sed non restat in hoc dubitatio alia q̄ an volūtes facit se in actum volendi prius ab alio motu, & inclinata, sicut intellectus facit, ut iam dictum est, an absq; omni motu & transmutatione precedente in voluntate ipsa seipsam facit in actum volēdi. Sed quo ad hoc, sustinendo, q̄ absq; omni trāsmutatione, aut inclinatione precedente maxime ipsā necessitate, istam quæstionem anno precedente determinavi in decimo Quolib. quæst. 9. & prius in nono Quolib. q. 5. unde corpus solutionis suppono ex eis, quæ dicta sunt ibi. Et fortè propter nova argumenta, quæ videntur contrariari dictis meis ibi: quæstio ista iteratò repetebatur.

Est igitur aduertendum ad maiorem declarationem ibi dictorum circa hanc quæstionem, q̄ ex eo q̄ dixi determinando, q̄ voluntas est primum mouens se, & faciens se in actum quo ad suum accedens commune, quod est motus, & q̄ non est incoeniens aliquid seipsam facere in actum, & quo ad accidentia propria, & quo ad cōia, aliqui dubitant, & dicunt, q̄ de accidentibus proprijs & inseparabilibus non videtur multum inconueniēs, q̄ subiectum sit causa agens suorum accidentium. Cum. n. talis substantia ex principijs suis sit determinata ad talia accidentia, & se habet ad illa, ut qua posita illa ponuntur, & tale consuetum est dici esse causa, per hoc talem substantiam, vel tale subiectum dicunt esse causam talium accidentium. Sed (ut dicunt) de separabilibus & cōiis accidentibus hoc videtur omnino absurdum dicere, ut q̄ lignum dicatur esse causa effectiua suæ albedinis, & suæ nigredinis, cum ex suis principijs non sit determinatum ad duo contraria, nec posset determinari ad illa per quancunque virtutem sibi impressam à generante, quia sine violentia pōt esse sine vno, & sine altero, sicut Diaphanum lucidum, & tenebrosolum. Et similiter esse ut inconueniens, q̄ voluntas dicatur esse causa suæ volitionis, cū absque violentia possit esse sine volitione. Et patet, q̄ ista non repugnant dictis nostris quæstione nona Quodlib. nostri decimi, in qua ista materia tractat. In dissoluendo. n. quæstionem illam circa principium insinubamus quandam distinctionem accidentium, cuius vnum membrum subdistingimus, quia solum pertinebat ad nostrum propositum, q̄ aliud omisimus. Est autem distinctio talis, q̄ quædam sunt accidentia, quæ existente suo subiecto secundum formam substantialem constituto in esse de necessitate sequuntur ipsum secundum esse actuale ipsorum, nisi impedimentū coincidit, & cū impedimentum interuenit, quod impedit illorum accidentium consecutionem, tunc ab agente est in illis virtus ad producendum secundum esse accidē tale illa accidentia, siue sint cōia, siue propria, utpote generans aquam producit in illa secundum actū grauitatem: & si extra locum aquæ generat eā, dat ei, ut agens primum, motum deorsum, dando ei grauitatem, ut agens proximum, & sic per motū dat ei proprium locum aquæ, q̄ si generetur extra

suum locum, & per impediens ibi moretur, similiter si per contrarium agens calefiat, generans cum generauit aquam virtutem impressit suæ formæ, qua cessante impedimento in contrarium agente, generat in se motum quo rēdit ad locum suū deorsum, & quo reuertitur ad frigiditatem, & tumo motum cōiter ad verum motum & mutationem. Quid dico propter graue existens sursum, quod remoto impedimento, & resistente subito facit se deorsum per mutationem non per motum: mouetur autem à se per accedens, cum inuenit medium resistens. Alia verò sunt accidentia, de quib. in dicta quæstione non fecimus mentionem, quia nō pertinebant ad propositum, de quib. tamen illi opponebant, q̄ suo subiecto secundum formam substantialem constituto in esse, non de necessitate sequuntur ipsum sū esse actuale ipsorum cessante oī impedimento, & hæc non sunt nisi accidentia cōia & separabilia, quæ non consequuntur ratione formæ substantialis vllō modo nisi determinentur p̄ agēs aliud, q̄ sit ipsum generans, rōne qua generat ipsum sū formam substantialem, qualia accidentia sunt albedo & nigredo circa lignum, pp̄ hoc lignū in eo, q̄ lignum nullo modo potest esse causa suæ albedinis, aut nigredinis, quia ad neutrum illorū determinatur forma ligni, neq; per generans ipsū secundum formam substantialem in quantum hmoi. Aqua autē in eo, q̄ aqua, determinat sibi grauitatem & frigiditatem: & idē cessante impedimento, & agente contrario, virtute q̄ habet à generante facit se in motum ad deorsum, & ad frigidum, & est secundum prædictū modum causa sui motus, & sui esse deorsū & suæ frigiditatis, nec est in hoc differentia, siue accidentia sint propria, siue cōia, dum tñ ad illa determinatē se habet substantialis forma. Quod autē arguitur adhuc ab alijs, q̄ licet talis motus sit grauis à natura sua, graue tñ propriè nō dēficere motū illum, quia à se nō habet naturam, q̄ sequit iste motus, sed à generante. Si ergo non dicimus graue licet frigiditatem habet à generante, q̄ infrigidet se, similiter nō debemus dicere si graue motū habet à generante, & naturam p̄ quam mouet, q̄ pp̄ hoc moueat se. Et est dicēdū, q̄ bona est cōparatio de graui & frigiditate, q̄ simul habet cū generat, & similiter de motu, quē habet cum generat, sed de motu quē habet post impedimentū cessans, & similiter de frigiditate, quia de nouo grauitatem nullo modo habet à se, nec accidentia, q̄ simul generantur cū ipso, circa quæ nō cadit impedimentum: illa tñ quæ post impedimentum cōisās sunt in ipso à natura q̄ recipit à generante, bene possunt dici fieri ab ipsa, quia sunt à natura ipsius, & quæ est in ipso principium motus, & status. Quod arguitur ab aliquibus adhuc de volūte respectu velle & non velle, à simili de ligno respectu albi & nigri, q̄ quia lignum ex sua forma non est alterum illorum determinatum: idē nullo modo pōt dici illorum causa, quare neq; voluntas sui velle, aut nolle, cum ad neutrū illorum sit determinata.

Dicendum,

Dicendum, q̄ differunt sic vires rationalium & non rationalium. Vires enim & potentiz rationalium, quæ rationales vocantur valent ad opposita, quæ verò sunt non rationalium, quæ irrationales vocantur, non valent ad opposita, sed ad vnũ tantum, siue ad alterum oppositorum. Licet ergo lignum, quod non est rationale, sed est purum naturale à generante non rationali, & purè naturali nõ potest habere potetiam, vel vim qua possit ad opposita, aut etiam ad alterum eorum, quia naturaliter est susceptibile vtriusque, & hoc non ex præcisa natura sui generantis in quantum est ipsum, sed solummodò per eius contrarias dispositiones, sed solum illa naturalia à generante habent vim, q̄ ex se per vim, quàm habent à generante possunt in alterum ipsorum, quæ ex præcisa natura generantis, & suæ formæ ad illud sunt determinata: voluntas tamè quia est rationalis, ex natura sua valet ad opposita. scilicet ad velle & non velle, siue nolle.

Quod arguitur contra modum ponendi sic, q̄ sicut substantia habet à producente virtutem, quæ est immediata causa effectiua accidentium, consimiliter habet à agente, q̄ sit subiectum eorundem: oportet ergo, q̄ habeat virtutem sibi impressam à producente ad hoc, q̄ sit causa materialis, quod non oportet ponere: ergo &c.

Respondendũ est ad hoc respondendo ad questionem quam querit cõtinuè de illa virtute an sit idem cum substantia producti an accidens eius.

Dicendo, q̄ non est accidens eius, quia vnũquodq; per suam formam qua est id, quod est, potens est in suam propriam operationem, & in illud, quod per ipsam habet produci, vt lux ad lucẽ, calor ad calefaciendum, & sic de singulis. Singula in aliqua propria operatione determinantur, vt dicitur in li. 4. Meteor. Est ergo substantia rei sub ratione respectus, & hoc habet à producente, & q̄ sit id, quod est sub ratione absolutum, & quod est sub ratione talis respectus. Sed in quantum est producens simpliciter habet ab eo, qd simpliciter est, & absolute. In quantum verò est producens determinans ad aliquid determinatum habet à virtute, & id qd est sub ratione respectus. Et hoc vt dixi in questione prænominata, tam sub ratione respectus ad receptionem, q̄ ad productionem alicuius. Habet.n. à producente suo ex parte suæ materiæ, siue principaliter ratione suæ materiæ, vt sit disposita ad receptionem, sicut subiectum. Ex parte verò suæ formæ, siue principaliter ratione suæ formæ habet ab eodẽ, q̄ sit disposita ad productionem accidentis, sicut efficiens. Si verò id nõ sit nisi pura forma, q̄ non est à se immediate receptibilis aliorum accidentium receptibilis tñ est in se, & à se actu suorum accidentium, vt cõtingit circa voluntatẽ in anima rationali, id ipsum à generatore dispositũ est ad vtrũq; , nec importat illa dispositio super essentiã rei aliud, quam rationem respectus.

Quod arguitur contra membrum concessum, quòd virtus illa non sit substantia, sed est accidens rei, quia si est substantia rei, tunc non est secundũ

diuersa causa effectiua, & materialis: Dicendum est q̄ verum est secundum diuersa absoluta: est tamen secundum diuersos respectus secundum quod alium respectum in eodem nominat potentia passiva, & potentia actiua.

Quod verò arguitur contra hoc, quòd tunc modus considerandi erit causa tantæ diuersitatis realis quæ est in efficiendo accidens, & in recipiendo illud. Dicendum, quòd non est ita, quia respectus illi nõ sunt rationales ex sola consideratione intellectus, sed reales, & ex natura rei, & sunt relationes secundum rem, non autem secundum rationem, quamuis non sunt res alia absoluta à suis fundamentis, vt alibi expotuius in questione quadam de relationibus in generali.

Similiter quod arguitur ad idem secundo: Sicut est diuersus modus considerandi rem in se, & vt est effectiua accidentis, ita diuersus modus est considerandi rem in se, & vt est subiectum accidentis, & tamen propter illam diuersitatem non dicitur, quòd res considerata in se nõ est subiectum accidentium, sed aliqua virtute: ergo nec dicendum est, q̄ de se non sit causa accidentium, sed ratione virtutis. Hoc bene concedo: sicut enim nõ est effectiua alicuius, nisi sub ratione qua est potentia, sic nec receptiua: qualitercunque autem nominetur differentia inter substantiam fundamentalem huius respectus, & ipsum respectum, siue secundum rationem, siue secundum intentionem, dum tamen intelligamus, q̄ sit respectus realis ex natura rei, non autem rationalis ex intellectu nostri consideratione, de hoc non est mihi curæ ad propositum, ex eo, q̄ respectus reales sunt res & continentur sub ente verò reali, non tñ alia realitate sñ re, q̄ sit res fundamenti, nec tñ aliterate sñ rationem nostræ considerationis tñ, quia tunc non essent aliterates reales, sed aliterate sñ intentionem. Et qd in proposito sic facit differre aliqua, est realitas, siue entitas vera, non diminuta ex parte vtriusque differentium, sed aliter in illis, q̄ differunt, sicut res absoluta, & relatio realis fundata in illa, q̄ in illis, quæ differunt, sicut diuersæ res absolute. In istis, quod facit ista differre, vt album & nigrũ inter se, est ex vtraq; parte res vera, & secundũ rem existens: & ideo propriè dicuntur differre secundum rem. In illis verò, quod facit illa differre, vt album & simile, quod super albedinẽ fundatur, ex vna parte est res vera & sñ se existens, q̄ est albedo, ex altera parte est res vera similiter & eadẽ res, sed ad alterum existens. Et sunt sñ se existere, & ad alterũ existere reales conditiones & ex natura rei, non autem rationales ex consideratione rationis, pp qd differentia, q̄ faciunt circa eandem rem, sicut non pòt dici realis, sic sñ rem propriè loquẽdo, quia nõ est diuersarum rerũ sñ se existentium, non pòt dici rationis, siue secundum rationem, sicut illa, quæ differunt pura ratione sñ adinuerionem intellectus.

Alio ergo modo propriè differunt, quocunq; nomine nominetur illa differentia, qui modus nõ

differt ab altero illorum secundum magis & minus tantum, secundum quod sū rationem differētiū vha differentia secundum rationem potest esse maior, vel minor, secundū quod aliqui dicunt, q̄ hzc differentia quam appellamus secundum intentionem non est nisi secundum rationem, licet forte ponat maiorem differentiam, q̄ habent illa, quę propriē secundum rationem dicuntur differre. Sed iste modus differendi medius est inter illos, & differt ab utroque illorum non solum secundum magis & minus, sed sū speciem. Ad differentiā autē secundū rationem non pōt ista differentia reduci, quia differentia secundum rationem quęcunq̄ differt non differt secundum se, sed solū secundum considerationem nostrā. Respectus autem realis, vel in rebus sū rem nō differt à suo fundamento secundum solam nostram considerationem tantum: tunc, n. non esset respectus realis ex natura rei, sed solummodò rationalis ex ratione considerationis nostrę, quod falsum est. Sed de hoc alibi exquisitius locuti sumus. Et sic ad reddendum causas effectuum, nō oīum dico, sed illorum qui procedunt à rebus ex seipsis non ab aliquo extrinsecus agente, sufficit dicere, q̄ hoc sub tali intentione, & respectu est causa huius, & sub tali est causa illius, & sic non est facile omnia solvere. Sed ex hoc non possum dicere, q̄ ignis non facit aquam calidam, sed aqua ipsa per quandam virtutem intentionalem, quam recipit ab agente nō facit se calidam, vt ignis appositus non sit causa nisi sine qua non. Similiter nec possum dicere, q̄ generans non generat cōpositum ex materia & forma, sed materia per quandam virtutem, quam recipit ab agente, facit se sub tali forma. Nec similiter, q̄ vnunquodq̄ se producit in aliquo esse per virtutem, quam habet ab alio, quia hoc non possum dicere nisi de productione talium, quę de necessitate consequuntur productionem aliorum, aut habent statim existere illis existentibus, nisi fuerit impedimentum, & quę possunt impediri illis productis ad quorum esse necessariò consequitur esse illorum: talibus enim productis à producente imprimetur virtus & dispositio, quę summē disponitur dispositione, quę est necessitas vnunquodq̄ talium, q̄ quantum est de se est in potentia accidē tali si absit impedimentum, vt statim illo producto, & existente, existit in illo tale per eius, in quo existit actionem, quemadmodum producto igne statim leuitas, & caliditas & motus sursum si generatur extra suum locum habent esse ab ipso per productionem in illo, & hoc per virtutem producentis ignem impressam igni, secundum quod exposuimus in prædicta questione decimi Quodlibetti. Si verò in aliquo talium prædictorum contingat impedimentum, vt non statim consequatur ali quod sic naturam consequi ipsum à suo producente, summē tamen dispositum est dispositione, quę est necessitas per virtutem producentis conseruati in ipso, vt cessante impedimento totum illud

secundum actum consequatur, quod necessitate naturali natum est consequi formam suam, sicut graue generatur sursum, & impeditum, ne descendat, cessante impedimēto statim facit se deorsum, secundū quod similiter diffusus exposuimus in dicta questione. Ex quo patet; quare ex hoc dicto nostro nullus potest dicere, q̄ ignis non facit aquam calidam, sed aqua seipsam, quoniam caliditas non est accidens, quod per se cōsequitur formam aquę: immò est contrarium illi, & propter hoc non habet virtutem à generante, vt se faciat calidam, sed requirit agens extra, vt ignem, & hoc vt causam per se, non autem vt sine qua non: immò quia frigidum per se consequitur formā aquę secundum dictum modum, idē cessante cōtrariò agente, scilicet calefaciente aquam, quod est impedimento, ne aqua possit moueri, & reuerti ad frigiditatem, statim seipsa mouetur motu infrigidationis, & seipsa in fine motus seipsam facit perfectē frigidam, & est id quod amouet calefaciens illius infrigidationis, & generationis frigiditatis causa sine qua non. Per eandem rationem non possum dicere, q̄ generans non generet cōpositum, sed materia, quia ipsa per se non est nata produci sic, quod ad eius productionem consequatur aliqua forma determinata, sicut ad aquam consequitur esse frigidum: & idē nullam virtutem habet omnino materia ad aliquid in se producendum. Similiter non possum dicere, q̄ ignis illo modo possit se facere calidū se solo absq̄; generante sibi coniūcto sū actum, licet aqua possit se facere frigidā, quia forma ignis nou compatiit frigiditatem secū sicut aqua caliditatem, vt ibi amoto frigefacientio ignis calefaciat seipsam, sicut hic aqua seipsam infrigidat. Vnde si impossibile aqua generaretur & posset habere impedimentum, ne eā statim consequatur frigiditas, amoto illo impedimēto, statim moueret se ad infrigidationē, si esset sub contraria dispositione, s. sub caliditate, aut si per impossibile nō esset calida, neq̄; frigida, cessante impedimēto, seipsa citò esset frigida: cōtraria, n. dispositio facit q̄ p̄ motū graue descendit, & sic, q̄ aliquid est causa efficiens sui accidentis in esse: & hoc est in naturalib. quia natura rei determinata est ad illud à generante, & patit impedimentū nisi illud consequatur, & sit similis cū eo. Qñ aut natura rei nō est determinata ad illud, nec ad sit impedimētū, ne sit in illo, nullo modo in re naturali est virtus efficiendi aliqd in seipsa, vt dicto modo duo oporteat cōcurrere ad hoc, vt res moueat seipsam, aut aliquid efficiat, siuo agat in seipsa. Qd arguit vterius sic, q̄ oē qd præsupponit in re ante formā, quę debet in ea acquiri, materiale est respectu illius formę, sicut non solum corpus, sed cum superficie est subiectū qualitatē, sed virtus illa præcedit accidens, quod ponitur causare: ergo est subiectum & materia illius, quod non incidit cum causa efficiente. Dicendum, q̄ verum esset si esset aliquid absolutū, & res alia à substantia, quemadmodū superficies est

res alia absoluta à corpore, quod est substantia, & ideo color vt in subiecto est tam in superficie, q̃ in corpore. nunc aut, quia nō est nisi respectus super substantiā, immō est ipsa substantia sub rōne respectus, ipsa vt est virtus agens suis ab agente, bene est agens, & s̃m̃d bene est subiectū & materia, & sic bene coincidunt absque inconuenienti. Itē quod arguitur, q̃ de materia non distinguimus, q̃ est principium formæ substantialis & q̃ est subiectum, quare neque de toto composito q̃ est subiectū & materia respectu accidentium: Dicendum secundum iam dicta, q̃ de composito, vt est aliquid absolutū nō sic distinguimus, sed vt vno modo est absolutū, alio modo habet rationē respectus, & sic habet rationē efficientis. Et similiter de materia distinguimus, q̃ potest considerari in se, uel prout est principium formæ, non efficiens, sed receptiuū principium, & sic sicut in rebus naturalibus agentibus ad generationē accidentis in se dicimus, q̃ sicut res est principium actuum principaliter rōne formæ, sic est principium receptiuum ratione materiz, & ratio principij semper importat rationē respectus circa id quod est aliquid in se absolutū, & sic illud quod facit se tale in tali productione per illam uirtutē est quodammodo tale quale fuit generans, & sic est tale uirtute quā se facit actione. Sed arguitur contra hoc, q̃ uirtute tale non facit se tale, sed aliud, ut uirtute calidum non facit se calidum, sed aliud, sicut cōtingit in agente uniuoco, quod est tale formaliter non facit se tale, sed aliud ut ignis calidus non facit se calidū, sed aliud. Et est dicendum, quod esse aliquid uirtute tale cōtingit dupliciter, uel particulari & determinata ab agente tali s̃m̃ actionem, uel uniuersali indeterminata omnino. Primo modo aqua calida actu est uirtute frigida, & ideo eius generatio est uniuoca, quæ facit se frigidam, sicut erat uniuoca q̃ñ frigidum generans ipsam facit eā frigidam. Secundo modo sol calidus est uirtute, & ideo eius generatio qua generat calidum est æquiuoca. Et quia nō habet hanc uirtutem à producente nato ipsum calefacere actione, nullo modo hēt ipsam ad faciendum se calidum, sed solummodo aliud. Et quia esse tale uirtute particulari, & esse tale actione siue formaliter sunt in eodem aliud & aliud & alterius rationis, esse autem actione & formaliter tale non possunt esse plura simul in eodem, eo quod sunt unius rationis, ut plures albariones: idcirco licet ignis calidus actione non potest facere seipsum, ignis t̃ñ si per impedimentum possit esse calidus uirtute, ita quod non formaliter, seipsum faceret actione calidum, ut dictum est. Et quia ista uirtus ut dictum est, non est alia à substantia nec accidens superueniens ei, & est necessarii in omni eo quod ex sua natura à producente determinatur ad aliquid, & hoc ex eo quod determinatur ad illud: idcirco dico ulterius, quod ad omne illud ad qd̃ determinatur res quæcunq; s̃m̃ suam naturā à producente ipsam, habet talē uirtutem illud in se produ-

cendi & causandi, si contingat ipsam pati impedimentum ne habeat actu in se illud, & hoc siue pertinet ad primas actiones siue ad sequentes.

Ad omnes enim terminatur à producente illam in sua substantia necessario & inuariabiliter. Idcirco dico circa uoluntatem, propter quā circa naturalia omnia prædicta introducta sunt, & ratione uoluntatis circa totam animam humanā, quod ipsa anima respectu omnium suorum accidentium & primorum & secundorum ex rōne suæ naturæ, & essentiæ à producente ipsam habet quod sit substantialiter suæ potentiz, secundum quod diffusius perscrutati sumus in quadam questione de Quolibet.

Quod autem adhuc arguunt aliqui primò sic: acrus anime secundarij possunt adesse & abesse, & sic anima non est determinata ad illos, & sic determinatur ad illos per aliud quod uocatur potentia: Dicendum, quod uerum est, sed non ut per aliud re absoluta, sed respectu solum, ut dictum est. Secundò sic. Ea quæ hnt esse in fieri in subiecto præsupponunt aliquod accidens, ut motus dealbationis nigredinē, ergo motus in spiritalibus qualis est intelligere & uelle præsupponit accidens in subiecto, qd̃ non est nisi potentia: ergo &c. Istud modicum cogit. Quod. n. motus siue corporalis siue spūalis supponit accidens in subiecto, hoc non contingit, nisi quia est à contrario uel à priuatiuo in contrariū, & sic tanq̃ accidens supponit in subiecto nō semper ipsam potentia qua elicitur acrus, sed ipsum contrarium uel priuatiuum actus aut accidentis quod per actum acquiritur, quemadmodum dealbatio præsupponit nigredinē ut contrarium albedinis producendæ. Et similiter dealbationis motus præsupponit quietē sibi contrariam præcedentē in nigredine. Et sic accidens qd̃ præsupponit in subiecto motus, qui est uelle uel intelligere non est potentia qua uult ut intelligit, sed priuatio huius uel illius, ut non uelle, uel non intelligere. Tertiò sic anima de se limitata est, ergo seipsa non pōt determinari ad diuersa: ergo per alia à se, nec per diuersos respectus, quia illi non sunt rationes agendi: ergo &c. Dicendum, q̃ anima determinatur ad diuersos actus uel s̃m̃ genus, uel s̃m̃ speciem, uel s̃m̃ numerum. Genere em̃ aut specie differunt intelligere, uelle, sentire. Specie aut differunt uidere & audire. Numero uerò differunt intelligere, uelle &c. hoc uel illud. Dico ergo, q̃ determinatione prima & secunda determinatur à solo producente animam, qui essentiz eius secundum id quod est indidit, q̃ potens est ad illos actus diferentes genere uel specie, licet non cum effectu nisi per determinationem ab organis quo ad potentias organicas, & alio modo quo ad potentias non organicas, quam assignauimus in dicta questione de potentijs animæ.

Tertia autem determinatione determinatur ab obiectis. Formaliter autem præter istas determinationes determinatur per respectus importatos in

*Rationes
probantes
potentiam
naturā diff
ferre ab o
mnis essētia.*

HENRICI A GANDAVO

nomnibus potentiarum. Substantia enim etsi cū respectu cadat in significatione potentia: formaliter tamen significat respectum, & ab ipso imponitur, qui quidem respectus ad actum determinat; licet elicivum actus non sit nisi substantia, vt tamen sub ratione respectus existens, secundū quod in quæstionib. alijs ista clarius exposuimus. Quartū sic. Diversi respectus reales supponunt diuersa fundamenta realia, quæ non possunt esse in anima nisi accidentia: ergo &c. Dicendum, q̄ falsum est, quia super eadem re diversi respectus reales in ordine ad diuersa bene fundantur, vt super eandem albedinem respectu alterius albedinis similitudo, & dissimilitudo respectu nigredinis: & tamen similitudo & dissimilitudo important diuersos respectus reales, quoniam realitas etsi sit in fundamento, diuersitas tamen est ex ordine ad diuersa, vt expositum est in quæstionibus ordinarijs: quem tamen ordinem non habent ex illis diuersis, sed ex ipso producente substantiam, & ordinante ipsam. Causa saliter enim in proposito actus potius determinatur per potentias, q̄ ē conuerso. Dico quantum est ex parte rei, licet quantum est ex parte notitiæ potentia distinguuntur per actus, & actus per obiecta secundum Philosophum. Quintū sic. Membra leonis nō differunt à membris cerui, nisi quia anima differt ab anima, vt dicit Commentator super primum de anima: in homine ergo in quo differt vnum membrum ab alio, oportet quod sit propter diuersitatem à natura animæ ipsius, quæ non potest esse ex parte essentia animæ, quæ est eadē numero in toto homine, & in qualibet eius parte: ergo ex parte potentiarum eius: ergo &c. Et est dicendum secundum iam dicta, quod verum est secundum modum iam determinatū diuersitatis potentiarum, cuius prima & principalis causa nō est nisi produciens animam, propter quod diuersitas potentiarum animæ & distinctionis earum non supponit distinctionem organorum tanquā potentia sit consequens compositum ex anima & corpore organico, in quo sit vt in subiecto, aut fundamento, sed magis ē conuerso, licet aliqua secundum organa sit potentiarum organicarum determinatio, vt. s. possit cum effectu in actus diuersos, vt in quæstione prædicta est expositum. Non tamē ex hoc ois potentia animæ ponitur organica. Potest. n. alicuius potentia non organica, vt intellectus, & mediante intellectu volitivæ, determinatio, vt. s. possit in actum suum cum effectu, quoquo modo fieri per organum, s. in quantum intellectus vitur organo phantasia, quo ad suū actum intelligendi, sed hoc non quemadmodum sensitiva vitur organo ad suum actum. Illa. n. non exercet actum nisi in organo informato specie sensibilis. Intellectiva autē quo ad intellectum plenum vitur organo, vt in quo suum obiectum sibi manifestat per illustrationem intellectus agentis, actione tamen eius existente separata absq; organo & absq; omni specie à phantasmate recepta in intellectu,

sive in essentia animæ.

Quod ergo primò arguebatur ad quæstionem, principaliter, q̄ si voluntas faceret se in actu, esset virtute tale, & ita nobilius &c. Dicendum secundum iam dicta, q̄ hoc solum verum est de tali virtute vniuersali, & indeterminata: non autem de eo, quod est virtute determinata tale: & idē nobilius est voluntati velle secundum actum, quā secundum virtutem, quia quod est virtute tale, nō solum est tale ad agendum id, quo sit actu tale, sed etiam ad recipiendum illud in se, nō sic autem qd est tale virtute vniuersali: & idē non potest se facere tale actione, sive formaliter, & nobilius est ei se non facere tale, quā facere.

Ad secundum, q̄ primū mouens est motor omnium aliorum in omnibus suis moribus, &c. Dicendum, q̄ verum est quando sic se mouet, q̄ à nullo alio dependet, vt vadat in actum, cuiusmodi est motor omnium vniuersalis simplicitate, sed hoc multum extendendo motum: non autem de mouente se dependente in suo motu ab alio, quia. n. motus voluntatis depēdet ab intellectu, & motus intellectus à motu sensus: idē oportet vires apprehensivas prius ab alijs moueri, q̄ à voluntate, vt voluntas moueat seipsam, sed postquam fuerit mota habet vim mouendi alias potētiās ad suas actiones, & retrahendi ab eis, nisi quatenus mouētur ab alijs naturaliter.

Ad excludendum autem prauum modum aliorum in ponendo voluntatē mouere se & alias vires quantum ad exercitium actus, sed non quantum ad determinationem. Sciēdum, q̄ illi in quodam tractatu paruo dicunt sic. Ad intellectū eius, quod dicitur, q̄ voluntas mouet se & alias vires quantum ad exercitium actus, sed quantum ad determinationem actus est morio voluntatis ab obiecto. Dicendum, q̄ voluntas mouet suo imperio quantum ad exercitium actus, & ē quantum ad determinationem actus, atq; modi agēdi, oēs alias vires animæ, & ē membra corporis, bene verum est: Sed q̄ ab alio quo alio mouet prius, aut quantum ad sui actus determinationem, aut quantum ad eius exercitium, aut ad ipsum actū voluntatis eliciendū, vt sic ab illo mouente habeat virtutē mouēdi alia, vt isti iam in sequentibus ponunt, hoc penitus falsum est, sed ipsa est primū mouēs in regno aīz; idē & seipsam mouens in actu, & sibi ipsi actū suum determinat, sū q̄ iam diximus supra, & in alio Quolibet. satis declarauimus. Sequit. Notandū est, q̄ respectu primi actus intelligendi, qui præcedit scdm naturam quolibet actum voluntatis, voluntas non habet rationem mouentis p modum mouentis, vel impellentis quantum ad exercitiū huiusmodi actus: immo huiusmodi actus, vel motus intellectus est ab obiecto intelligibili, & quantum ad exercitium actus, & quantum ad determinationem eius.

Dicendum, q̄ voluntas respectu primi actus intelligendi, qui conuenit intellectui postq̄ aliquando nihil intellexit, nō habet rationem mouētis ad actum

Ad arg.
prim.
mouens.

Ad secundum.

Exclusio
erroris de
motu volū
tatis.

actum huiusmodi eliciendum vel determinandū, sed potius obiectū: bene verum est, falsam tamē est dicere, q̄ exercitium eius quo ad actū continuationem, & discursum ab vno actū intelligendi ad alium sit ab obiecto solo & non à voluntate: immò est à voluntate potius q̄ ab obiecto. In potestate enim voluntatis est statim post q̄ actus huiusmodi est elicitus, intellectum ab ipso retrahere vel in ipso conferuare & actum ipsum continuare, quod pertinet ad exercitium huiusmodi actus, sū q̄ ipsius statim dicunt inferius. Sequitur.

Intellectus autem sic motus ab intelligibili, & cum hoc apprehendit bonum & perfectum vel ipsius intell. g. bilis vel propriæ operationis, inclinat voluntatem in hoc bonum. Dicendum, q̄ etsi verum sit appellando inclinationem exactionē ad motum quo ferri potest in illud bonum, secundū q̄ aliā declarauimus, huiusmodi inclinationem poss. poni in voluntate, absque omni inconueniēti circa libertatem arbitrij: non tamen verum est appellando inclinationem ipsam motionem voluntatis qua fertur in bonum cognitum, quod tū implicat liuera sequens, quia sequitur. Et hæc inclinatio, quæ est motio voluntatis à bono apprehenso habet virtutem, vt sit vis motiua, quasi impulsio ipsius intellectus ad suum actum, qui est intelligere, exerceat continuē circa illud intelligibile, vel se & vires alias, quæ sunt necessariæ ad intelligendum applicet ad intelligendum aliud, quod consequitur naturaliter ad primum. Dicendum, q̄ dicta inclinatio etsi ponatur, de quo tū dubium est, an sit ponenda in voluntate ab intellectu an obiecto intellecto, quia fortē non nisi seipsam inclinat, q̄ sit formaliter ipsa motio, qua voluntas fertur in bonū, vt bonum cognitum moueat voluntatem in seipsum: hoc simpliciter falsum est. Illa enim inclinatio non est nisi dispositio ad motum: qualis est ab habitu ordinante potentiam ad actū sibi respondentem. Falsum etiam est dicere, q̄ hæc inclinatio habet virtutem, vt per ipsam voluntas sit vis motiua intellectus & aliarum viriū, ac si dicatur, q̄ sicut tū ipsos voluntas non habet ex se, q̄ mouetur, sed solum ab intellectu vel obiecto intellecto, sic nec ex se, sed ex illo habent, q̄ mouere possit alias vires, sū quod super hoc continuo se exponunt cum sequitur. Et isto modo potest dici voluntas mouere alias vires inferiores & superiores quantum ad exercitiū, & esse domina omnium operationum humanarum, quia, s. morio eius, quæ est ab intellectu & bono apprehenso sū actum intellectus factiua est, vt intellectus exerceat operationem, quæ est intelligere dicto modo. Dicendū, quod isto modo voluntas moueat alias vires etiā superiores, quasi intellectus sit vis superior voluntate, est falsum. Etenim licet dicta inclinatio ponatur in voluntate ab intellectu, per illam tū non est necessē voluntatem moueri, vt illi volunt, nec per illam habet vim mouendi alias vires, quia voluntas quantūcūque inclinatur ab intellectu, li-

beret pōt huiusmodi inclinationi contraire & non moueri in id ad quod intellectus inclinat, immò si mouetur & fertor in illud volendo, hoc liberē facit & sua propria virtute. & eadem virtute habet, quod possit mouere alias vires inferiores, nullam autem superiorem, quia simpliciter superior potentia est voluntas, q̄ sit intellectus, vt alibi declarauimus, & per illam eandem vim voluntas potest seipsam inclinare ad actū suum & seipsa cum elicere, & ulterius alia mouere, & sic esse domina omnium operationū humanarum perfectius q̄ secundum modum illorū, vt sic nullo modo sit necesse poni voluntatem inclinari ab aliquo alio à se.

Et sū hoc etiam falsum est quod sequitur. Et ratio appetitus vel voluntas dicitur mouens, motum tū ab appetibili apprehenso, & hæc est vis motiua eius per comparisonem ad alias vires vt exerceat suas operationes mouentes aliud, si sint actiue, vel motæ ab alio, si sint passiuæ. respectu autem sui ipsius non habet vim motiuam nisi per accidens, in quantum, s. mouet intellectum à quo mouetur.

Dicendum est, quod contrarium verum est, quia voluntas respectu sui ipsius habet vim motiuam per se, & mouet se per se, mota autem à se non ab alio, mouet alia à se, intellectum autem presupponit voluntas sicut causam sine qua nō tantūmodo, vt alibi declarauimus. Sequitur. Sicut graue mouens & diuidens aerem à quo defertur, dicitur mouere se per accidens. Dicendum, quod exemplum hoc si bene respiciatur, multum est contra eos Graue enim quod mouetur per accidens à seipso, hoc non est nisi quia graue impellens se deorsum & inueniens aerem sibi resistentem ipsum impellit, & ipsum impulsū successiue diuidit, & p hoc successiue & per motum descendit & defertur per aerem inferius, cum tū se per seipsum deorsum impellat, ita quod si non esset mediū resistens, sed sicut vacuū, subito descenderet ipso immutante seipsum deorsum. & sic licet per accidens à seipso mouetur, hoc tamen non est nisi quia prius per se à seipso mutat, & ipsum à se mutatum mouet aliud, quo moto ipsum cum illo & in illo mouetur per tempus, quia sine illo per se subito mutaretur & pertingeret eundem terminū per se subita mutatione, quem per aliud attingit motu successiuo. Et sū eundem motū in parte volūtas primo seipsam immutat sū actum volendi, & ipsa immutata mouet intellectū in actus eius exercitium, quo intellectu sic moro, voluntas iterum mouetur sū alium actū volendi, nō aut ab intellectu mota, quemadmodum graue mouetur ab aere moro, sed à seipsa tū, modo materiz, & non ab intellectu, nisi sicut à causa sine qua non. Secundum quod deficit similitudo de motu grauis & de motu voluntatis, quia graue verē mouetur ab alio per accidens secundū, licet primo à se per se immutatur, non sic autem voluntas ab intellectu, sed & primò & secundū per se mouetur à se. Est autem solummodo simile in hoc, quod sicut ante q̄ graue propriē mouet prius oportet

oportet moueri aerem, sic anteq̃ mouetur voluntas oportet prius moueri intellectum, licet intellectus motus non mouet voluntatē, sicut aer motus deferendo mouet graue. Et sic propriē loquendo graue non mouetur à se nisi per accidens, immutatur tñ prius à se per se, q̃ mouetur à se per accidens, voluntas aut nullo modo aut immutatur aut mouetur, quocunque modo sumatur mutatio aut motus, ab alio à se, neque per se neq; per accidens nisi sicut à causa sine qua non, sñ quod alibi diffusius declarauimus. Sequitur. Totus aut homo qui mouetur per voluntatem, quæ est aliquid sui, dicitur seipsum mouere per se. Dicendum, quodd re vera quia actus, & operatio omnis vt per se agentis, non sunt nisi suppositi, & hoc siue in creaturis siue in Deo, secundum quodd alibi declarauimus, ideò benè verum est, quodd totus homo mouetur sñ actum volendi per voluntatem, similiter sñ actum intelligendi per intellectū, & sñ actum sentiendi per sensum, & consimiliter in cæteris motibus suis, quos agit per id quod est formale in ipso, in quantum habet rationes diuersarū potētiarum quibus non attribuitur actus sicut agenti propriē loquendo, sed potius sicut medio quo agit. Non enim voluntas propriē vult ipsa voluntate, & sic de cæteris. Et sic per se dicitur agere & mouere, quia p aliquid sui, attamen nō dicitur per aliquid sui mouere sic per se vt verum sit dicere ipsum mouere p se & non per accidens. Quod enim sic mouet per se, quodd nullo modo per accidens sic mouet quodd se toto primo mouet, non aut per aliquid sui, & sic verum est dicere quodd homo moueat se & moueatur à se, non mediante alio extrā, sed solummodo mediante aliquo sui, vt iam dictū est de motu grauis, vt sic homo sit primū mouens se non motū ab alio, quia id quo mouet se primū, vt voluntas, quæ est aliquid sui est prima ratio mouendi absq; motu præcedente in homine ab aliquo alio extrā. Quare cum extendimus nomen & dicimus id quo homo mouet aut mouetur, mouere aut moueri, puta voluntatē qua homo vult dicimus velle, sicut ergo voluntas est, qua homo vult & dicitur mouere se per se, consimiliter dicitur voluntas velle & sñ actum volendi mouere se per se, aut si voluntas nō sit prima ratio qua totus homo mouet se per se, oportet ponere quodd non voluntate mouet se per se primū, sed potius illa alia ratione, puta intellectu sñ illos, qui ponunt quodd intellectus moueat voluntatē, & sic homo non mouet se per voluntatē, nisi quia illa mota est ab intellectu, & sic non p se mouet seipsum voluntate, sed potius per accidens & per aliud quod primū mouet voluntatem. Quare cum nec intellectu potest dici homo mouere se per se, vt per aliquid sui, quia intellectus non mouet nisi prius motus ab obiecto, & eadē de causa multo minus aliqua alia vi, puta sensitiua, nullo ergo modo potest dici, quodd totus homo mouetur per se, quia per aliquid sui, & p illud seipsum mouere per se, nisi illud sit prima ratio mouendi, s. q̃

moueat non mota. Quare cum etiam sñ illos, ratio illa non pōt esse sensus aut intellectus, & præter illas vires non restat nisi voluntas, totus ergo homo aut nullo modo potest dici moueri per aliquid sui, & per hoc mouere seipsum per se, nisi voluntas sit prima ratio homini qua mouet se, non mota, vt per hoc etiam ipsa voluntas dicatur mouere per se seipsum non mota ab alio prius. Sequitur. Et ideò quodcunque facit, quia non determinatur ad hoc sñ naturam, sed potius per inuentionem & doctrinam, ipsi imputatur, siue bonū, siue malum. Dicendum, q̃ voluntas siue homo nō determinatur per naturam ad faciendum quod facit, benè verum est, sed q̃ ad hoc determinatur per inuentionem & doctrinam, hoc est per noticiam intellectus propria industria acquisitam, aut alterius instructione, quasi intellectus sua notitia determinet agenda, sic vt necesse sit eam illud velle simpliciter & absolute sibi determinatum, aut saltem sub cōditione, q̃. necesse sit eam illud velle si aliquid velit, vt. s. non possit illud nolle, volendo contrarium, hoc omnino falsum est secundum prædicta, quia pluribus propositis siue ostēsis per intellectum, potest velle aliud ab illo quod est determinatum. Vnico etiam ostēso & illo determinato, q̃ non potest velle aliud, hoc non est propter aliquam determinationem, sed propter nullius alterius ostensionem, quemadmodum cum nihil omnino est ostensum per intellectum, voluntas nihil omnino potest velle, non propter aliquā determinationē, sed quia nihil omnino est ostensum. Quod ergo illi dicunt, q̃ vno determinato p intellectu voluntati imputatur q̃ non vult aliud siue aliud sit ostensum siue nō, omnino falsum est: immo non debet voluntati imputari si volēdo determinatum non velit contrarium eius, quod est determinatum ab intellectu sub ratione boni, qd tñ est malum simpliciter. Propter quod ē sñ illos imputatur voluntati si velit illud, & est peccatum cōmissionis, quia sñ illos, non oportet eam illud velle simpliciter, sed solum sub cōditione si aliquid vellet, & ideò ei merito imputatur. Quod si simpliciter oporteret eam illud velle, quod videtur dicere littera illorum superior, qua dicunt: Intellectus autem sic motus ab appetibili, &c. nullo modo ei deberet imputari. In eodē aut calu voluntatē stare, vt non velit contrariū nec nolit determinatum, necessariū esset peccatū omissionis sñ illos, & sic esset voluntas perplexa, quia peccaret illud volendo, & peccaret contrariū non volendo, quod est impossibile. Strandum igitur in prædictis, q̃. s. voluntas, quia est primum mouens in actū volendi & nolendi, seipsam libere determinat ad faciendū vel non faciendum, & ideò ipsi semper imputatur. Sequitur. Supposito igitur q̃ omnis virtus passiva ab obiecto sicut ipsa ex determinato obiecto mouetur ad determinationem actus, ita ē ex obiecto simpliciter mouetur ad actū suū simpliciter, vel ad exercitium sui actus simpliciter.

Dicen-

Dicendum, qd illud simpliciter verū est, & necessarium. Sicut er. m se habet determinatum ad determinatum, sic & simpliciter ad simpliciter. Quod bene declarant in exemplo quod sequitur. Verbi gratia, obiectum intelligibile determinatum, quod mouet intellectum vt hoc determinatē intelligat, mouet eum simpliciter, vt exerceat actum intelligendi. Dicendum, qd verum est, obiectum, n. intelligibile determinatum & est intelligibile simpliciter, & est intelligibile tale, quia sic determinatū, & tōne qua est intelligibile simpliciter mouet intellectum, vt simpliciter intelligat & exerceat actū intelligendi simpliciter, tōne autē qua est intelligibile hoc determinatum, mouet intellectum vt intelligat hoc determinatum & exerceat actum intelligendi hoc determinatum. Et sicut hæc vera sunt ex parte intellectus, sic oportet esse similiter ex parte voluntatis, si ipsa sit virtus passiuā ab obiecto volibili cognito, vt videlicet obiectum volibile determinatum quod mouet voluntatem, vt hoc determinatē velit, moueat eam simpliciter vt exerceat actum volendi simpliciter, ita qd sicut intellectus & voluntas mouetur ex determinato obiecto ad determinationem actus, ita & ex obiecto simpliciter mouentur ad actus suos simpliciter, quod necesse habent dicere de voluntate sicut & de intellectu, cum non minus ponant eam virtutē passiuā, q̄ intellectum, & hoc ab obiecto, & ipsi generaliter dicunt hoc de omni virtute passiuā ab obiecto. Sicut ergo sū ipsos intellectus à determinato intelligibili determinatur, vt illud intelligat, & exerceat actum intelligendi circa illud, sic qd nō possit ipsum non intelligere cū sic determinatur: cōsimiliter oportet ponere secundum ipsos, qd voluntas à determinato volibili determinatur, vt illud velit, & exerceat actum volendi circa illud. Quod re vera necesse habent dicere ponendo voluntatem passiuā ab obiecto dicto modo, vt sic sū eos quicquid vult voluntas necessariō velit, nec habet in hoc aliquam libertatem aut dñum proprium, quod tñ est incōueniens illis. Vnde nec hoc consueuerunt expresse asserere, sed consueuerunt dicere, qd intellectus per obiectum cognitum & presentatum voluntati actum volendi determinat, dicendo, qd hoc est eligendum simpliciter, ita qd non aliud nec contrarium eius, sed qd voluntas maneat adhuc libera ad volendum illud vel non volendum, ita tñ qd illa determinatione stante nō posset velle aliud aut cōtrarium, vt q̄uis, quantum erat ex se, posset velle hoc vel aliud, vel contrariū, tñ propter determinationem factam ab intellectu potest tātū velle hoc & non aliud aut contrariū, ut iam dictum est supra. Sed hoc dictum eorum qd consueuerunt dicere omninō est inconueniens in seipso. Si enim actus aliquis simpliciter est determinatus alicui voluntati, nō solum sic determinatur ut possit velle tantū hoc, ita qd non aliud, sed etiam sic determinatur, ut possit velle illud, ita quod non possit non velle. Aliiter enim non esset

determinatio actus simpliciter, sicut planē contingit ex parte intellectus in determinatione actus intelligendi, ut patet consideranti. Est, n. alia indifferentia ad volendum hoc vel non volendum, pertinet ad quoddam exercitium actus, sicut & illa alia quæ est ad volendum hoc vel aliud. Non, n. est ratio, quare p obiectum potius tollatur una indifferentia, q̄ alia, ut qd determinetur voluntas ad volendum hoc, ita qd non aliud, & non determinetur ad volendum hoc, ita qd nō maneat indifferentia ad non volendum, sū qd utraque indifferentia tollitur ex parte intellectus per obiectum, ut patet de se, quia non velle hoc bonum, alio simul ostenso, si sit voluntas rationalis non est nisi propter velle aliud, quia non velle hoc bonum nec velle aliud, nō est voluntas simpliciter, quia non est voluntas siue actus voluntatis nisi boni, nec est malitū si qd apparet bonum. Multō fortius ergo voluntas non deserit velle unum bonum, nisi quia vult aliud, & sic si manet indifferentia quo ad actus de volendo hoc vel non volendo, necessariō cōsimiliter manet quo ad obiecta de volendo hoc vel aliud, & sic impossibile est qd sit determinatio actus respectu obiecti de volendo hoc, ita qd non aliud, & maneat indifferentia actus respectu sui contradictoriū de hoc volendo vel non volendo, sicut impossibile est qd dicunt, qd libertas est in voluntate quo ad exercitium actus de hoc volendo vel non volendo, nō autē quo ad determinationem actus ad obiectum de volendo hoc vel aliud, cum utrunque sit quoddam exercitium actus, vel unius circa diuersa obiecta, vel contrariorum circa idem obiectum. Et sic patet qd nulla est distinctio qua dicunt, qd voluntas pōt moueri vel ad determinationem actus vel ad exercitium actus, quia determinatio ad obiectum nihil aliud est q̄ ablatio unius exercitiū actus, quæ non potest auferri alia manente, ut est dictum, ut sic intelligamus triplex exercitium in actu voluntatis. Duplex enim exercitium actus conuenit ei circa seipsum, unum quo ad actus volendi positiuos diuersos circa obiecta diuersa, cuiusmodi consistit in volendo hoc vel volendo illud. Alterum quo ad actus volendi contrarios circa idem obiectum, cuiusmodi consistit in hoc volendo vel non volendo, & hæc duo exercitia iam tetigerunt. Tertiū autem exercitium conuenit ei circa vires aliās in mouendo ipsas ad exercitia suorum actuum, quod etiam tetigerunt iam supra, quo ad modum mouēdi in hoc alias vires à voluntate, qd repetunt cum sequitur. Si uelimus autē dicere voluntatem motiuā aliarum uirium quantum ad exercitium actus, oportet hoc intelligi dicto modo, ut, l. præsupposita eius motione ex apprehensione boni, in quo est perfectio aliarum potētiarum, insit ei quasi uis impulsiva, ut aliq̄ vires applicentur ad suas operationes si sint actiuæ in mouendo aliud, si sint passiuæ in moueri ab alio. Et est dicendum, sū qd patet ex iam dictis, qd licet voluntas habeat vim motiuā aliarum uirium, hoc tamen non fit sū hunc modum

dum quem iam repetitur, sed secundum alium predictum, & propter illum habet voluntas libertatem plenam super actum volendi simpliciter, & super triplex exercitium eius praestatum. Sequitur. Officium, n. voluntatis est alias vires excitare ad suas perfectiones assequendas, & praecipue intellectum, ut fiat in sua ultima perfectione, quae est intelligere divinam essentiam. Hoc enim finaliter appetit voluntas, & cum hoc acquirit intellectus, tunc voluntas est in sua ultima perfectione, in qua sibi suus appetitus, quia ad perfectionem intellectus finaliter tendit. Dicendum, quod verum est quod voluntas alias vires & praecipue intellectum ad suas perfectiones excitat, secundum modum quem assignavimus, licet non secundum modum quem illi cōfingunt. Sed quod hoc finaliter ex parte intellectus appetat voluntas, ipsius intellectus perfectionem, quae est in intelligendo divinam essentiam, potius quam suam propriam perfectionem, quae est in diligendo ipsam, hoc est falsum. Hoc enim à natura inditum est unicuique appetitui quod plus suam perfectionem appetat quam cuiuscunque alterius. & sic voluntas finaliter appetit suam propriam perfectionem, nec est in sua ultima perfectione per perfectionem cuiusque alterius quousque suam propriam perfectionem adimpleratur, citra quam nullatenus sistit, & est illa multo perfectior, quam quaecunque alia, quemadmodum perfectior est transformari in rem nobilem, quam assimilari illi, secundum quod alias declaravimus. Sequitur. Et ideo quia in via vitae praesentis non potest intellectus attingere suam perfectionem, nec per consequens voluntas, propterea si in via voluntas, quae in se est imperfectior intellectu, debeat altius elevari, quam intellectus, oportet quod hoc sit per altiores habitus, videlicet per charitatem, quam sit habitus intellectus, qui est lumen fidei. Dicendum, quod in via praesentis vitae nec intellectus nec voluntas possunt attingere suam perfectionem, & hoc quia intellectus perfectio consistit in perfecta divinae essentiae cognitione, quae non habetur nisi in eius aperta visione. Perfectio autem voluntatis non consistit, nisi si in perfecta eius dilectione, quae requirit apertam visionem precedentem, non ut causam propter quam sit, ut illi intendunt in principio huius clausulae, quasi si voluntas suam habeat perfectionem non in se, sed in ipso intellectu, ut iam dictum est, sed ut causam sine qua non. Habet enim voluntas in se suam perfectionem superiorem perfectione intellectus, secundum quod hoc alibi latius declaravimus. Et sic voluntas in via non solum altius elevaratur per altiores habitus, quam sit habitus intellectus, sed & ipsa est ex se ipsa altior potentia & altius elevari, quam sit intellectus, ut similiter alibi declaravimus, ita quod habitus voluntatis, qui est charitas, non solum sit altior, quam sit habitus intellectus in via, qui est fides, sed etiam quam sit quicunque habitus intellectus in patria, & hoc quia perfectione quae quivoca perfectior est habitus intellectus in patria quam in via, univocè autem perfectior est habitus

voluntatis in patria, quam in via, eo quod idem habitus numero voluntatis, qui est in via est in patria, licet augmentatus, quia charitas nunquam excidit. Habitus autem intellectus mutatur, quia fides omnino evacuat adveniente visione, secundum Apostolum, primae Corinth. 13. Sequitur. Et quia voluntas fertur finaliter in perfectionem intellectus in quam in illam tendit non sistens in propria perfectione sua quam habet ex obiecto suo, pro tanto dicitur ferri in rem extra, intellectus autem solum fertur in perfectionem quam habet ab obiecto proprio. Dicendum, quod hoc totum falsum est, secundum quod littera iacet, & contrarium simpliciter verum est, quia intellectus tendit finaliter in perfectionem voluntatis non sistens in sua propria perfectione, quam habet ex obiecto suo, & pro tanto intellectus tendit finaliter in rem extra, ut est res, voluntas autem solum fertur per se in perfectionem, quam habet ab obiecto proprio, ut est res, & si aliquo modo intendit perfectionem intellectus illam intendit solum ut est ratio, & hoc per accidens. Ite eam ducat in suam perfectionem propriam. Sequitur. Ut similis sit comparatio intellectus, & voluntatis referendo ipsa ad obiecta propria tantum, quo ad modum essendi in obiectorum, quia sicut intellectum est in intelligente non per speciem impressam, sed per actum quo intelligitur, qui est in intelligente, ita volitum est in volente per actum volendi, quo voluntas vult ipsum, qui est in ipso volente, per quem voluntas existens in actu habet vim movendi alias vires. Dicendum, quod hoc totum est falsum, quia omnino est dissimile comparatio intellectus & voluntatis referendo ipsa ad obiecta propria tantum quo ad modum essendi in, quia intellectum, ut intellectum simpliciter esse habet in intelligente & non nisi in intelligente, ut in illo quod informat, volitum autem ut volitum nullo modo habet esse in volente, sed potius è converso volens in volito, ut in eo in quod transformatur. Quod autem sequitur. Sicut intellectum est in intelligente, &c. Similiter falsum est. Quoniam duplex est actus, quidam qui est factio, qui non est in faciente, sed in re extra, quae est facta, ut illuminatio à sole in illuminato est. Alius est actus, qui est operatio, qui non est nisi in operante, ut in subiecto, sed alio & alio modo in intellectu vi & in volitum, quia operatio intellectiva habet esse in intellectu quoquo modo ab ipso obiecto, & sistit in ipso obiecto ut quo perficitur. Et quia iste actus suae operationis habet esse in intellectu ab obiecto per ipsum obiectum, quoquo modo habet esse in ipso intellectu ipsum obiectum. Operatio vero volitiva habet esse in volente nullo modo ab ipso obiecto volito, nisi sicut sine quo non, fertur autem per ipsum actum volendi in obiectum, ut in quod transformatur. Et quia iste actus suae operationis non habet esse in voluntate ab ipso obiecto, sed potius à seipso solo nullo modo per ipsum actum volendi habet esse volitum in volente, & sic omnino est dissimile.

Sequi-

Sequitur. Et hæc conuenienter intelliguntur in simili quodam. Supposito enim motu locali cordis à generare, qui est primus motus ex se in animali, sicut in toto mundo motus cæli, vis motiua in corde ad apprehensionem sensus habet virtutem, vt ex ea sequatur motus in quibuscunque alijs partibus corporis, qui diuersificatur secundum diuersitatem apprehensionis, & alterationis primò factæ in corde. Sic enim ad apprehensionem delectabilis cor mouetur ad pudenda, secundum qd hæc planè traduntur ab Aristotele de causa motus & progressu animalium, & in tertio de anima cap. de mouente. Dicendum, qd simile hoc quod de corde inducunt pro se, ab illa parte: Vis motiua in corde & cetera, multum facit pro nobis, pro parte eius præcedente in qua nullam perpèdunt similitudinem, est tamen magna, licèt sic dissimilitudo in aliquo in ordine ad habitam in secunda parte. Similitudo enim est in hoc, qd sicut cor mouetur à generante non ex continua impressione facta in ipso à generante, sed ex virtute, quam ipsi in prima generatione impressit, & motu locali continuò mouetur dilationis, & cōstrictionis, nisi fortè adsit impedimento, vt in syncopi, quo amoto statim ad suum motum reuertitur, licèt non secundū idem indiuisibile corporis sit mouens & motum, vt alibi declarauimus secundum qd dictum est ibidem de graui, cōsimiliter ad seipsam mouendam virtutem quandam naturalem à creatore habet voluntas in qualibet substantia incorporea cessante impedimento secundum vnum & idem indiuisibile, in quo differunt motus cordis & voluntatis. Vnde propter illam virtutem dixit Anselm. qd primus motor voluntatis Deus est, quemadmodum etiam graue dicitur moueri à generante. Est aut dissimilitudo in hoc, qd à virtute motiua localiter in corde non sequitur motus in alijs membris corporis animalis brui, nisi illa vis motiua cordis fuerit alterata ad apprehensionem sensus, secundum cuius diuersitatem diuersificatur cordis alteratio & motio eius localis, & secundum alterationis illius diuersificationem diuersificatur aliorum membrorum motio, & est cordis illa prima alteratio purè naturalis & inuoluntaria, sicut & sequens pudendorū, ex quo mouentur localiter inordinatè, dicente Philotopho in fine de moribus animalium, Dico aut motus inuoluntarios, vt puta qui est cordis, & eum qui est pudendi, nullus enim dominus est horum. Sed qm necesse est alterari alteratione naturali animalia, vt alteratis partibus moueantur & permouentur natis haberi permutationibus inuicem, causa autem motuum caliditas & frigiditas, quæ deforis & intus, & præter rationem vtriq; facti sunt motus dictarum partium, & alteratione incidentes sunt. A virtute autem motiua in voluntate ad actum volendi sine omni alia alteratione voluntatis benè sequitur motus aliarum virtutum & membrorum corporis, & sic non oportet motum voluntatis diuersificari per alterationem factam in ipsa

ab apprehensione intellectus. & per hoc diuersimodè mouere alias vires & membra, sed secundum merum Imperium suum mouet prout vult. Aliiter enim esset simile in motibus naturalibus elementaribus & moribus appetitus sensitiui brutaalis, ad motum voluntatis, quod absurdum est valde, & multum inconueniens dignitati humanæ. Propter illos enim motus alterationis, vt infra diceretur secundum Damascen. Bruta in suis appetitibus potius aguntur, q̃ agant, intellectualia autem, quia non mouentur sic mota, potius agunt q̃ aguntur. & in hoc omninò deficit simile quod adducunt. Sequitur. Et hac motione voluntatis à bono apprehenso supposita debet quæri libertas & dominium suarum operationum in homine, qui voluntarius operatur, & libertas, quæ coactionem & necessitatem simpliciter non patitur. Saluatur enim æquè faciliter isto supposito, sicut si ponatur voluntas non mota ab obiecto per seipsam à seipsa esse in actu volendi. Si istud declarassent benè fecissent: sed hoc est omninò impossibile. Dictum enim illorum, vt patet ex iam dictis, omninò libertatem tollit à voluntate, & in eliciendo actum volendi, & in exercendo se in actu intelligendi, secundum duo genera exercitij prædicta, licèt in tertio genere exercitij maneat libertas in actione, quam tñ, vt dicunt, non habet voluntas ex se, sed potius ab intellectu, in quantum secundum prædicta vim mouendi alias vires habet per hoc, qd in actum volendi mouetur ab intellectu. Et sic libertatem arbitrij simpliciter tollunt à voluntate, & cui non audent expresse contradicere, impliciter impugnant, vt ex hoc expresse liqueat, qd illi aliud prætendūt & aliud intendunt, aut misere decepti sunt.

Ad tertiu principaliter superius adductum ad quæstionem, qd potentia actiua est principiu transmutationis in aliud, non ergo in seipsum: Dicendum, qd in re duplex est transmutatio (dico quo ad dispositiones naturales natus necessariò sequi rem secundum actum) quædam prima quæ est à generante, à quo res habet omnes suas proprietates naturales, nisi impediens interueniat, quædam secunda, quæ est à dispositione, quam rei impressit generans impeditum ne mediante illa dispositione illam proprietatem posset inducere. De potentia actiua primæ transmutationis verum est, qd est principium transmutationis in aliud secundum qd est aliud, sic. n. à generante graue sursum non impedito est descensus eius deorsum. De potentia verò actiua secundæ transmutationis nequaquam. Sic enim à forma grauis cessante impedimento, quo quiescebat sursum, graue descendit. & p hunc modum voluntas à se mouetur, vt sæpè dixi. Nec est differentia in prima transmutatione & secūda, nisi quòd sine interuallo temporis in prima res habet simul à generante dispositionem dictam naturalem & proprietatem, siue transmutationem debitam illi. Sed tamen non habet illam transmutationem, nisi mediante illa dispositione, vt illa dispositio

*Ad tertiu
principale.*

sitio sit illius causa proxima, & generans prima, licet non attribuat, nisi generanti propter illam similitudinem. In secunda verò per intervallum temporis res habet esse à generante sub illa dispositione, per quam habet esse sub illa transmutatione, & ideo licet æqualiter mediante dicta dispositione est illa transmutatio sicut prius, tamen non attribuitur generanti, quia propter illud intervallum in se abiens est, & sic generatio rei ex hoc, quod per ipsam habetur vis proxima motiva est causa omnis transmutationis naturaliter sequentis illam, siue simul cessante impedimento, siue non simul interveniente impedimento & postmodum cessante, propter quod Philosophus dicit de motibus animalium. Primus motus generationis causa utique erit & aliorum motuum, forte omnium. Et sequitur post modica. Primæ autem augmentationis & alterationis motus ab alio sunt.

Ad quartum primum.

Ad quartum, quod subiecta materia cum forma est causa accidentium, ut mater: non ergo ut efficiens: Dicendum, quod subiectum in quantum subiectum ex se & per se nunquam est efficiens, per aliquam tamen dispositionem ipsi influxam à generante bene potest se mouere, ut patet de corde, quod motu naturali ordinato semper se mouet per virtutem sibi influxam à generante, & similiter de graui in descendendo, ut sapè dictum est.

Ad quintum.

Ad quintum, quod nulla res seipsam gignit ut sit: Dicendum, quod verum est secundum totum: sic, nec per se nec per accidens quicquam seipsum gignit, quia tunc esset antequam esset, dicente Philosopho de motibus animalium: Generationis & corruptionis nequaquam possibile est ipsum causam esse sibi, præexistere enim oportet ei quod mouetur mouens, & generans ei, quod generatur, nihil autem prius est ipsum seipso. Aliquot tamen recepto in aliquo, ut in aliqua parte eius quod habet vim generantis primi, bene potest generare seipsum per accidens, ut quoddam totum per accidens vnum compositum ex subiecto & accidente, quale est graue, quia potest motum deorsum, generare autem seipsum per accidens, sed ut vnum ens per se compositum ex materia & forma substantiali omnino est impossibile, quia neutrum illorum secundum communem cursum rerum naturalium natum est produci secundum se altero non producto propter impedimentum interueniens, ut si in altero illorum recipi possit & manere virtus productiua alterius, subiectum autem compositum substantiale est natum secundum se produci & habere à producete vim, qua alterum in ipso produceretur, nisi adesset impedimentum, propter quod cessante ipso impedimento illa virtus potest producere illud accidens, & sic seipsum per accidens, in quantum est vnum per accidens, scilicet per alteram eius partem.

Ad sextum.

Ad sextum, quod generans non incidit in idem cum generato, neque ut totum neque ut pars: Dicendum secundum iam dicta, quod verum est vniuersa-

liter de generante primo. Et similiter quod generatum est vnum per se & substantialiter, non autem de generante proximo, & quod vnum est per accidens, & iam visa est causa, & hoc per tale, accidens, quod non de necessitate consequitur existentiam subiecti propter impedimentum interueniens, sed quod de necessitate sequitur ipsum, ut subiectum quod est necessitas ad illud accidens cessante illo impedimento, & sic generans ignem calidum, ut generans primum nunquam coincidit in idem cum genito neque ut pars, neque ut totum. Si tamen generans ignem posset impediri ne ignis generatus esset ex generatione calidus aut manens ignis posset amittere suam caliditatem, sicut aqua potest amittere suam actualem frigiditatem, proximum generans calidum bene posset incidere in idem cum igne calido generato, ut pars eius, sicut dictum est.

Ad septimum.

Ad septimum, quod generans & genitum semper distant subiecto & loco: Dicendum secundum dicta, quod verum est vniuersaliter in generato substantiali & de generante primo, non autem in generato accidentali & generante proximo, ut patet ex iam dictis.

Ad octauum.

Ad octauum, quod efficit aliquid tale est actu tale, quod sit tale non est actu tale: sed potentia tantum, ergo &c. Dicendum, quod efficit tale oportet ut sit tale vel formaliter vel virtute. Formaliter quando efficit sicut agens primum vniuersum: Virtute quod est agens primum vniuersale vel proximum particulare, ut patet ex dictis, & quod sic est in virtute tale non est actu tale, sed in potentia. Quod autem sit actu tale formaliter, & faciat ipsum tale, hoc est omnino impossibile, quia sequeretur (ut arguitur) quod respectu eiusdem, idem simul esset ens & non ens tale.

Ad nonum.

Ad nonum, quod ratio siue intellectus in suo actu determinat voluntatem, quia non mouet seipsum in suo actu: Dicendum secundum prædicta, quod nullo modo eam determinat, immò potest agere libere contra rationis determinationem.

Quæstio.

Quod autem quæritur ad probationem illius, an ratione existente in apice rectitudinis in illo instanti, in quo est in tali rectitudine, potest voluntas velle oppositum cum effectu: an non: Dicendum, quod simile huic est quærare, an materia existente sub forma aeris, in illo instanti in quo est sub tali forma, potest ignis cum effectu corrumpere formam aeris: Et est dicendum, quod non: non propter aliquem defectum ignis, aut ligamè quo ad vim eius actiuam & corruptiuam forme aeris, sed propter impossibilitatem partium contradictionis, quia in illo instanti, in quo aliquid corrumpitur cum effectu, tunc primo non est. Ponere ergo ipsam corrumpi ab igne in illo instanti in quo est sub forma aeris, est ponere quod posset facere contradictorium esse simul cum contradictorio, super quod nulla potest potentia, non propter aliquam sui im potentiam, sed propter rerum repugnantiam, & ideo si ponitur esse in instanti aliquo, à nulla virtute

etiam infinita potest corrumpi in illo, simpliciter tamen potest in illo corrumpi, nec tamen potest esse omnino in illo si corrumpatur in illo, nec est illud ponibile, quia repugnat posito, & hoc quemadmodum sedens potest stare in quolibet instanti temporis suae sessionis, licet non possit stare dum sedet. Sed quod in aliquo instanti corrumpitur, in toto tempore praecedente fuit, & in illo instanti primum non est, & quod sic potest in aliquid, simpliciter potest.

Responsio. Dicendum ergo ad quaestionem propositam, quod in illo instanti rectitudinis praecedente non potest ratio obliquari cum effectu, quia hoc esset in eodem instanti ipsam esse & non esse in apice rectitudinis. Voluntas autem volens cum effectu oppositum necessarium obliquaret rationem in illo instanti in quo sic veller. Et sic dico quod non potest in illo instanti cum effectu velle oppositum, non propter aliquem defectum voluntatis, aut determinationem impossibilitatis ad actum, sed propter rerum impossibilitatem. Et sic absolute dico quod in quolibet instanti signato voluntas potest in oppositum, ratione existenti in apice rectitudinis, non cum effectu tamen pro illo instanti, sed pro toto tempore praecedente. Et in illo instanti in quo voluntas vult oppositum, obliquatur ratio, etsi non totaliter excutatur.

Implicatio. Quod arguitur contra hoc, quod tunc secundum positionem stat ratio in apice: Dicendum, quod falsum est: sed pro toto tempore praecedenti. Impossibile est autem simpliciter corruptibile poni esse in ultimo instanti suae corruptionis, sed solummodo in illo non esse habet. Est igitur sciendum, quod aliquid est possibile simpliciter, ut rationem existentem in apice rectitudinis in intellectu humano viatoris obliquari: est tamen alteri impossibile, ut scilicet obliquetur in eodem instanti in quo stat: sed est simpliciter possibile, quia non transit in instans, in quo non possit obliquari rectitudine praecedente in toto tempore praecedenti. Est autem aliquid impossibile simpliciter, ut apicem rectitudinis hominis beati posse obliquari, non tamen est impossibile alicui alteri si obliquetur manente in apice rectitudinis intellectu diuino. Est tertio aliquid impossibile simpliciter & alteri impossibile, ut apicem rectitudinis beati posse obliquari in eodem instanti, in quo stat, & tali modo opponens putat impossibile esse, quod intellectu manente in apice rectitudinis voluntas possit in oppositum cum effectu, quia si intellectus determinaret voluntatem, non solum esset impossibile voluntatem posse in oppositum in illo instanti, in quo stat rectitudo: immo esset omnino secundum se impossibile, quod est falsum. Et sic, quod voluntas non potest in oppositum cum effectu, non est propter aliquam

impossibilitatem, sed propter solam impossibilitatem, & hoc non per se, sed solummodo per accidens. Voluntas enim quantum est ex se & ex actu suo sine omni impossibilitate per se dicta potest cum effectu in oppositum, stante apice rectitudinis intellectus, quia ex se sunt solummodo disparata, non autem repugnantia aliqua oppositione quin possint esse simul in eodem instanti, sicut currere in Sorte & stare in Platone. Quia autem velle oppositum cum effectu necessario ponit obliquaationem rationis, quae per se opponitur apici rectitudinis, idcirco per illam obliquaationem, & ira per accidens contingit, quod voluntas in illo instanti non possit in oppositum: sed per se & simpliciter potest, ita quod cum naturaliter velle oppositum praecedat obliquaationem, sicut causa effectum, licet ambo sint simul & in eodem instanti secundum rem, & apex rectitudinis nequaquam, sed solummodo praecessit in tempore praecedente. cum in signo posteriore habeat esse & fieri illa obliquaatio, & in signo priore actus volendi oppositum, sicut secundum naturam vnum praecedat alterum, ira etiam quod in eodem signo sunt naturaliter apex rectitudinis, & velle oppositum, in quantum ex se non repugnat naturaliter, licet secundum rem & effectum non est in eodem signo apex rectitudinis, & velle oppositum, ut dictum est. Et sic sicut ea, quae sunt simul simpliciter in eodem instanti, sunt tamen in alio, & alio signo, quia non sunt simul natura, sed ordine habent naturae, sic ea quae non sunt simul simpliciter, nec in eodem instanti, sunt tamen simul in eodem signo, quia sunt simul natura, & nullam habent naturarum repugnantiam, aut ordinem naturae inter se, ita quod quantum est ex se possent esse in eodem instanti.

Quod arguitur ultimum, quod rectitudo in voluntate non ponit rectitudinem in ratione, quare nec obliquaatio obliquaationem: Dicendum, quod non sequitur, quia facilius est destruere, quam construere, eo quod plura ad illud requiruntur. Quemadmodum enim videmus, quod ad hoc ut operatio, quae est visio, sit perfecta, duo requiruntur. scilicet ut sit obiectum perfecte mouens, & virtus intenta: alterum tamen sufficit per suum defectum, ut non sit perfecta, sic ad perfectam rectitudinem intellectus duo requiruntur. scilicet ut sit obiectum recte mouens & intellectus directe intendens, alterum tamen sufficit ut obliquetur per suum defectum, & ideo voluntas obliqua retrahendo eam ipsam obliquat, recta autem non dat illa duo, & ideo non per se rectificat, etsi aliquid faciat retrahendo ipsam ab obiecto obliquantem, per quam retractionem minus est obliquata, saltem secundum actum, quia obliquum recipit magis & minus, rectum autem non, quia consistit in puncto.

*ad decimum
& vltimum
principale.*

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quaestionem Sextam, quæ est,

Utrum aliquid possit deducere se de potentia ad actum.



In titulo prænotandum oportet, quod omne patiens quatenus patiens dicitur esse in potentia ad passionem illam, Unde cum intelligere, atque sentire sit quoddam pati, necesse est, ut dicantur intellectus, & sensus potentie passivæ. Videtur autem, quod potentia passiva in hoc differat ab activa secundum Auer. 4. ethic. 2. & 2. de anima c. 32. & 12. Meth. c. 14. Quod activa non indigent cum exiuerint de potentia ad actum motore extrinseco. passivæ autem necessario illud exigere videntur. Et hinc quidem collectum est in præcedenti quaestione, sensum, & intellectum deduci ad actum ab extrinseco motore tunc generante, cum etiam ab obiecto.

Ad, ita quod ex se non possunt præstare in actum exire. Nunc ergo cum voluntas exeat in actum, & obiectum oblatum eligat, illud in quaestione vertitur utrum ab hoc ipso obiecto deducatur in actum electionis, an potius à seipsa deducatur de potentia in actum. Propter voluntatem enim motam esse hanc quaestionem dicit ipse Auctor. Et ut eius verbum vitamur, quaeritur an voluntas facit se in actum volendi prius ab alio motu, & inclinata, sicut intellectus facit, an absque omni motu, & transmutatione præcedente in voluntate ipsa seipsam facit in actum volendi.

Not. autem, quod tamen id quaeratur Auctor, id tamen non resoluit, sed supponit resolutionem ex quaestione quinta noni quolibet. Vbi id determinatum est, voluntatem, scilicet non moveri nisi seipsa, ita quod inter mouens & motum nulla est differentia in voluntate nisi rationis. In decimo autem quolibet, quaest. 9. determinatum est voluntatem esse causam suorum accidentium, nempe sui motus. Immo & quod substantia sit causa accidentium, si non omnium, eorum scilicet, quæ consequuntur necessario formam, & in al. quibus sola, in aliquibus concursu generantis, & remouentis. Nunc autem in hac quaestione nihil aliud facit Auctor, nisi quod obiectonibus responderet contra huiusmodi determinationes. Quantum enim licet colligere, & audimus ab alijs verissimis, quaestiones huiusmodi inducebat Henricus in Scholis suis secundum occasiones, quæ dabantur illi. Et quidem existimamus quod huiusmodi quaestiones ipse legeret, ut solet dici diebus extraordinarijs, quod Patavijs fieri observauimus etiam, quod in his diebus leguntur etiam quædam extraordinaria à lectoribus quibusdam ordinarijs, ut à Philosophis Meteorologicis, audimus quondam, de sensibus internis, & alia huiusmodi. Cum ergo superiori anno legisset illam quaestionem decimi, audisse quod postea obijci sibi plurima, anno sequenti repetens huiusmodi quaestionem, tamen sub alio titulo, obiectis omnibus voluit satisfacere. Non est autem, quod expectet diligens lector, ut aliquid nos addamus, nisi fortassis inanem recedere velimus orationem, quando satis clare procedat.

Q V A E S T I O S E P T I M A.

Utrum in substantia intellectuali creata possit esse virtus una actiua, quæ possit in contraria.

Arg. prim. ex parte intellectus per habitum.



In circa secundum arguitur quod in nulla substantia intellectuali potest esse virtus ad contraria.

Primo ex parte intellectus, quod non potest in contraria per habitum aliquem sic, quia quod per se & per suam naturam ad aliquod genus est determinatum & similiter ad speciem, non potest esse ratio repræsentatiua contrariorum, habitus est huiusmodi, ergo &c. Maior probatur, quia omne tale quid potentiale est non natum per se mouere virtutem actualem per aliquid quod est in se. Item quod tale est & alia à se quæ sunt eiusdem generis differunt ad minus per contrarias differentias, propter quod non potest illa præsentare: quare multò minus res aliorum generum propter maiorem distantiam. Diuersum enim aut contrarium non est præsentatiuum diuersi aut contrarij: impossibile enim est, quod aliquid sit expressiuum alterius, nisi habeat in se omnes conditiones eius. Minor scribitur in prædicamentis.

Maior probatur.

Secundò sic, illud quod solum habilitat potentiam ad actum non est ratio elicitiua illius obiecti præsentando. Non enim habitus artis est ratio intelligendi artificiatum, habitus est huiusmodi: hæc enim est eius natura, ergo &c.

Secundum. Arg. de speculo.

Quod similiter non possit in contraria per speciem, arguitur sic, quia si species repræsentaret contraria, ut species alicuius quiditatis id quod est contrarium illi, multò magis præsentaret singularia

sub illa, & proprietates: hoc autem est falsum, quia ad illa non se extendit species essentiae speciei, ergo &c.

Quod voluntas non possit in contraria, arguitur: quia ad talia non extendit se natura elementi, ergo à simili nec voluntas.

Item voluntas potest solum exire in actum ad præsentiam alterius, quare ad nihil potest ex se, quare neque ad contraria.

Oppositum arguitur per Philosophum 9. Metaphys. vbi vult quod potentia rationales eadem possunt in contraria: omnis substantia intellectualis est rationalis, & ex parte intellectus, & ex parte voluntatis, ergo &c.

Dicendum, quod posse in contraria: potest intelligi multipliciter. Vno modo ex parte obiectorum, quæ sunt bonum & malum ex parte voluntatis, verum & falsum ex parte intellectus. Et quod in talia contraria ex se possit omnis substantia intellectualis: clarum est & per voluntatem & per intellectum. Potest enim homo per voluntatem velle bonum & velle malum: licet non malum, nisi sub apparen- tia boni. Potest etiam intellectus intelligere verum, & falsum tam speculabile, quam operabile, licet non falsum, nisi sub apparentia veri.

Alio modo intelligitur posse in contraria ex parte actuum circa obiecta contraria, ut fugere malum, & consequi bonum ex parte voluntatis: as- sentire veritati, & dissentire falsitati ex parte intel- lectus.

Et hoc

Et hoc modo etiam clarum est, q̄ possunt in contraria. Sed hoc non est verè posse in contraria: sed in actibus substantiæ intellectualis per voluntatem, aut intellectum verè posse in contraria intelligitur in actibus contrariis circa idem obiectum: cuiusmodi ex parte voluntatis sunt fugere, & non fugere, consequi & non consequi idem. Similiter ex parte intellectus assentire & non assentire, dissentire, & non dissentire eidem. Hoc ergo modo intelligendo contraria.

Dico q̄ omnis substantia intellectualis potest in contraria: sed sola voluntate, quia ipsa sola libera est, & à nullo determinabilis aut determinata, nisi à summo bono principaliter intellecto, secundum q̄ hoc de voluntate aliàs declarauimus sufficienter.

Per intellectum autem non potest in contraria, quia ipse sic determinatur quantum est ex se per verum, vel apparens verum, ut nullo modo possit ab eo dissentire: sed necesse est ei assentire. Similiter per falsum, aut apparens falsum, ut nullo modo possit ei consentire: sed necesse est ab eo ipsum dissentire, & si aliqua quandoque adsit ei facultas assentiendi ei quod sibi apparet falsum, vel è conuersò dissentiendi ei quod sibi apparet verum, hoc solum potest per dominium & libertatem voluntatis, ita q̄ libertas voluntatis non dependeat ab intellectu, ut aliqui volunt dicere: sed magis è conuersò. Similiter nec aliqua virtutum appetitivarum: puta irascibilis, aut concupiscibilis, siue fuerit sensibilis siue intellectualis, quia seipsas ad actus suos non determinant, nec in seipsis est refrenare executionem: sed est ex parte voluntatis in homine, quia vis volitiua est superior ut irascibili & concupiscibili, & de se libera.

Quod ergo arguitur q̄ substantia intellectualis non potest in contraria per intellectum quo ad obiecta contraria: falsum est hoc: sicut & de voluntate, & secundum hoc procedit vltima ratio, quia aliter posse in contraria, q̄ contrarietate obiectorum vel actuum circa ipsa, non intelligit Philosophus potentiam rationalem cognitionem posse in contraria, & quod magis est: nec volitiuam. Ponebat enim (ut videtur) voluntatem inclinari per intellectum & necessitari in actum suum quo ad velle & executionem operis: si adsit facultas, quia ut dicit de motibus animalium: Quomodo autem intellectus quandoque operatur, quandoque non operatur, aut etiam mouet quandoque, quandoque aut non mouet: vñ similiter accidere syllogizanti; cum. n. duas propositiones intellexerit, & conclusionem intellexit & composuit. Hęc autè ex duabus propositionibus conclusio fit operatio, secundum q̄ alibi declarauimus, & similiter ostendimus q̄ illud non est verum: sic enim non plus posset in opposita, quàm appetitiua sensitua. Et est tota ratio quare potest in verò, contraria, quia scilicet est simplicius volitiua & ad actionem determinata.

Quod autem arguitur primò, q̄ per habitum non potest intellectus in contraria, quia est determinati generis: argumentum hoc & alia duo sequentia querunt per quid intellectus intelligit cū sit virtus passiva & non intelligit per suam speciem. Et conantur aliqui convincere, q̄ per species rerum intellectui impressas, ut earum similitudines, quæ sunt verissimè expressiua rerum, & simillimæ eis, qd nituntur probare auctoritatibus Philosophorum, quia dicitur in libro de causis, q̄ omnis intelligentia plena est formis, qd nō oportet aliter exponi, q̄ de formis, & essentijs rerum, quæ intellectui intelligentiæ presentantur, & sunt in ipso ut cognita in cognoscente, sed quia seipsis presentari non possunt, quia non subsistunt in se extra singularia, nec inhaerent intellectui, oportet q̄ presententur per aliquid inhaerens illi si naturaliter presententur. Vnde dicunt q̄ presentantur per rerum species.

Quod et confirmant per Philosophum, qui dicit tertio de anima q̄ intellectus est locus specierum: quod verissimum est: sumendo species sicut formas & pro formis. Locus. n. debet esse separatus à locato & è conuersò, & species expresse, separatæ sunt ab intellectu in quantum huiusmodi, non sic aut species inhaerens. Vnde de esse talis formæ vel speciei in intellectu, dicit expresse Commentator super 1. 1. Metaphys. Balneum duplex habet esse, vnum in intellectu, alterum in materia, & nisi esset materia balnei verum balneum esset in anima, & esset eadem forma principium motus desiderij & finis. Constat autem q̄ etsi ita esset, q̄ tamen nullo modo balneum in anima esset forma, vel species ei impressa, quia illa non eadem est forma cum illa, quæ est in anima. Et sic propter illa dicta non oportet ponere alias species in intellectu, q̄ ipsas formas, quæ sunt ipsa intelligibilia.

Nobis autem videtur, q̄ inhaerens per quod presentetur obiectum sit habitus, qui equaliter imprimatur ab obiecto sicut & species & actus. Eadem enim quo ad hoc est ratio speciei, habitus & actus. Sed quia actus non est manens, idè ei non potest attribui presentatio: alijs autem duobus equaliter attribui potest, quia ab eodem in nobis, scilicet ab obiecto intelligibili formatur, & virtutem eius retinent ad ipsum presentandum, quemadmodum idem natum est presentare seipsum. Sed hoc non sic intelligendum, ut ante primum actum intelligendi aliquid inhaerens intellectui nostro proponatur ut intelligibile intellectui, & illo moueatur in actum intelligendi, quemadmodum presentatur per phantasiam in primo actu intelligendi: sed ut id quod impressum est intellectui per primum actum intelligendi, quem elicit solum obiectum virtutem eius retinens, inclinet intellectum ad determinatum actum intelligendi terminatum ad certum obiectum, & presentet obiectum, quod quidem inclinans proximum est ipse habitus, & habet in se vim presentatiuam solum omnium obiectorum à quibus impressus est.

HENRICI A GANDAVO

Ex hoc enim tenet vim illorum: nec aliā vim haberet species & superfluum est ponere aliquid fieri per duo cum potest fieri per vnum, quia cum secundum omnes necesse est ponere habitus ad inclinandum, & non nisi inclinando potest quodcunque sit illud præsentare: superfluum ergo est ponere species in intellectu ad præsentandum obiecta aliā ab habitu.

Sic ergo licet secundum quod procedit prima ratio, habitus sit res determinati generis, & quo ad hoc solū non esset sui ipsius præsentatiuus & hoc tanquā aliquid intelligibile inclinans intellectum per aliquam dispositionem, quam ei imprimit ad actum intelligendi seipsum, tamen ut habet virtutem cuiuslibet à quo impressus est, non minus habet vim præsentandi quā species, nec est minus spiritualis res, nec plus est de prædicamento habitus quā species, ambo enim sunt aliquid in anima reale, de potentia eiuseducta, & ut habitus vnus scientialis representet omnia scibilia in ea quo ad eorum quidditates & essentias. Domus enim in materia producit à domo, quæ manifestatur in arte artificis, ut non solū habitus scientialis habiliter potentiam ad actum, sed etiam representet actum. Licet enim illud sit ei commune cum alijs habitibus, hoc tamen est ei proprium ratione quæ est habitus cognitiuus. Est igitur sciendum quod habitus scientialis dupliciter habet considerari. Vno modo secundum id quod est aliquid de genere entium distinctum ab alijs, & sic ut obijciunt est quid potēiale non determinatiuum, sed tantū inclinatiuum ad actum abiq; omni ratione præsentandi aliquid, sicut sunt habitus partis appetitiuæ in quo conuenit cum eis. Alio modo ut est formatus à re intel-

ligibili, ut notitia eius habitualis, & ita ut eius similitudo per quam habet relationem ad intelligibile sicut scientia ad scibile, & secundum hoc à nullo genere entium distinguitur, sed est quodammodo omnia entia scibilia per illum, quemadmodum scientia est quodammodo omnia scibilia per ipsam, & secundum hoc est omnium præsentatiuum, non ratione alicuius contrarietatis aut disparationis, sed veræ similitudinis. Et sic habitus scientialis de prima specie qualitatis in quantum ipsemet scibile quoddam est & imprimitur à seipso, representatiuus est sui ipsius. Similiter in quantum qualitas de secunda specie qualitatis, similiter de tertia, & de quarta, & similiter res quæcunque cuiuslibet alterius prædicamenti, in quantum est scibilis per illum, & ut obiectum intelligibile impressum illius, representari habent æqualiter per illum secundum iam expositum modum. Ille autem qui has rationes inuenit, respexit solū ad primū considerandū circā habitū scientialem & nō ad sūm.

Argumentum in oppositū quod species vna non præsentat contraria, mihi videtur concedendum: est enim idem habitus scientialis contrariorum potius quā eadem species.

Ad primum quod voluntas non potest in contraria, quia nec natura elementaris, patet quod non valet, quia illa est limitata per naturam, voluntas autem à nullo limitata est aut determinata.

Ad secundum, quod licet voluntas non possit in suum actum, nisi supposito actu intellectus, quia tamen intellectus nullam determinationem, nullamque necessitatem imponit voluntati respectu sui actus idcirco non obstante, quod intellectus præsupponat, bene adhuc potest in contraria.

Ad arg. de specie.

Ad primū

Ad secundum.

Comment. in Quæstionem Septimam, quæ est,

Utrum in substantia intellectuali creata possit esse virtus vna actiua, quæ possit in contraria.



ITVLVS intelligi non recte potest, nisi de quibus contrarijs intelligat, aperiat. Ceterum quoniam in corpore id fit, ne inanis fiat repetitio, manifestemus quod habet in corpore. Not. autem, quod per substantiam intellectualem intelligit tū intellectum, tū etiam voluntatem.

In corpore igitur habita diuisione de posse in contraria, itemque subdiuisione, tribus conclusionibus videtur satisfieri quæsito, quæ omnia ad hanc formam reduci possunt.

Posse in contraria intelligitur vel

Ex parte obiectorum contrariorum, ut bonum malum, verū & falsum.

Ex parte actuum, & hoc vel

Circa obiecta contraria.

Circa idem obiectum.

Prima conclusio.

Omnis substantia intellectualis potest in contraria.

Secunda conclusio.

Omnis substantia intellectualis potest in contraria.

Tertia conclusio.

Volūtas principaliter, intellectus verò mediante volūte potest in contraria.

In prima conclusione not. quod de voluntate patet, quia potest eligere bonum, & potest et eligere malum, quæ sunt obiecta contraria. sic intellectus potest intelligere verum, & illi assentire, atque et intelligere falsum, et pariter assentiendo. sciendū tñ, quod voluntas eligit malum, non eligit illud sub ratione mali, sed sub ratione boni. sic dum intellectus assentit falso, non assentit ei sub ratione falsi, sed utique sub ratione, & imagine veri. Quod ultra Auctorem dicunt oēs & Philosophi, & Theologi.

In secunda conclusione not. quod hoc intelligitur, cum voluntas eligit. v. g. eodē actu bonum, v. respicere malum, & de contrā. si intellectus dum assentit veritati, dissentit simul ipsi falsitati & e contrā, sed hoc, v. dicit Auctor, non est propriè posse in contraria, ut manifestum est.

In tertia conclusione, quæ maxime propria est, & responsiua quæsito, quippe iuxta membrum subdiuisionis, vnde nascitur, præcipue intelligitur quæsitio, & quoniam titulus. Probatur de voluntate, quod ita possit in contraria. Quod a neutro contrariorum determinatur, in idē potest per contrarios actus, sed volūtas à nullo determinatur, siquidem libera profus est, igitur,

Probatur

Probat̃ de intellectu, quod non possit ex se, quod determinatur ab aliquo contrariorum, ita quod ab eo recedere non possit, non possit in idem per contrarios actus, sed intellectus determinatur a vero, ita quod non possit ei in quo assentire, siue sit reale, siue sit apparens. Igitur &c. si ergo potest, potest tantum voluntate.

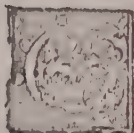
Not. q̃ cum voluntas libera sit, vt alibi dictum est, potest idem bonum velle, & etiam non velle, sed hoc cerre, quantum nobis videre licet, hoc non est posse in contraria, sed potius in contradictoria, dicuntur tamen contraria, quia velle, & non velle videntur esse voluntatis actus reducibiles ad terminos positiuos.

In responsione ad primum tangitur questio de speciebus, pro qua vide ea, quæ alibi dicta sunt, in primo, & quarto quolib.

Q V A E S T I O O C T A V A.

Vtrum verus dolor sit ex sola immutatione per apprehensionem, an ex alia immutatione reali.

arg. prim.



IRCA tertium arguitur q̃ dolor verus ex sola apprehensione procedit, quia aut procedit ex illa, aut ex immutatione reali, quæ sit per abiectionem contrarij. ab ista autẽ immutatione reali non potest procedere, quia ipsa impedit

perceptionem eo q̃ impedit sensum: ex hoc q̃ sensibile positum supra sensum, secundum Philosophum 2. de anima, nullum facit sensum, immo potius impedit ipsum ne fiat, & ita dolorem, eo q̃ nõ est nisi cū perceptione, quia insensibilia licet realiter immutent omnino tamen nõ dolent: ergo &c.

in oppos.

Contra, ad immutationem, quæ per se delectat nullo modo sequitur dolor, quia cum dolor sit contrarius delectationi, tunc ex eodem actu sequeretur duo contraria: quare cum omnis apprehensio vt visio, intellectio, & quæcunque alia per se delectat: ergo &c.

responsio.

Dicendum de dolore sicut & de quacunque alia animi passione, quæ pertinet ad tertiam speciem qualitatis, q̃ sequitur ex duplici radice: prima scilicet & proxima. Radix prima passionum, quæ ad fugam pertinent, vt sunt dolor & timor, est immutatio corruptiua siue offensusa dispositionis naturæ conuenientis. Et hoc vel iam assistens, vt in dolore, vel quæ iam imminet, vt in timore. Et hoc quemadmodum è contrarij radix prima passionum, quæ pertinent ad immutationem, cuiusmodi sunt delectatio & spes, est immutatio inductiua & saluatiua dispositionis naturæ conuenientis, & hoc vel iam assistens, vt in delectatione, vel quæ iam imminet, vt in spe. Propter qd dicitur q̃ delectatio est coniunctio conuenientis cum conuenienti, & è contrarij, q̃ dolor est coniunctio disconuenientis cum disconuenienti. Dicente Auicenna in fine 8. Metaphys. Scias q̃ delectatio cuiuscunque virtutis plena est perfectionis suæ acquisitio, & id est sensui sensata conuenientia, & itæ vindicta, & spei consecutio, & unicuiq; rei id quod est ei proprium & animæ rationali ipsum fieri secundum intelligibile in actu. Et lib. 9. Quia delectatio voluptatis & bonitas eius est vt perueniat ad eam qualitas sensibilis cõueniens aliqua ex quinq; Delectatio itæ est victoria, & delectatio estimationis est fiducia, & delectatio cõseruationis est recordatio rerum conuenientium. Non

vnus cuiusque eorum est sed quod contrarium est ijs, sed omnes cõueniunt in vno communi, in percipere quod suum conueniens est & sibi aptum est. Vt. n. dicit Philosophus. 10. Ethicorum, Similibus existentibus & adinuicem secundum eundem modum habentibus passiuo & factiuo, idẽ aptum natum est fieri, scilicet vt dicit Commentator, delectationem in operationibus. Vbi clarior est alia translatio, quæ dicit sic, Quoadutque durauerit sensibile & intelligibile, secundum q̃ oportet erit delectatio in actione, hoc est quandiu durauerint agens & patiens similia, & fuerit relatio cuiusque eorum ad suum compar secundum dispositionem vnã. Radix verò proxima omnium talium passionum est illius immutationis apprehensio. Apprehendens enim per talem immutationem iam inesse delectatur si est conueniens, & dolet siue tristatur si est disconueniens. Et quia apprehensio est virtutis cognitiuæ, quæ non percipit, nisi quod sit in seipsa, vel in organo quo operatur, & hoc per suam actionem cognitiuam, quæ non excedit virtutem cognitiuam aut organum eius: idcirco passio non est nisi ex immutatione in ipsa virtute cognitua, aut organo eius. Propter quod ex immutatione, quæ sit in ossibus & alijs non sentientibus in animali nullus consequitur dolor, quia illa nullo modo apprehenditur. Est autem hæc dispositio naturæ conueniens aliter in viribus sensitiuis & aliter in viribus intellectiuis.

Dispositio enim conueniens in viribus sensitiuis attenditur & ex parte organi, non ratione quæ est corpus naturale simpliciter, nec ratione quæ animatum siue viuens simpliciter per substantiam animæ, & vt in ipso operatur actum primum, qui est esse siue viuere, quod est esse, neque ratione quæ est viuens vita vegetatiua & organica ad operationes vegetatiuas, sed ratione quæ est organicum sensitiuum animatum, potentia animæ sensitiuæ, & vt in ipso operatur actum secundum, qui est sentire siue viuere quod est sentire. Et est illa dispositio ex parte organi media quædam ratio & proportio suorum sensibilium priorum contrariorum, in potentia verunque, & actu neutrum existens: aliter enim illorum non esset susceptiuum, si enim esset actu alterum, non esset susceptiuum per secundum genus immutationis prædictæ alterius contrariorum.

Secundum hoc enim susceptivum coloris est non color, & soni a sonum, & sic de ceteris, tuo tamen semper modo licet diverso in alijs & alijs sensibus & sensibilibus. Per hunc enim modum intellectus possibilis, ut omnium formarum materialium sit susceptivus nullam illarum ex se habet actu, ut determinat Philosophus in principio tertij de anima. Dispositio autem in viribus sensitivis ex parte animæ est, quod ipsa per diversas potentias est contemplata diversis organis, & per hoc quodam modo media proportio contrariorum sensibilibus. In viribus autem intellectivis illa dispositio naturæ conveniens attenditur non ex parte organi, nisi in nobis fortè per accidens, quia vis intellectiva non est organica, sed ex parte virtutis solum, & est in ipsis viribus talis dispositio media ratio & proportio cognoscibilium qua percipiuntur scibilia, tam speculandorum, quo ad intellectum speculativum, quam agendorum & faciendorum, & hoc quo ad intellectum practicum. Quæ quidem dispositio duplex est, & naturalis indita naturaliter animæ in suis potentijs, & accidentalis superueniens per habitus in potentijs animæ acquisita.

Est autem advertendum primum quomodo dolor contingit in viribus sensitivis: Deinde quomodo in intellectivis, & iuxta hoc de alijs passionibus similiter. De primo sciendum secundum aliquos, quod licet duæ sint radices doloris prædictæ, scilicet immutatio corruptiva & eius apprehensio, sola tamen apprehensio sufficere si possibile esset eam esse sine illa immutatione talis qualis est cum illa, licet etiam quod multo maior esset dolor ex sola apprehensione, quemadmodum fit in viribus intellectivis, quod procul dubio verum esset quod illa immutatio pro quantum corruptit proportionem, pro tanto adimit sive dirimit sensum sive apprehensionem, & per consequens dolorem, ita quod si fieri posset immutatio illa qua fit apprehensio quam sequitur dolor, absque temperamenti corruptione, quod est in virtute, & in organo, integra & perfecta fieret apprehensio, & ideo perfectissimus sequeretur dolor. Et ponunt aliqui quod possibile est ita esse, & quod tali modo cruciabantur secundum corpus homines damnati, quia corpora eorum erant incorruptibilia, ut infra dicetur: passibilia tamen. Dicunt enim, quod ignis inferni est ardentissimus attingens carnes eorum, nec comburet eas, nec immutabit reali immutatione secundum primum genus immutationis superius expositæ, quæ fit per contrarij abiectionem, sed manebunt caro, ut medium secundum tactum, & nervus, ut organum in suo naturali temperamento sine calefactione, immutabit tamen ea secundo genere immutationis per speciem intentionalem caloris, ac si arderent & summè calefierent. Organo autem sic immutato per speciem caloris, immutabitur excessivè vis tactiva sensatione tactiva: ad quam summus sequetur dolor. In nobis autem pro statu vitæ præsentis, quia non potest naturaliter sensum sic excessivè immutare, nisi cale-

faciat medium & organum realiter, non solum intentionaliter, & sic corrumpit proportionem, quam impeditur tam excessiva apprehensio, ideo impossibile est in nobis sequi tam excessivum dolorem. Sed quomodo hoc possit fieri naturaliter, non video. Si enim in tali immutatione nulla fieret omnino abiection penes primum genus immutationis, in tali apprehensione nihil percipitur naturaliter, nisi sensibile sub ratione qua est sensibile, sub tali autem ratione non est nisi salubris & conveniens naturæ sicut salus eius. Ex perceptione autem conveniens & salubris in quantum huiusmodi non dolor sequitur naturaliter, sed delectatio tantum. Quare si hoc modo ignis affligit corpora damnatorum, non naturaliter sed modo quodam supernaturali & miraculoso affligit ea: Ita quod si miraculum huiusmodi cessaret: nullo modo affligeret ea, sicut si corpora gloriosa essent in igne inferni, & dicto modo immutarentur per secundum & tertium modum immutationis, quales possibile est fieri in ipsis secundum sensus omnes, qui erunt in ipsis perfectissimi, nullo tamen modo ab igne illo affligi possent. Si ergo secundum fidem oporteat ponere, quod corpora damnatorum ab illo igne affligentur pure naturaliter quantum est ex parte ipsorum corporum afflictorum, ut verè passibilia, quamvis sint incorruptibilia, aliter enim frustra essent verè passibilia naturaliter, quia nunquam pateretur naturaliter, nec etiam omnino pateretur calefactionem aut infrigidationem, sed solummodo supernaturaliter dolorem, qui natus est huiusmodi immutationes concomitari naturaliter, & sic non propter temperamentum manens in sensibus aut ex ipso actu sentiendi villo modo sequeretur ille dolor, sed à Deo immediatè imprimeretur, nec ad hoc villo modo necessarius est ignis, aut immutatio vlla penes secundum genus immutationis factæ secundum rem & veritatè, & apprehensione non decepta, licet apprehensione cause perceptione decepta possit verus dolor causari ab igne, quemadmodum causatur in dormientibus somniantibus se comburi ab igne, secundum quod dicit Augustinus 12. super Genesim ad litteram: Dicendum est igitur, quod nullo modo naturaliter potest causari dolor nisi ad sint illæ duæ radices, & neutra sufficit sine altera. Inanimata enim immutantur immutatione corruptiva, sed non dolent, quia nihil sentiunt sive apprehendunt per sensum, animata autem sensitiva, si non sint immutata, etiam apprehendunt sua obiecta sensibilia, non dolent, quia non apprehendunt immutationem corruptivam seu lęsuam. Est igitur sciendum, quod circa apprehensionem sensitivam est considerare duo, unum, scilicet ipsum actum apprehensionis, & alterum, scilicet ipsam perceptionem, quæ annexa est apprehensioni. Ex actu apprehensionis in quantum est apprehensio, si intelligatur seorsum à perceptione, nunquam sequitur dolor: sed potius delectatio, ut dictum est. Ex actu autem perceptionis seorsum consideratæ, sequitur omnis dolor:

dolor: non tamen potest esse sine apprehensione, ut secundum hanc apprehensionem sequitur dolor ut causam sine qua non: perceptionem autem ut causam propter quam sit, & sic ad actum apprehensionis in quantum includit in se perceptionem, sequitur dolor non ratione apprehensionis, sed ratione perceptionis. Et quod secundum usum communem sermonis de apprehensione loqui solemus ut includit perceptionem: differunt tamen, quod discernimus ex differentia obiectorum, quoniam proprium & per se obiectum apprehensionis sensibilis est ipsum sensibile, ut visio color vel lux, auditionis sonus: tactus tangibile, & sic de ceteris. Obiectum autem proprium perceptionis sunt intentiones circa sensibilia vel circa intelligibilia, quae quidem intentiones sunt per se causa passionum doloris, delectationis & huiusmodi. Illae enim intentiones important rationem conuenientis vel discouenientis & habent in se vim illarum rerum circa quas sunt ad commouendum passiones: dicente Philosopho de motibus animalium. Alterant phantasiam & sensus & meditationes, phantasia autem & intelligentia habent rerum virtutem, aliquo enim modo species intellecta calidi aut frigidi aut delectabilis aut tristabilis talis existit qualis quidem & rerum vnaquaeque. Propter quod tremunt & timeant intelligentes solum, haec autem omnia passiones & alterationes sunt. & infra. Intellectus enim & phantasia sicut dictum est prius factiua passionum: species enim factiuorum afferunt, quae re vera tanto magis sunt factiuae, quanto fortius imprimuntur & intensius magis, quia per hoc assimilant sensum rei, quae sentiuntur, ad quod maxime operantur appetitus, qui ut dicit Augustinus. I. de Trinitate. cap. 2. habet vim copulandi haec duo, ut & sensum formandum ad moueat rei quae cernitur, & in ea formatum teneat. & si tam violenta est ut possit vocari libido, etiam ceterum corpus animantis vehementer afficitur. Et ubi non restat pigrior duriorque materies, in similem speciem coloremque commutat. Licet videre corpusculum Camelionis ad colores quos videt facillima conuersione variari. Aliorum autem animalium, quia non est ad conuersionem facilis corpulentia, foetus produnt plerumque libidines matrum, quod scilicet magna delectatione conspexerint. Quam. n. teneriora atque formabiliora sunt primordia seminum, tam efficaciter consequuntur intentionem animae maternae, & quae in ea facta est phantasiam per corpus quod cupidè aspexit. Vbi dat exemplum in ouibus Iacob. Nam ut dicit cap. 4. interdum homines nimia cogitatione rerum visibilibus vel intellecti, vel terribi, et eiusmodi voces repente ediderunt, quasi re vera in medijs talibus actionibus vel passionibus versarentur. Vbi dat exemplum de abstracto à sensibus exterioribus conuerso ad interiorē imaginationem, qui mulierem imaginatā interiorē verā mulierem extra existimauit, ut & ei se misceri sentiens etiā genitalibus fluere. Ex quo patet, quod

eandem vim immutandi, quā habet res ut est existens extra, habet ut est imaginata vel intellecta. & ipsam ut est imaginata vel intellecta appellat Philosophus speciem factiui, cuius habet factiuam virtutem. Non ergo hic appellat id quod organo est impressum speciem factiuam: sed potius re imaginariē vel intellectualiter, ut obiectum apparet in actione imaginandi aut intelligendi, quod est forma siue species non impressa: sed expressa. Vnde August. ubi supra de auersis à sensibus & conuersis ad ea, quae intus imaginantur dicit sic. Tanta effunditur similitudo speciei expressae ex memoria, ut nec ipsa ratio discernere sinatur, virtum foris corpus ipsum videatur, an intus tale aliquid cogitetur: nam interdum homines, &c. ut supra. Formatur autē ipsa forma expressa in imaginatiua ab ipsa forma, siue specie impressa in memoria, ut à memoria per speciem sibi impressam nihil formetur in imaginatiua nisi operatio imaginandi, terminata ad illam speciem expressam. Hinc dicit August. ibidem. Interdum ita contingit ut cogitatione occupata se voluntas auertat à sensibus, atque ita formet animi aciem varijs imaginibus rerum sensibiliū, tanquam ipsa sensibilia sentiantur, non tamen autē cum appetendo in talia voluntas intenditur: sed etiā cum deuirandi & cauendi causa rapitur animus incontinenda ea quae fugiat. Vnde non solum cupiendo, sed etiā metuendo informatur vel sensus ipsis sensibilibus vel acies animi informanda ipsis imaginibus sensibilibus. Ita ut metus aut cupiditas quando vehementior fuerit tantō expressius formetur acies, siue sentientis ex corpore quod in loco adiacet, siue cogitantis ex imaginatione corporis, quae memoria continetur, & sic quod perceptio mouet non est nisi per accidens, quia affert motuum. Vnde dicit ibidem Philosophus. Videmus mouentia animal intellectū & phantasiam. Etenim phantasia & sensus & intellectus eundem locum habent: iudicatiua enim omnia, quare mouet primum quod appetibile & quod intellectuale, non autē omne: sed quod operabile finis. quod quidē primum non motum mouet, appetitus autem & appetitiuum motum mouet: vltimum autem motorū non est necesse aliquid mouere.

Intentiones autem dictae conuenientis vel discouenientis dupliciter possunt percipi puta intentio nociui. Vno modo sub ratione nociui imminētis & comminantis malum futurū. Alio modo sub ratione instantis & inferentis malum praesens. Primo modo est intentio insensata, quia non est nata percipi à sensu particulari. Secundo autē modo est intentio sensata, & percipitur à sensu particulari, ut sensibile commune. Secundum hoc igitur dictae intentiones conuenientis & discouenientis quandoque percipiuntur non ab ipsa eadem virtute apprehensiuā sensibilibus aut intelligibilibus: sed ab alia, & hoc vel sensitiua vel intellectiua. Sensitiua ut ad praesens loquamur de intentione inconueniente, ad quā sequitur dolor in vi sensitiua.

na, quemadmodum ovīs videns lupum statim existimat inimicum, & timens fugit. Vel intellectiva, quemadmodum videns errabundum de nocte suspicatur furem, & timens, merces suas abscondit. Quandoque autem illa intentio percipitur ab eadem virtute sensitiua apprehensiva, & hoc vel circa organum ipsius virtutis, vel circa ipsam virtutem, vel circa eius operationem. Circa virtutis organum apprehendendo percipit illam intentionem, percipiendo lationem, quæ sit in organo, ex qua sequitur dolor. Sed hoc non principaliter, quia læditur immutatione corruptiva temperamenti organum, sed quia offenditur temperamentum virtutis existentis in organo, quo ipsa composita naturaliter est organo, cuius est sentire principaliter, & suipius offensionem principalis percipere.

Hæc autem læsio in organo cuiuscunque sensus etiam dupliciter potest contingere, vel per accidens, vel per se. Per accidens quando organum sentienti, puta visus in quantum visus est, & media ratio visibilem, læditur immutatione reali, puta calefactione, & hoc per se in quantum est corpus naturale simpliciter, per accidens in quantum est organum visus, & est simile de organo aliorum sensuum. Omnia enim quo ad sua temperamenta habent corrumpi per accidens, qualitarum activarum & passivarum contrarietate, quæ sunt calidum & frigidum, humidum & siccum, quibus etiam corrumpitur totum animal. Per se autem contingit læsio in organo cuiusque sensus, quando læditur immutatione intentionali per speciem sui proprii sensibilis excessivam, in quantum excellentiæ sensibilium corrumpunt per se sensus, secundum Philosophum secundo de Anima. Quamvis aliqui dicunt, quod hoc contingit per dictam actionem realem per se. Immo dico, quod species excessiva commensurationem organi ut sensuum est, corrumpit per se. Sed actio realis, quæ per se corrumpit corpus, ut est corpus mixtum, per accidens corrumpit illam commensurationem, sicut etiam per accidens corrumpit totum animal, ut cum idus tonitruum contingit simul cum sono, ut dicitur in tertio de Anima. Sicut enim temperamentum, ut medium reale qualitarum sensibilium realium, puta calidi, frigidi, humidi, & sicci, à temperato & non nimium excedente calido in suo temperamento conservatur: ab excedente autem corrumpitur per se in quantum est corpus mixtum & harmonia media realis inter reales qualitates tangibiles: per accidens autem in quantum est harmonia media intentionalis inter species intentionales illarum qualitarum, & similiter ut est media inter species aliorum sensibilium, quo ad organa aliorum sensuum à tactu, qui organum suum habet sub organo aliorum sensuum, sic temperamentum ut est organum & medium specierum intentionalium, puta speciei albi & nigri, & mediorum colorum, à temperato & non nimium excedente specie impressa in organo

conservatur: ab excedente autem nimium corrumpitur: puta temperamentum organi visus in quantum organum tale ab excedente specie lucis diffusa ab nimis fulgida luce & ab excedente specie cuiuscunque coloris diffusa ab excedente colore. Unde contingit, quod organum informatum temperata luce, & temperato colore aliquo, in nullo impeditur ab informatione à quacunque alia luce temperata, aut colore: simul enim informatur speciebus contrariorum colorum, & statim cum ablenatur sensibile extra, evanescit illa species ab organo. Sed cum informatur specie excedente nimium organi harmonia impeditur, ne informetur speciebus aliorum, & averso sensibili extra adhuc manent reliquæ illius speciei impressæ, ita quod visus conuerfus ad alia visibilia non informatur speciebus colorum illorum, sed apparent ei omnia colorata colore, cuius specie erat excessivè informatum, quæ quidè impressio maxime apparet oculis clausis. Ita etiam, quod si huiusmodi impressio fortis sit multum, corrumpitur organi harmonia omnino, & manet impressio illa sensibiliter non quasi species lucis, aut coloris, sed quasi verus color, & nullius speciei organum receptum est receptum. Si verò huiusmodi impressio non sit ita fortis, vel corrumpat harmoniam, licet debilitet, continè evanescit, & reuertitur vigor temperamenti, dicente Augustinus I. de Trin. cap. 2. Plerumque cum diuile attenderimus quacunque luminaria, & deinde oculos clausimus, quasi versantur in conspectu quidam lucidi colores variè sese commutantes & minus minusque fulgentes, & quodammodo gradatim deficiendo variari, donec omnino desistant, quas intelligendum est reliquias illius esse formæ, quæ facta erat in sensu cum corpus lucidum videret.

Et est advertendum, quod quanto fortius est impressa, tanto tardius deficit, & quod pro quanto manet post corporis exterioris ableniam, pro tanto erat species illa impressa excessiva & læsiva, & non recepta sub ratione speciei tantum, sed quodammodo veræ rei, ut non tantum sub ratione speciei lucis, aut coloris, sed sub ratione lucis quodammodo, aut coloris, quam ut est dictum non solum res vera extra, sed species eius in virtute sua potest imprimere susceptibili corpori, quale est illud organum, & hoc quodammodo, quemadmodum lux in nube formaliter impressa ex plurium radiorum concursu multiplicat se sub specie coloris non lucis, ut patet in coloribus iridis. Et ille color existens in exteriori parte organi sic debilitati, non autem corrupti, videtur à vi visiva in organo, quo ad partem eius interiorem, & hoc ad ableniam primi sensibilis, ut licet sensibile positum supra teulum nullum facit sensum: sensibile tamen positum in sensu dicto modo, aliquo modo facit sensum, ut sit idem medium sentiendi respectu sensibilis exterioris, & obiectum respectu sentientis interioris, quod in quantum huiusmodi impeditur sensum ad aliam partem.

percipienda extra. Et per hunc modum sentiunt aliqui continuum rinnium in auribus, & multum impediuntur ab audiendo alia.

Circa verò virtutem sensitivam ipsa met virtus percipit intentionem inconuenientis circa seipsam, & hoc dupliciter. Vno modo per aliquam sui ipsius lesionem. Alio modo per inconuenientis offendentis perceptionem. Primo modo deficit delectatio, & sequitur dolor ex labore in operatione diurna. Vnde querit Philosophus. 10. Ethic. Quare continuè nullus delectatur? & respondet. Subdens. Vel laborat; natura enim humana opera non potest continuè operari, nō sit igitur delectatio, vbi Commentator querit; Nonne cum ex labore non operari vimur non delectamur? & respondet. Ex sensibus non delectamur, secundum reuersionem naturæ delectamur. Quia igitur in operibus delectationes fiunt, quæcunque semper, & continuè operari possunt, continuè delectantur vt intellectuales naturæ, quorum autem operatio labore interscinditur, horum & delectatio deficit. Sed quia virtutes non læduntur, nisi quia sunt in organo, quod læditur per se: idē virtus non læditur nisi per accidens. Et sic dolor iste sequitur ex lesione organi per se, ex lesione ipsius virtutis nō nisi per accidens, & sic iste modus cauendi dolorē debet per se reduci ad modū prædictū cauendi dolorē, scilicet ex lesione organi.

Secundo modo sequitur dolor, quia nō est proportio actiui ad passiuum, & hoc dupliciter, vel partim ex parte vnius partim ex parte alterius, vel ex parte vnius omnino. De primō dicit Philosophus. 10. Ethic. post superius tracta secundum aliam translationem: postquam enim dixit quousque durauerint sensibile, & intelligibile, continuè sequitur. Et propter istud non est possibile, vt delectetur homo delectatione continua, eō quod res humanæ non possunt agere actionem continuam propter mutabilitatem similitudinis, quæ est inter agēs & patiens. Secundum patet ex hoc, quod existente optima organi dispositione propter obiecti indispositionem sequitur dolor, & hoc quemadmodum ēt bruta animalia delectantur ex sonorum & cantuū melodia, & tristantur ex eorum discordia, quia concordia melodiæ concordat temperamento virtutis, & sui organi naturaliter, & discordia discordat. Et quantō magis ex natura speciei, vel indiuidui temperatum est organum, & virtus sensitiva ei naturaliter temperata, tantō magis illā delectat melodia, & contristat discordia. Ita quod aliqui homines, qui scilicet sunt in optima dispositione temperamēti circa organum audiens, maximē delectantur in melodijs, qui verō non, nequaquam illis delectantur, sed fortē potius offenduntur & tristantur, & sic in alijs sensibus quidam odoribus & saporibus aromaticis delectantur, quidam tristantur.

Circa operationem autem virtutis sensitivæ ipsa virtus percipit intentionem inconuenientis per

ipsius operationis defectionem: quia enim operatio cuiuscunque virtutis nata est per se delectare, quod ipsa non delectat hoc solum contingit propter perceptionē alicuius imperfectionis circa ipsam, quæ scilicet non perfecta operatio elicitur à virtute, quæ imperfectio nō contingit ex se, sed solummodo ex organi defectu. Vires enim non senescunt in se, nec deficiunt, sed ex organo. Omnis ergo dolor talis, pcedit ex perceptione illius imperfectionis, sicut ē contrariū ex perceptione perfectionis eius nascitur delectatio.

Ad quæstionem ergo respondendum, quo ad vires sensitivas, quod omnis dolor in animali tantum ex radice prima, & ex causa propter quam sic, non sequitur ex aliqua apprehensione, sed ex sola organi lesione, vel virtutis offensione, vel operationis defectione tanquā ex inconuenientis coniunctione. Sicut ē contrariū, delectatio vt ex radice prima non sequitur ex aliqua apprehensione, sed ex sola organi confortatione, vel virtutis pacatione, vel operis perfectione. Et vt generaliter causas horū assignemus, quo ad omnes passiones sensibiles, vt ex radice prima sequuntur ex intentione conuenientis & disconuenientis imminētis, quo ad passiones, quæ respiciunt malum futurū, vel bonum futurum, quales sunt timor & spes, vel instantis, & hoc quo ad passiones, quæ respiciunt malum præsens, vt sunt dolor & tristitia. Tanquā autem ex radice proxima dolor sensitivus, & ceteræ passiones ex apprehensione, sicut ex causa sine qua non, ex perceptione vt ex causa propter quā sic, sed per accidens: ex intentione autem percepta circa sensibile, vt ex causa per se propter quam sic: ipsum enim sensibile puta lupus, aut mulier apprehensa sensu, aut imaginatione, aut intellectu non sunt per se factiua passionum, quia sola imaginatione, vel intellectu speculatiuo, aut sensu particulari apprehendunt, quæ nihil dicunt de actuali bono, aut malo, neque de fugiendo, vel imitabili, etiam cum apprehendunt timendum, aut letandum, non iubent timere, aut letari, & sunt sicut intelligere, & imaginari in nobis cum volumus. In nobis enim est facere hoc præ oculis, sicut contingit positis in recordatijs. Secundum phantasiam enim & intellectū huiusmodi, nos habemus sicut si essemus considerantes in pictura difficilis, & contristantis: ipse autem intentiones circa sensibilia, & intelligibilia, quæ consistunt in ordine & relatione rerum contristantium & lætantium ad animata sensibilia, puta lupus, aut mulier, vt inimicum & amicum naturæ perceptæ æstimatione, vel opinione, vt bonum, vel malū actuale, quæ iubēt, aut timere, aut letari, & dicunt de fugiendo & imitabili cum percipiunt timendum, aut letandū, & non sunt hæc in nobis cum volumus, & cū existimamus, aut opinamur aliquid difficile, aut tristabile, statim compatimur, secundum quod hæc omnia habentur ex tertio de Anima. Et sicut est cum intentiones huiusmodi percipiuntur virtute

alia,

alia, sic est cum percipiuntur eadē. De dolore autem quomodo contingit in viribus intellectiuis: sciendum secundum quod dictum est supra de dolore ex apprehensione sensitiva, quod ut ex radice prima contingit ex dispositione, siue intentione disconueniente corruptiva, quia illa non habet locum ex parte intellectus, eo quod non est virtutis corruptibilis, nec in se, nec in organo, quia nullū habet, sed solummodo ex dispositione offensiva; & disconueniente, & hoc non ex eius apprehensione speculativa, nisi ut ex causa sine qua non, sed ex perceptione, & hoc vel quia illa intentio est disconueniens virtuti, vel quia est disconueniens operationi. Sed hæc perceptio fit non nisi eadem virtute secundum rem & naturam potentia, qua fit apprehensio, quia non est nisi una potentia cognitiua intellectus, quæ solum distinguitur in speculativam, & practicam secundum fines, ut alibi declarauimus. Appellando autem aliam virtutem, practicam & speculativam, quandoque intentio nociva percipitur virtute alia, quandoque eadem. Sed nunquam nisi cum percipitur ut actualiter insistentis virtute alia percipitur, vel circa virtutē, vel circa eius operationem. Primo modo, ut quando de practico fit consideratio speculativa: tunc enim speculativa non solum apprehendit bonum & malum presens, sed sub ratione veri & falsi, & bonum & fallum, quo offenduntur alie vires percipit practica pars, ad quam sequitur passio, vel quia intentio percepta est inconvēiens sibi, & offensiva suipsius, vel quia est offensiva sui, eo quod est repugnans & disconueniens virtuti alteri. Primo modo sequitur dolor practica perceptionem, quia si offendit se & repugnat habitui suo practico, & sic sequitur dolor, quando mucus apprehēdit discordantiam sonorum, aut vocum, quia discordat à regulis habitus sui, & è contrariò delectatio quando apprehendit concordantiam, quia concordat habitui suo, & sic in alijs artibus, & similiter quando prudens percipit operari non secundum regulas prudentie. Secundo modo dolor sequitur perceptionem practica partis tripliciter, aut quia intentio percepta disconueniens est ex parte appetitiue partis ut voluitur, in qua est virtus iustitia, & sic sequitur dolor ex perceptione operis iniustitie, quia repugnat voluntati informari habitui iustitie. Aut est disconueniens ut concupiscit, in qua est virtus temperantie, & sic sequitur dolor ex perceptione operis intemperantie, quia repugnat virtuti temperantie. Aut est disconueniens ut irascitur, in qua est virtus fortitudinis, & sic sequitur dolor ex perceptione operis formidinis, quia repugnat virtuti fortitudinis. Ex contrarijs autem sequitur delectatio, & hoc indifferēter, siue homo talia opera percipiat in seipso, siue in alijs. Ex contrariò autem in dispositis habitibus contrarijs ex perceptione contrariorum sequitur dolor, aut gaudium, siue delectatio. Puta invidens cum videt in illo, cui invidet prosperum, dolet: cum verò videt aduer-

sus gaudere. Si uero ab alia uirtute percipitur intentio disconueniens operationi, illa non est, nisi quia virtus non perfecte potest in suam operationem, & sic pars speculativa percipit defectū operationis voluit & concupiscibilis & irascibilis, & intellectualis practica, & sequitur semper dolor. Si verò intentio dicta disconueniens percipitur à virtute eadem quæ apprehendit, hæc perceptio contingit parti speculatiue, vel circa seipsam, vel circa suam operationem. Primo modo quando percipit assercionem contrariam habitui sapientiæ, aut intellectus. Secundo, quando percipit defectū sue operationis intellectualis, & tunc semper sequitur dolor. Si quis autem velit dicere, quod quilibet virtus ad minus cognitiua percipit defectum sue operationis similiter & profectum, tunc debet dicere, quod ex perceptione eius virtutis, cuius est apprehendere sequitur dolor, vel delectatio suæ operationem, nec solum sequitur dolor intelligibilis ex perceptione disconuenientis circa intelligibile, sed etiam circa sensibile, ut omnibus modis predictis, quibus causatur dolor in sensibili parte ex perceptione circa apprehensionem sensibilem, eisdem causatur dolor in parte intellectuali ex perceptione eorundem, & etiam ex perceptione intellectualis ipsius passionis, quæ est dolor sensibilis. Quia quicquid percipitur à sensu & vi sensitiva potest percipi ab intellectu & vi intellectuali. Et ex his patet etiam responsio ad questionem quo ad vim intellectiuam. Quia autem questio proposita fuit tantum de dolore sensibili, & ex abundanti extendimus illam ad dolorem intellectualem, & argumenta solum tangebant dolorem sensibilem: ideo ad illa specialiter respondendum est, respiciendo ad dolorem sensibilem.

Dicendū ad primum, quod dolor sensibilis sequitur apprehensionem, ut radicem, & causam proximam: modo tamen iam dicto: sequitur tamen intentionem disconuenientem ut radicem primam, quæ multipliciter habet causari, ut similiter habitum est supra. Et vnus illorum modorum est ex immutatione reali, sed per accidens, ut dictū est.

Responsio

Similiter & quod arguitur contra hoc, quod immutatio realis per qualitates reales corrūpit sensum. Dicendum, quod verum est inquantum immutat organum realiter. Si tamen immutat medium realiter & organum tantum intentionaliter, vel utriusque tantum intentionaliter, adhuc esset dolor ex lēione & corruptione organi per speciem intentionalem. Sed secundum aliam rationem species illa esset immutativa ad operationē sensus, & secundū aliam corruptiua organi, quia secundum quod non haberet rationē excessiui immutaret, & esset operatio illa ex se delectabilis non habens contrariū, sicut nec delectatio secundum sensum: secundum verò, quod habet rationem excessiui lēdit, & impedit sensum: per apprehensionem tamen qua immutat sequitur dolor secundum magnitudinem lēionis percipit.

Ad argu. princip.

Et per hanc modum, delectationi, quæ est in sensu ex perceptione conuenientis immutationis organi factæ per qualitates intentionales, contrarius est dolor, qui est in sensu ex perceptione immutationis contrariæ.

Ad argumentum in contrarium, quod apprehensio est per se delectabilis: ergo non sequitur eâ.

Dicendum, quod verum est, vt causa propter quâ sit, sequitur tamen eam, vt causam sine qua non, scilicet propter persequutionem: quia tamen etiam perceptio est per se delectabilis, adhuc non sequitur illam, nisi per accidens, sed per se sequitur perceptionem ratione percepti, quod habet vim per se actiuam passionis, vt patet ex prædictis.

Comment. in Quæstionem Octauam, quæ est,

Vtrum verus dolor sit ex sola immutatione per apprehensionem, an ex alia immutatione reali.



In titulo, cum omnis quæstio, ex Aristotele, sit quæstio de causa, hæc præsertim est de causa doloris, sumptio nomine doloris pro communi ad verum dolorem, qui sensitiuus est, & ad tristitiam, quæ dicitur dolor intellectiuius; etenim de viroque dolore quæstio est, & verusque causa inuestigatur. Ex consequentione autem quadam etiam aliam passionum; vt timoris, ac spei, quauis timor correspondet dolori, ipse delectationi, cuius causa etiam facilliter in hac quæstione cognoscitur ex eo, qd oppositorum est eadem disciplina. Et not. qd dum quæritur harum passionum causa, quæritur causa radicalis, quæ & harum passionum est, & dicitur radix.

In corpore igitur tria præsentim habet. Primò habet distinctione de radicali causa, tum doloris, cum etiam cuiuslibet passionis sensitiuæ. Secundo de dolore sensus duplici conclusit & dicit quæstio. Tercio de intellectu dolore vnicuius conclusit. Quarta dicit.

De primò, distinctio est, qd alia est radix passionis prima, alia verò proxima.

Not. hanc distinctionem posse cognosci ex primo textu primi Philic. vbi elementa, tanquam causas proximas distinguere videtur à causis primis, quæ possent dici aliquantulum remotæ.

De secundò. Prima conclusio est. Causa prima, siue radix prima doloris sensitiui est organi læsio, vel virtutis offensio, vel operationis defectio, tanquam ex inconuenientis coniunctione.

Not. qd ex hac conclusione colligitur, qd habita ratione ad radicem doloris primam, ipse dolor est ex immutatione reali, non autem ex apprehensione tantum.

Probat autem illa conclusio ex Aug. 8. Metaph. & p. atque etiam ex Arist. 10. Ethic. quo ad vltimam partem, scilicet de coniunctione cum disconuenienti. vnde patet etiam qd antecedit, quia coniunctio disconuenientis, aut lædit organum, aut cōfendit virtutem, vel impedit operationem, ex quibus omnibus nascitur dolor.

Not. autem, qd tantò quidem intensior dolor est, quantò hæc magis simul causauerit coniunctio disconuenientis, vt si hæc omnia causet, vt organum lædat, offendant virtutem, & impediatur operationem, intensissimus videtur dolor.

Not. quoque, qd ad huiusmodi radicem fortassis respexit Auerroes, cum dixisset dolorem esse diuisionem continui, ex qua sua diuisione. Voluit inferre dolorem in sensu non esse nisi per immutationem realem, quod verum est inspecta prima radice. Similiter cum diceret Galeus, dolorem esse tristem sensationem à tangibilibus qualitatibus tactui non conuenientibus, vimque inferentibus factam. Quippe ex vi sequitur, vt vel lædatur organum, vel potentia ostendatur, vel operatio impediatur. Pariter inspicit id Alexander Aphrodis. in 8. top. cap. 1. cum diceret dolorem esse passionem animalis per distantiam partium connaturalium cum violentia. Idipsum enim dicere videtur, quod Auerro. Idipsum credimus Aristoteli considerasse 2. Ethicor. cap. 1. cum diceret dolorem esse cum impedimur, nè secundum naturam operari valeamus.

Not. aut, qd, vt dictum est, cum oppositorum sit eadem disciplina cum dolor radicaliter oriatur ex coniunctione obiecti disconuenientis illa facietur, quæ dicta sunt: profectò delectatio erit ex coniunctione obiecti conuenientis, vnde oppositi effectus oriuntur, scilicet quod organum confortatur.

Not. quoque qd dolori correspondet timor, delectationi spes, ita qd dolor, atque delectatio nascitur ex coniunctione obiecti actuali; timor vero, ac spes ex imminente huiusmodi coniunctione.

Secunda conclusio. Inspecta radice proxima, seu causa proxima doloris, dolor est ex apprehensione, sicut ex causa sine qua non, ex perceptione, vt ex causa propter quam sic, sed per accidens, ex intentione autem percepta circa sensibile, vt ex causa per se, propter quam sic.

Not. qd quicumque de dolore loquuti sunt inuestigantes causam immediatam, & proximam, illam voluerunt esse ex apprehensione, ita vt verum sit apud omnes illud Gab. Biel. qd dolor sit passio consequens apprehensionem obiecti disconuenientis tanquam præsentis, vide ipsum 3. sent. dist. 15. qd etiam visus est dixisse D. Thom. de verit. Non distinguentes apprehensionem à perceptione, & intentione, sed ad inuicem confundentes: facit autem distinctionem Auctor, manifestans, qd apprehensio idè dicitur causa sine qua non, non propter quam, sine qua non quidem, quoniam sine ipsa nullus fieret dolor, quod dicunt omnes cum Aristotele; non tamen propter quam, quoniam obiectum apprehensionis sensitiuæ est ipsum sensibile. Iam verò sensibile quatenus sensibile nullam rationem habet disconuenientis, igitur non causat dolorem necessariò. Perceptio autem est causa, propter quam, quoniam eius obiectum est intentio sensibilis, secundum quam percipitur, vt conueniens, vel disconueniens, sed vt disconueniens causat dolorem, igitur. Iam verò per accidens, quoniam tunc nascitur dolor cum sensus intendit obiectum disconueniens, scilicet in ipsum, fugiens, iubensque fugiendum tanquam disconueniens, sed hæc intentio inducitur à perceptione. igitur &c.

Et hæc oia cōprobat Auctor ex verbis Arist. de motu animalium, & ex 2. & 3. de anima. Insuper ex Augustino, vt patet in litera.

Not. autem, qd oritur quæstio vtrum dolor possit esse ex sola apprehensione, sine immutatione reali præcedente in sensu, scilicet vtrum stare possit hæc secunda conclusio sine prima, quam quæstionem contra quosdam Auctor ipse resoluit, manifestans, qd stare non potest. Et certè vltra ea, quæ dicit ipse satis clarè, consideramus illud, quod Aristoteles vult se sentire esse quoddam pati, vt sensatio sit, quædam passio. Et cum sensatio passio sit, oportet dicere, quod dolor etiã passio quædam sit, quippe dolor sensatio quædam sit. Quod vtiq; intelligitur, vel formaliter, vel causaliter. Non formaliter, quod etiam dicit D. Thom. de verit. igitur causaliter, videlicet quid esse non potest sine passione, & immutatione reali. Et nouissimè eodem modo hoc negotium intellexit Arch' Angelus secunda parte diuinationum, quam sententiam ante magistrum omnium istorum, doctissimus Plato habuit in Philæbo, & in Timæo. si quidem in Philæbo dolorem fieri vult cum soluitur harmonia in animalibus. Et dum natura singulorum corruptitur concretionibus, discretionibus, repletionibus, evacuationibus, & actibus quibusdam, ac corruptionibus.

Ex quibus omnibus sunt immutationes reales. Et in Timæo dolorem vult afferre quæcumque affectione in nobis præter naturam sit violenta, & acerrata. Et ante ipsum fortassis eandem sententiam habuit Hippocrates in secundo lib. Aphorism.

Tertia conclusio de tertio. Dolor intellectiuius est ex apprehensione, vt ex causa, sine qua non, ex perceptione verò, vt causa

propter

propter quam, tametsi per accidens, ex intentione Verò vt ex causa per se, propter quam.

Not. q. in hoc dolore rō percipitur, seu rō inspicitur illa prima radix, qm̄ intellectus est impassibilis, & rō alligatur organo. Not. q. cum intellectus cui datur per praxicum, & speculatiuum, sibi speculatiuum duplex nascitur doloris species plures aut sibi praxicum. Duplex quidem sibi speculatiuum, quia primo nascitur dolor, cum impeditur eius operatio. Secundo cum oppo-
pōli. à tuo habitu percipit conclusionem. At sibi praxicum, primò Variatur sibi affectum coniuncti. pōt. n. esse bonum, vel malum moraliter, i. n. bonum sit, ex obiecto ma- o moraliter tristatur. Et quidem diuerlim, secundum quod diuerse ma-
lorum species, puta vitium percipiuntur, sic si malum oppositio modo se habere videtur.

Not. in ex D. Tho. q. species tristitiae praxicum sunt quatuor. A. scilicet cordis, inuidia, anxietas, vel angustia, & accidia, & hæc quoad extra. Ad intra vero videntur plures. Quot. n. operationes impediuntur propositæ ab intellectu pratico differentes respectu sibi ū, rot sibi species tristitiae, quæ doloris intellectus, in plures in bono, q. in malo. cum. n. vitus in mediocritate consistat, vñ. plura esse vicia, q. virtutes, nisi extrema cone velimus. Cætera autem clara videntur. Sistere tamen hic pe-
dem aliquantulum iubemus. Et à Scotis libris libere doctorem quandoquidem in 3. sententiarum dist. 15. quæstione vnicæ, nonnullis argumentis nonnulla dicta Doctoris suffragere prorsus conatur.

Primo quidem cum ponat Doctor illam primam doloris radicem, quam, vt vidimus, & alij plures posuere, arguit contra Sco-
tus, vt eam nullam esse penitus ostendat. Secundum cum, inquit, sicut in dolore est immutatio corruptiua dispositionis conueniens naturæ, ita in delectatione est immutatio inductiua, vel saluatiua eiusdem, sed ista immutatio nulla videtur esse, quia querit, inquit, ad quem terminum est. Non ad primam sensationem, quia præcedit eam, sicut prima radix secu-
dam, nec multo magis ad passionem sequentem sensationem, quia ista sequitur vitæque radicem. Igitur ipsa est ad vitæque dispositionem, vt ad proximum terminum, quæ naturaliter præcedit omnem actum tam sensus q. et potentie delectatiue, vt instantis, sed nihil tale videtur necessarium ad delectationem, quia nihil præcedit ambo ista, nisi forte species obiecti, sed si species præcedit in virtute phantastica conferuante species, nihil minus posset esse conferuatio necessaria, & omnis radix necessaria ad delectationem deberet tunc conferuari. si tñ sensatione sola fieret non minus posset esse aliqua delecta-
tio, quia non minus esset operatio perfecta, quam concomitatur delectatio secundum Philosophum 2o. Ethicorum.

Secundo contra id, q. vult Auditor secundam radicem non esse sine prima, siue non sufficere pro cauendo dolore.

Probat, inquit, q. sufficit, quia licet organum sit corpus naturale, & ideo passibile passione naturali, tamen inquantū organum est mixtum, ita quod est in media proportionē sensibilem, hoc modo natum est immutari immutatione inten-
tionali ab obiecto inquantum sensibile, & hoc modo aliquid obiectum est sibi conueniens, & aliquid disconueniens, & per consequens etiam aliquid delectans, & aliquid affligens. Igitur licet circumferatur omnis actio prior ista actione intentionali ab obiecto, si ipsa sit alicuius obiecti disconueniens in organum, vt est organum sensus, vel in sensu sequitur dolor, vt patet de amara portione, de qua dolet gustus, & si sit salubris infimo.

Tertio contra d. scilicet inter apprehensionem & perceptionem arguit. Videtur, inquit, q. Vnius potentie non sit nisi vnus perfectus actus simul, igitur sensus circa obiectum suum non sunt ponendi simul duo actus, licet idem vt perfectus posset dici perceptio, & vt imperfectus posset dici apprehensio. Et sequitur. Vnde apprehensio dicitur qñ. propter distra-
ctionem sentientis intus occupati intentionaliter propter operationem, vel circa actionem aliam potentiam operationis sensus est imperfecta. Et quando potentia superior concurrat copulans potentiam inferiorem cum obiecto, facit attentio-
nem, & per consequens actus est intensior, qui dicitur intentionalis perceptio, si etiam ista deberent distinguere, magis videtur perceptio remota à dolore, quam apprehensio, quia magis videtur delectabilis operatio, quam exprimit perceptio, quam passio, quam videtur exprimere apprehensio.

Quarto contra id, q. dicit Auditor obiecta perceptionis esse intentiones. Non videtur, inquit, verum, quia nullus sensus pōt
illas relationes percipere, sed tantum aliqua absoluta, quæ sunt principia mouendi, relationes autem non sunt principia mouendi sensum aliquid ad actum quemcunque. similiter si ista ponantur esse obiecta alterius actus ab apprehensione, videtur quod oportet ponere duos sensus visus, & sic de alijs, quorum alter percipiat colorem, & alter percipiat inten-
tiones illas cum similitudine, quia potentia distinguuntur per obiecta.

Hæc præsertim Scotus, cæteris dissimilibus quibus difficile non est respondere.

Ad primum. n. horum dicimus necessariam prorsus esse primam illam radicem. Etenim querit Scotus ad quem terminum sit, dicimus, quod est ad sensationem, & cum dicit, q. id non potest esse, quoniam præce sit eam; negatur quo ad vitæque sensum. Quippe stant simul sensatio, atq; immutatio realis. sensatio. n. passio est ex A. itorele, quia sentit et pati causaliter, vt dictum est etiam supra quæst. 5. & paulo supra in hac quæst. cum ergo sentire sit pati, illud quæritur oportet, vt fieri non possit sine illa radice. Et quod dicitur in dolore, dicitur etiam in delectatione oppositio modo loquendo. Vnde Ga-
lenus idcirco d. sibiue d. doloris, q. est tristis sensatio. cum. n. sit tristis sensatio, sensus immutatus est ab obiecto disconueniens, cum vero contra delectabilem sensatio sit, sensus pariter immutatus est ab obiecto conuenienti.

Ad secundum. Negatur q. organum immutetur mutatione intentionali, non præsupposita reali, cum. n. subiectum doloris maxime sit sensus tactus, vt docet Aristoteles, & ipse sit maxime materialis, non sentitur dolor, nisi prius immute-
tur immutatione reali ipse sensus. Et quod datur exemplum de portione amara, quæ gustum affligit nihil est, quia & ipsa amaritudo immutat prius immutatione reali tactum. Est. n. gustus quidam tactus ex Aristotele. Et quidem amaritudo dissoluit realiter, & ex dissolutione sequitur dolor. dissolutio autem est quid reale, non tantum intentionale. Et certe qui
solum intentionem ad verum dolorem cauendum volunt, negant Auer. dicentem dolorem esse diuisionem continui, quæ diuisionem non est intentionalis tantum, sed vitæque realis, & patet faciente se nescire quid sit dolor. Vnde miramur q. non di-
cunt sentire dolorem cum viderint ignem depictum. Quod si forte imaginatio eius etiam potest causare dolorem, oportet vt datur immutatio realis in tactu, vt potest conclusio, vel dissolutio ex vehementi imaginatione. Quo fit, vt nec vi-
deamus fieri posse dolorem sine illa prima radice, nec audiamus aliquid dictum Scoti cogere ad oppositum.

Ad tertium dicimus, q. d. scilicet inter apprehensionem, & perceptionem est, q. apprehensio est sensibilis, vt sensibilis; per-
ceptio Verò est eundem sensibilis, vt conueniens, vel disconueniens, cui inuenitur sit dolor, vel delectatio. Cū ergo dicit, q. Vnius potentie vnus est perfectus actus, conceditur respectu eiusdem obiecti, sub eadem rōne accepti, nō autem sub
diuersa. Vnde vnus est actus respectu obiecti sensibilis, sub rōne, qua sensibilis, sed non est vnus actus, & sub rōne sensibi-
lis, & conueniens, vel disconueniens. Non dicimus itaq; q. distinguantur secundum perfectum, & imperfectum, sed
secundum diuersas rationes acceptionis obiecti. Cum autem dicit, q. magis remota à dolore videtur perceptio, & c. negatur, quia
potius apprehensio cum sit operatio naturalis potentie suæ sentientis, ex se nullum dolorem ad ducens, potius dicit quan-
da delectatio est, perceptio verò dolori accedit vbi est disconueniens obiectum, cōtra verò delectationem, vbi est obiectum conueniens.

Ad quartum. Attendat Scotus, q. cum intentiones statuantur pro obiecto, non sunt relationes, sed correlationes. Vnde si rela-
tiones non mouent sensum, mouet correlationes, ipsa correlatiua. Dicat nobis Scotus obiectum, vt obiectum non nō mouet
ad id, cuius est obiectum? Certe id. Vulgatum est apud omnes, & fortè ipse dicit id ipsum. Cum ergo statuantur
huiusmodi, intentiones pro obiectis perceptionis, cur non mouebunt sensum, cuius ipse sunt perceptiones? ratio igitur
vt ratio non mouet, sed correlatiuum huiusmodi mouet. Cum autem dicit oportere ponere duos sensus & c. hoc sensum
esse dicimus, quia idem est obiectum, sed sub diuersa rōne acceptum. Ad eandem autem materialiumque simul obiecti mul-
tiplicationem multiplicatur potentia, non autem ad multiplicationem rationum acceptionis obiecti.

QVÆSTIO NONA.

Utrum ratio formalis ipsius doloris sit in vi apprehensiva, an in vi appetitiva.

arg. prim.

Primum.



¶ R C A quartum arguitur, qd formalis ratio doloris sit in vi apprehensiva. Primò sic: In illa vi est formalis ratio doloris, in qua est formalis ratio sui contrarij. scilicet delectationis, quia contraria sunt nata esse circa idem.

Secundum.

Formalis autem ratio delectationis est in vi apprehensiva, dicente Auicenna. 8. Metaphys. Delectatio est apprehensio convenientis & sensibilis. Lætitia est apprehensio sensibilis convenientis, & intellectualis. Delectatio est apprehensio intelligibilis convenientis. Apprehensio non est nisi in vi apprehensiva. ergo &c.

Secundum.

Secundò sic, in eo, quòd movet corpus secundum qualitates calidi & frigidi, est dolor formaliter, quia passionibus movetur corpus animalis: hoc autem est apprehensio secundum Philosophum in de motibus animalium: ergo &c.

In oppositum.

Contra. Omnis passio est motus ad rem, in rem tendere proprium est appetitus non apprehensivus, quia apprehensio est motus rei in animam: ergo &c.

In oppositum.

Dicendum, qd omnis passio animalis dispositio est ad operationem, siue motum, vel causandum, vel continuandum, vel subtrahendum. Oportet ergo, qd sit in eo maximè, quod est causa motus, siue operationis, vel eius continuationis, vel subtractionis, hoc est appetitus non apprehensivus, quia ad impetum appetitus movetur apprehensio, vel ad motus continuationem, vel ad eius subtractionem, vel ad aliquam aliam apprehensionem, qd prius, & quæcunque moventur in animali motu animalis in quantum est animal. Idcirco ergo dico, qd in solo appetitu habet esse omnis passio, & ita dolor. Aliter enim appetitus in animali non est movens motum, nisi quia per apprehensionem movetur alterationem, quæ est passio, & tunc appetendo movet alia, dicente Damasc. lib. 2. cap. 23. Passio est motus appetitus sensibilis in imaginatione boni & mali. Et loquitur de passione sensitiva, quare & contumeli modo erit de passione intellectuali. Item August. quarto de Civitate. cap. 4. commendat Philosophos appellantes passiones, perturbationes, & affectiones quasdam, quæ planè non sunt nisi in vi appetitiva, & secundum hoc, est concedenda ultima ratio.

Ad primam princip.

Ad primam in oppositum, qd delectatio est in vi apprehensiva, dicendum, qd falsum est: immò in vi appetitiva, per quam apprehensivam detinet appetitum in sua operatione, propter quod dicit Philosoph. 10. Ethic. Delectatio confirmat operationes, & diuturniores facit. Quòd inducitur secundum Auic. quod delectatio est apprehensio convenientis.

Dicendum, qd opinio aliquorum fuit, qd delectatio est ipsa operatio, in qua consistit rei perfectio. Et isti dicerent, qd delectatio formaliter esset ipsa apprehensio, & ita in vi apprehensiva, in qua est ipsa apprehensio, vt procedit arg. Sed non est ita. Immo licet sit inseparabiliter coniuncta ei non tamen est idem illi, dicente Philos. 10. Ethic. Delectationes sunt propinquæ operibus, & indiscretæ, sic vt habeat dubitationem si id est operatio delectationi: inconueniens. n. sed propter non separari, vt idem quibusdam. Ponendo ergo, qd differunt, & est quiddam consequens operationem, & firmans eam, & hoc non nisi quia per appetitum tenet sensum in sua operatione, & qd secundum hoc sit in virtute appetitiva, dictum illud Auic. debet exponi secundum prædicationem causæ efficientis, vt delectatio dicatur apprehensio convenientis, quod ex illa consequitur.

Ad secundam, qd dolor movet corpus secundum qualitates sensibiles, & hoc per apprehensionem. Dicendum ad huius declarationem, qd in motu animalis sibi qd rationem est in qua sit. præc. est quoddam quod movet non motum, quod est convenientis, vel disconueniens apprehensum, quod movet alterando partes organicas secundum calidum & frigidum. Quoddam verò est movens motum, & hoc multiplex est circa partem sensitivam, quorum primum est ipsæ partes organice, quæ morantur per alterationem secundum calidum & frigidum movent vim sensitivam appetitivam existentem in illis secundum passionem timoris, & doloris, & huiusmodi. Secundum movens motum est ipsa vis appetitiva, quæ informata passione per illam elicit suam propriam operationem, quæ est appetere. Tertiò movens motum est ipsa vis appetitiva existens informata operatione appetendi, quæ movet membra ad fugiendum, vel imitandum id, quod appetitur, quod erat primum movens, & terminus motus, & illud ultimum motum non est necesse aliud movere, sed potest esse motum non movens, secundum qd de primo istorum dicit Philosophus de motibus animalium sic. Mover primum, quod appetibile, quod quidem non motum movet. Quod autem movet alterando partes organicas secundum calidum & frigidum & huiusmodi dispositiones, exponit, subdens. In animali potest & maius & minus fieri, & figuræ permutari, partibus, propter calorem, & frigiditatem alteratis. Alterat autem phantasia & sensus. Ex qua autem vi, & quomodo sic movet exponit continè subdens. Phantasia autem & intelligentia habent rerum virtutem.

Aliquo enim modo species intellecta calidi & frigidi, aut delectabilis, & tristabilis talis existit, qualis quidem & rerum vnaqueque.

Ad secundam dnm.

De secundo autem & quomodo partes organi-
ce sic mori, & dispositæ mouent vim appetiti-
uam secundum passionem metus & doloris & hu-
iusmodi, exponit subdens continuè post iam dicta.
Propter quod tremunt & timeant intelligentes so-
lum: hæc autem passionem & alterationes sunt:
alteratus autem partibus in corpore, hæc quidem
maiora, hæc autem minora sunt. Adhuc autem
secundum caliditatem & frigiditatem, aut secun-
dum aliquam aliam talem passionem, cum fiat al-
teratio circa cor, & hoc secundum magnitudinē,
in sensibili parte multam facit corporis differen-
tiam in ruboribus, & palloribus, & tremoribus,
& timoribus, & horum contrariis. Reperens autē
iam dicta circa hæc duo, subdit, dicens. Principium
igitur motus persequibile & fugibile: ex necessi-
tate autem consequitur meditationi & phantasia ip-
sorum caliditas & frigiditas, sed latet circa modi-
ca accidens hoc. Sunt autem delectabilia & trista-
bilia ferè cum frigiditate & caliditate aliqua: hoc
autem palam ex passionibus: audacis enim & ti-
moris & ad venerea motus, & alia corporalia: hæc
quidem secundum partem cum caliditate, aut fri-
giditate sunt: hæc autem secundum totum corpus.
Quare rationabiliter iam condita sunt, quæ intus,
& quæ circa principia organica partium trans-
mutantia & mollia & dura ex inuicem.

De tertio autem quomodo per passionem moue-
tur vis appetitiua ad actum appetendi subdit di-
cens: Organicas partes præparat idoneæ passionem:
appetitus autem passionem, appetitum autē phan-
tasia, quod intelligo sic. Passionem idoneam secundū
calidum scilicet & frigidum præparant sua dispo-
sitione organicas partes, ut possint mouere vim
appetitiuam ad passionem metus & doloris, & hu-
iusmodi.

Iste autem passionem, quæ propriè passionem di-
cuntur (licet hic æquiuocet nomen passionis) præ-
parant appetitus, id est vires appetitiuas, ut possint
elicere suas operationes appetendi. Phantasia au-
tem per sensum, aut intellectum præparat appeti-
tum, id est id, quod appetitur, ut scilicet per hoc,
quod est apprehensum & perceptum, possit moue-
re partes organicas, secundum calidum, & hoc
necessitate naturali, & secundum quod continuè
subditur, Simul & scito, quia passium & factiū
ad inuicem sunt secundum naturam, & secundum
quod præmisit. His autem accidentibus secun-
dum modum hunc, & adhuc passiuo & actiuo
talem naturam habentibus, & nihil defecerit eo-
rum, quæ in ratione: confestim hæc quidem facit
hæc autem patitur.

De quarto autem scilicet quomodo vis appeti-
tiua mori, & existens in actione appetendi eadem
necessitate naturali confestim mouet membra ad
fugam, aut imitationem, continuè subdit, dicens,
Propter hoc autē simul ut est dicere intelligit am-
bulandum, quia & ambulat si non aliquid impe-
diat alterum. Quod licet forte secundum ipsum

æqualiter sit verum de appetitiua intellectuuali si-
cut & de sensibili: tamen in rei veritate non est ita
nisi de appetitu sensitiua: appetitus enim rationa-
lis non nisi liberè mouet. De quinto autem, quod vl-
timo motum est motum tantū non mouens aliud,
declarat reducendo hæc omnia ad tria, scilicet ad mouens
primum non motū, quod est appetibile, & ad mo-
tum vltimum nō mouens, cuiusmodi sunt membra,
aut instrumenta exteriora, & ad mouens motū cu-
iusmodi sunt omnia intermedia, quæ comprehen-
dit sub appetitu, ubi dicit: Quod quidem igitur pri-
mum non motum mouet: appetitus autem & app-
etitiuum motum mouet: vltimum autem motorum
non necesse est mouere aliquid.

Est autem primò hic aduertendū, quod dicit simul
intelligit, quia ambulandum & ambulat si non ali-
quid impediatur alterum, quod simpliciter verum est,
& quo ad appetitum sensitiuum, & quo ad appeti-
tum intellectualem. Sed in brutis nullum potest esse
impediens intra, sed est in ipsis actiuis, & passiuis
dictis modis dispositis necessarius impulsus ad mo-
tus fugæ, vel imitationis nisi sit impediens extra, se-
cundum quod timore ictus cum eleuatur claua, vel gla-
dius fugit canis, qui appetit euadere. Est. n. ut dicit
aliqua magnitudo vigoris, & virtutis, secundum
quam mouet mouens, & est quædam proportio ne-
cessariò motuum contrariorum, sed obtinet ille, qui
procedit ex maiore virtute.

In hominibus autem cum hoc, quod potest esse im-
pedimentum extra, sicut & in brutis, potest esse im-
peditum intra, cuiusmodi est liberum arbitrium,
cuius est posse refrenare pro voluntate sua omnem
appetitum, quo ad mouendum membra exteriora,
licet non quo ad interiora quædam. scilicet cor, & geni-
talia, quæ mouentur ad appetitus sensationis inuo-
luntariè, & similiter quædam alia membra ad inspi-
rationem, & somnum non voluntariè, secundum
quod dicit in eodem. Mouentur igitur motib. vo-
luntariis animalia: mouentur autem, & aliquibus
involuntariis quædam partium: plurimis autem
non voluntariis. Dico autem involuntarios, ut pu-
ta eum, qui cordis & eum, qui pudendi: multoties
enim appetente aliquo non tamen volente intell-
ctu mouetur. Non voluntarios autem puta somnum,
& vigiliam, & respirationem, & quicunque alij sa-
les sunt: nullus enim dominus est horum simplici-
ter, neque phantasia, neque appetitus. In alijs aut om-
nibus motibus, voluntas dñæ, & potest impedire ipsos.
Aliter. n. cessante impedimento exteriori, quo ad
motus illos nulla esset omnino differentia in no-
bis & in brutis. Secundò est hic aduertendum, quod
licet principiatuè omnis sensus & motus est à cor-
de, & fortè omnis motus secundum passionem, &
secundum situm incipiat in corde, & hoc quo ad
valde modicum, & imperceptibile quodque, se-
cundum quod dicitur in de motib. animalium. Modica
permutatio facta in principio multas & magnas fa-
cit differentias deinceps: nō immanifestū, velut gu-
betnaculo scilicet aliquid modicū transposito magno
prope

proræ sit transmutatio: adhuc autem secundum caliditatem & frigiditatem, aut secundum aliquam aliam passionem, cum fiat alteratio circa cor, & hoc secundum magnitudinem insensibilem, multum facit corporis differentiam in ruboribus, & palioribus, & tremoribus, & timoribus, & horum contrarijs. Tamen non est vnicum membrum, siue organicum commune appetitus ad omnes passionem, & motus in se complendos, sed aliud & aliud, secundum quod sunt alie & alie passionem & motus, & similiter alie & alie alterationes disponentes secundum calidum & frigidum, & ceteras consequenter diuersimodè præparantes ad diuersas passionem, & diuersos motus, secundum quod hoc dicitur tertio de Anima de motu secundum passionem, & est idem intelligendum secundum alia. Dicit ergo sic. Intellectus multoties intelligit timidum aliquid, aut iactum, non iubet, autem timere, sed cor mouetur. Si verò lætum, altera quadam pars est, vbi dicit alia translatio. Multoties cogitat intellectus in aliquo timoroso, sed non propter hoc erit timor, aut delectatio. Cor autem mouetur motu timoris, & cum cogitat in aliquo delectabili, membrum aliud à corde mouetur motu delectationis. Ecce, quàm planè ponit delectationem in organo aliquo appetitus per hoc indicans, quòd sit in vi appetitiua.

Tertio hic est aduertendum, quòd passionem mutuo concurrunt, & secundum suos motus sese excitant, vel impediunt. Timor enim cum maior est per fugam impedit delectationem, quo ad prosecutionem delectabilis & è conuerso. Dolor autè ex inconuenienti illato frequenter excitat iram & motum ad prosecutionem vindictæ.

Quarto autem est aduertendum, quòd licet passionem intellectuales non causentur per dispositionem alterationis secundum calidum & frigidum, quia appetitus intellectualis non est virtus organica, tamen causantur per aliquod respondens illi. In alijs autem omnibus conueniunt. Sicur primò mouens in appetitu sensitivo est conueniens, vel disconueniens apprehensione sensus perceptum, sic & motuum primò in appetitu intellectivo est conueniens, vel disconueniens apprehensione intellectus perceptum. Ita quòd quemadmodum ex parte sensus, quantacumque sit alicuius perceptio, sine sit nociuum, siue non: si tamen non percipiatur sub ratione nocini, vel proficui, non sequitur passio, aut motus in appetitu, quantuncumque enim ovis videret lupum venientem si non æstimaret eum nociuum, nunquam timeret, ac fugeret: & si videret canem custodem ouium: si tamen eum æstimet lupum, timet & fugit: similiter quantuncumque sit lædens, vel offensus, siue delectans apprehensum præternaturaliter: si tamen non percipiatur esse tale nunquam mouet. Similiter contingit ex parte intellectus.

Quòd autem non percipiatur tale apprehensum, contingit propter aliquod impedimentum ex par-

te sensus & intellectus, secundum quod dicit Auicenna. 9. Metaphys. Perfectio & res conueniens præparata virtuti apprehendenti si fuerit impediens animam abhorret eam, & eligit potius eius contrariū. Sicut infirmus aliquis abominatur sapores dulces, quia non est abominatio, sed privatio delectationis, sicut cum formidolosus inuenit victoriam non percipit eam, nec delectatur in ea, quousque remoueat impediens, & tunc redibit ad suam naturam. De delectatione autem circa spiritualia similiter loquitur ibidem, dicens, Quia nos in hoc sæculo, & nostro corpore demersumus in multa turpia: ideo non sentimus illam delectationem cum apud nos fuerit aliquid de causis eius, nisi prius deposuerimus à ceruicibus nostris iugum voluptatis, & iratorum earum. Sicut autem post apprehensionem & perceptionem ex sensu non sequitur passio, aut motus appetitus sensibilis, nisi præcedat in organo alteratio secundum calidum & frigidum, sic post apprehensionem & perceptionem intellectus non sequitur passio, aut motus appetitus intellectualis, nisi præcedat in intellectu medium syllogisticum coniungens perceptum ad motum consequendum, ut præmissam minorem conclusioni. Cum enim sensus apprehensione, & perceptione sua, q. d. quod imminet nociuum, statim naturaliter sequitur alteratio dicta, & ad illam motus appetitus sensibilis. Quæ alteratio si non intercederet, motus ille non sequeretur.

Cum verò intellectus sua apprehensione & perceptione dicat, quod imminet nociuum, nihil statim naturaliter sequitur, ut impressio aliqua ad quod necessarium sequitur motus appetitus intellectualis. sed si necesse est eum sequi oportet adiungi per intellectus apprehensionem, maiorem propositionem, quæ virtute continet conclusionem, scilicet, quòd imminente nociuo fugiendum est, quæ adiuncta penes intellectus assertionem necessario sequitur passio timoris, & motus appetitus in appetendo longius abesse: & similiter motus fugæ, nisi sit aliud, quod obstat. Et secundum hoc Philoſophus in de motibus animalium postquam determinauit, quòd animalia, siue rationalia, siue irrationalia, mouentur secundum appetitum sensibilem alteratione facta secundum calidum & frigidum circa organum appetitus dicens, Mouetur & procedit animal appetitu, aut electione, alterato aliquo secundum sensum, aut phantasiam, statim subiungit de motu, secundum appetitum, rationalem facta non alteratione, sed augmentatione, subdens. Propositio autem intellectus quandoque quidem operatur, quandoque non operatur, & mouet quandoque, quandoque autem non mouet. Videtur similiter accidere, & de immobilibus syllogizantibus: cum enim duas propositiones intellexerit, conclusionem intellexit, & cõposuit. Hic autem ex duabus propositionibus conclusio fit operatio, vtpote cum intellexerit, quia omni homini ambulandum: ipse autem homo, ambulat statim.

Si autem q̄ nulli nunc ambulandum homini: ipse autem homo, statim quiescit, & hoc facit si nō ali- quid prohibeat. similiter faciendum mihi bonum, domus autem bonum, facit domum statim, & con- clusio operatio est. Ego autem descendens ad pro- positum addo sic. Imminente nociuo, fugiendum est: nunc autem imminet nociuum: ergo nunc fu- giendum est & fugit, est quæ conclusio fuga. Simili- ter imminente convenienti imitandum est; nunc imminet: ergo &c. Vel, hoc imminens est conue- niens, ergo &c. In hac autem argumentatione ma- ior propositio debet poni sub interrogatione & de- ea certificari intellectus per inuestigationem, quā- do non naturaliter in eo habent esse eius notitia: per minorem cognitā perceptione intellectus. Sta- tim sequitur motus, sicut per perceptionem sensus habet statim in organo appetitus esse alteratio se- cundum calidum & frigidum, propter quod in ap- petitu sensitivo, tam in brutis, q̄ in hominibus, qui non videntur ratione ex parte maioris propositio- nis statim sequitur appetitio & operatio, nisi sit im- pediens, non sic in intellectu apud homines, qui non operantur nisi ratione apparente in propositi- one maiore, quia quandoq; oportet prius ad no- titiam maioris propositionis ratiocinari, sed circa minorem propositionem non insistant, quia quasi manifestam non considerant eam, & sic isti non pp̄ minorem, sed propter maiorem propositionē, non velociter operantur. Alij autem, qui non cu- rant de maiore, cui oportet ratiocinādo insistere, sed solum minori, quam ostendunt sensus & intel- lectus, velociter operantur, unde dicit Philosoph.

ibidem. Interrogantes sic alteram propositionem .i. maiorem, eam quæ est manifesta. i. minorem, ne- que intellectus consistens considerat puta si amba- lare bonum homini, quæ. i. debet haberi ex inter- rogatione, q̄ autem ipse homo non iam immora- tur, quia. i. manifestum est esse sensu, vel intellectu: & idē statim concludit, quia bonum est ipsi am- bulare & statim ambulat, propter quod ut subdit, quæcunq; non ratiocinantes operantes nihil. i. cō- siderantes de maiore propositione, sed solum se- quentes minorem, quam apprehensio proponit, velociter operantur. Cum enim compertus fuerit aliquis illorum, aut sensu, aut phantasia, aut intel- lectu, id quod appetit, statim facit. Pro interroga- tione enim, aut intelligentia, quæ deberet esse de maiore propositione ipsa appetitio fit operatio, quæ statim ad eam sequitur operari. Potabile mihi ap- peto, dicit concupiscentia, & hoc pro maiore pro- positione: istud autem potabile dicit sensus, aut phantasia, aut intellectus, statim bibit, & hoc non contingit, nisi quia per passionem absorbetur ra- tio, nē consideret illam maiorem. Sed qualitercun- que in homine operari cōcludatur semp̄ a libera- to volūtatis impediri potest. Quōd ergo arguitur, q̄ dolor, siue passio mouet corpus per qualitates sensibiles. Dicendum, q̄ verum est, q̄ mouet corpus ad operis executionem, & continuationem mouen- do immediatē appetitum ad actum appetiti, sed non mouet corpus ad qualitates sensibiles, sed ma- gis ē conuersō qualitates illæ mouent appetitum secundum passionē, ut patet ex prædictis.

Ad sensum
dum in se
ma

Comment. in Quæstionem Nonam, quæ est,

Utrum ratio formalis ipsius doloris sit in vi apprehensiva, an in vi appetitiva.



N titulo not. q̄ dolor ad ea, in quibus formaliter est, se habet velut obiectum, quia nempe id, unde nascitur dolor videtur huiusmodi obiectum, quasi dolor dicatur obiectum causaliter, cuius quidem obiecti duplex cū sit ratio formalis, altera obiecti secundum se, quæ est quid realiter ex-istens formaliter in obiecto, altera est quid existens in ipsa potentia, percipiente illud obiectum, quo amore non perciperetur obiectum. Est quid repræ- sentans præcisē ipsum obiectum, de secunda præsertim rationem formali intelligitur hæc quæstio. Verū rur- sum cum hæc ratio dupliciter repræsentet obiectum secundum Scotum, primo in se sine aliquo respectu ad aliud, secundo in respectu ad aliud extrā, hoc loco accipitur ratio formaliter secundo modo, sub qua percipitur obiectum

ut disconueniens, atque fugibile.

In corpore est cōclusio, q̄ ratio hæc formalis sit in appetitu, non aut in apprehensione. Probatur per argumentum in contra- rium, i. omnis passio est motus ad rem, in rem tendere est proprium appetitus, non apprehensionis, quia apprehensio est motus rei in animā: ergo &c. Prior propositio patet. Secunda verō confirmatur in corpore, quia ad imperium appetitus mouetur apprehensio &c. Et per Damascenum: & Augustinum.

Not. ab hac parum distare rationem D. Antonini p. partit. 6. cap. 6. ante §. Pertinet autem, inquit, dolor ad appetitum, nam omnis motus appetitiuus, seu inclinatio consequens se apprehensionem pertinet ad appetitum intellectiuium, vel senti- tium. Inclinatio. n. appetitus naturalis non sequitur apprehensionem ipsius appetitus, sed alterius; cum igitur dolor, si- cut delectatio præsupponat in eodem subiecto sensum, vel apprehensionem aliquam, manifestum est, q̄ dolor est in ap- petitu sensitivo, vel intellectu &c. Quæ ratio est etiam D. Thomæ p. 2. q. 35. art. 1. & alibi, ut in 3. q. 84. artic. 8. & 9. q. 85. art. 1. Et tamen oppositum apertē dicere videtur de vent. q. 26. art. 4. ad 4. Dicere autem, q̄ improprie sit in ap- petitu, ut quidam dicunt, quoniam dolor non sit passio animæ, hoc videtur destruere sententiam D. Thomæ, qui p. 2. vult dolorem esse passionem animæ. Et quidem adeo proprie dicendum est esse in appetitu, sicut proprie dicitur passio. Iam verō D. Thomas, dolor secundum quod est in appetitu sensitivo, inquit, propriissime dicitur passio animæ, sicut molitæ corporales proprie passionē corporis dicuntur. Unde Aug. 14. de Ciuit. Dei, dolorem specialiter ægitudinem nominat. Iam autem est in appetitu sensitivo, sicut dicitur esse sensus. Et quidem dicitur esse sensus, sit ad secundum, non quis sit actus sensitivus. Virtutis, sed quia requiritur ad dolorem corporalem, & cum hoc credimus posse contradictionē saluari, quod est in appetitu tanquam obiectum disconueniens: non est autem tanquam actus sensus, quoniam actus sen- sus est sentire, non autem dolere. Et sic credimus Aristotelem intelligere in 1. Rhetor. c. 10, cum dicit dolorem animi mo- tū esse, & quidem ad appetitum pertinentem, sicut dicit 2. Moral. ad Eudemum, dolorem inferre, quod præter cupiditatē est

QVÆSTIO DECIMA.

Vtrum Angelus possit assumere naturam humanam in eius personalitate.



SEQVNTVR quæ sita pertinētia specialiter: primò ad Angelum: secūdò ad hominem. Pertinentia ad Angelum erant tria cōiter pertinentia ad Angelum, tam malum, q̄ bonum.

Vnum pertinet ad eius personalitatem: vtrum. s. Angelus possit assumere naturam humanā in eius personalitate. Aliud de eius duratione: vtrum vnū sit æuum oīum æuiter norū. Tertiū verò de eius noētia: vtrū Angelus pōt naturaliter videre corpus Christi sub sacramēto. Et vnum specialiter ptinens ad Angelū malū: vtrū in dēmonib. cadat obliuio.

Arg. prim.

Circa primum arguitur, q̄ Angelus pōt in sua personalitate assumere naturam humanam.

Primum.

Primò sic, personalitas, vt v̄ absoluta qualis est in creaturis, non est aliud q̄ subsistentia ipsius naturæ per esse ipsius determinatum: nisi enim determinetur habet rationem vniuersalis & indeterminati, determinabilis tamen: ipsa enim determinatio, quæ est hęc, ita q̄ non alia dat ei rationē personalitatis & suppositi: personalitas autē Angeli talis nō minus nata est determinare naturam hoīs, q̄ Angeli, quia natura Angeli minus est determinabilis, eo q̄ magis est abstracta & in materialis, q̄ sit natura hominis, ergo &c. Secūdò sic, q̄ natura diuina possit assumere in personalitate sua, hoc nō est nisi per aliquam congruentiam naturæ diuinæ & humanæ. Sed maiore congruentiam habet quælibet natura creata ad aliā naturam creatā, q̄ ad naturam diuinam, quia vna natura creata non distat in infinitum ab alia natura creatā, sicut quælibet natura creata distat a natura diuina. ergo &c.

Secundū.

In opposit.

Contra. Personalitas cuiuslibet personę limitata est, & determinata singularitati naturæ suæ, quare cū natura vna singularis Angeli nulli alij personalitati pōt cōicari q̄ suæ, vt eadem natura determinetur duabus personalitatibus: ergo neque personalitas similiter singularis vnus naturæ singularis vilo modo poterit cōicari alteri naturæ singulari. Dicendum s̄m quod alibi determinauimus, q̄ personalitas nihil aliud est, q̄ distincta ratio subsistendi circa singularem naturā, quæ in diuinis non est nisi respectiua, quia in diuinis eadem natura singularis non pōt distingui, neq; determinari plurib. absolutis: in creaturis autē ratio illa est absoluta, & habet quælibet natura singularis in creaturis talē singularitatem propriā sibi, qua non solum distinguitur vna natura creata ab alia, sed sic se determinatur, vt sic separata a qualibet alia, vt sic personalitas in creaturis circa naturam creatam non est nisi modus eius essendi separatim ab alia natura creata. Propter q̄ necesse est secūdū quod procedit vltima ratio, q̄ personalitas quæcunque creata sit finita, & sua finitione limitata ad naturæ suæ singularitatem, & illi appropriata, vt idcirco nullius creaturę personalitas plurib. na-

turis possit cōicari. Propter qd personalitatē cōicabilem plurib. naturis oportet esse ex se indeterminatā, & naturę indeterminatā. Aliter. n. p ipsam naturā determinare ipsa psonalitas. Et sic ē oportet q̄ vtrunq; eorū sit infinitū, cuiusmodi sunt natura diuina, & quilibet personalitas eius, & pp indeterminatam hōi personalitatis, & naturæ pōt ipsa personalitas cōicari naturæ creatæ limitatæ, eo q̄ quicquid est in tali natura finita ē est in illa natura infinita, licet sub modo eminentiore: & idcirco coniunctum continens naturam diuinam, & humanam non requirit aliud personalitatis, q̄ alterum illorum tm̄. Propter quod quælibet persona diuina quilibet naturam creatā cum sua natura pōt sibi in eadē personalitate assumere: natura autē vna singularis creata, quia oīnd est extra aliam, & plus est naturalitatis in duab. q̄ in vna idcirco personalitas vni earū appropriata immò propria, nullo modo pōt esse alterius, sed quælibet requirit propriam personalitatem, & sic cōtrario modo se habet de trās substantiatione naturæ in naturā, & de assumptione naturæ ad alterius naturæ personalitatem, qm̄ natura finita in naturā infinitam trās substantiari nullo modo pōt, vt habitum est supra, sed ad solius naturæ infinitæ personalitatem assumi potest.

*Ad primū
primū.*

Ad primū in opposit. q̄ personalitas Angeli nō minus est nata determinare naturā hoīs, q̄ Angeli. Dicēdū, q̄ falsum est, quia cū personalitas in creaturis debet scdm prædicta esse correspondens suæ naturæ & determinata illi, ipsa oīnd est improporionalis alteri naturæ, siue sit superior, siue inferior, siue æqualis. Benē autē verum est, q̄ natura humana, quia materialis est, magis quo ad hoc determinabilis est, q̄ natura Angelica. Propter qd aliqui putauerunt, q̄ nō differunt in Angelo natura simpliciter, & suppositum, vt habitum est supra. Et sic non obstante maiori determinabilitate, quia tamē non est determinabilis nisi proprietate personali sibi congruente, qualis est solūmodo sua personalitas finita, vel personalitas diuina infinita, continens in se oēm rationem cuiuslibet personalitatis finitæ, licet sub modo eminentiore, nullo modo potest humana natura assumi cū Angelica in vnitatem personæ Angelicæ.

Ad secundū.

Ad s̄m, q̄ maior est cōueniētia naturæ humanæ cū Angelica, q̄ cū diuina: ergo &c. Dicēdū, q̄ assumptio naturæ cū natura in sua psonalitate nō est pp cōueniētiā in ratione cōi aliuicis vniuersalis qualiter cōueniunt duæ naturæ creatæ inter se, & nulla natura creata cū increata, sed est solūmodo pp cōueniētiā in aliqua singularitate, qualiter cōuenit quilibet natura creata cū natura diuina, in q̄ tū. s. natura diuina cōtinet in se, licet p qd ēa eminentiā quilibet naturā creatā, & similiter psonalitas diuina quilibet psonalitatem creatā, pp qd quilibet natura creata cū natura diuina pōt assumi i vnitatem psonę.

Comment. in Quaestionem Decimam, quæ est,

Utrum Angelus possit assumere naturam humanam in eius personalitate.



ITVLVS intelligendus est similiter, ac intelligatur assumptio naturæ à Verbo diuino, à quo terminata est personalitas naturæ humanæ, vt esset vnum suppositum, & illud diuinum, sic in proposito queritur, Utrum ita Angelus posset assumere naturam humanam, quæ ea assumpta suppositum resultans esset Anglicum, quia sicut verbum determinauit sua personalitate naturam humanam, ita Angelus sua personalitate pariter terminaret.

In corpore conclusio est negatiua, scilicet quod non potest Angelus &c.

Probatur conclusio ex ratione in oppositum adducta in fronte quaestionis, scilicet personalitas cuiuslibet personæ limitatæ limitata est, & determinata singularitati naturæ suæ, quare cum natura vna singularis personalitas similiter singularis vniuit naturæ singularis villo modo poterit communicari alteri naturæ singulari.

Ratio hæc repetitur pluribus verbis. & declaratur in corpore. Vt ex illa not. qd ex eo, quod dicit Boetius, relationem multiplicare Trinitatem, videtur aperte, quod diuinæ personæ seorsum acceptæ non dicant quid absolutum, sed respectuum; cum contra omnia persona creata dicat quid absolutum: absolutum autem in diuinis est essentia diuina. Et in hoc apparet differentia, quod persona creata limitata est, non autem persona diuina. Ratio namque absolutè in persona dicit limitationem, vnde si diuinæ personæ essent absolutæ, tunc essent limitatæ, non quod omne absolutum sit limitatum, sed quia omne suppositum absolutum est limitatum. Et ratio videtur esse, quoniam supposita absoluta necessariò habent aliquod commune, tanquam species, vel genus, qd non communicatur prius ita vni totum, quod & alteri. Neque nota ratio humanitatis, siue speciei humanæ est in Petro, sed ita est in eo, quòd etiam est in Paulo, & cæteris. In diuinis autem Pater est aliter essentia, quàm Petrus sit homo, quia tota essentia est in Patre, tota in Filio, tota quæ in Spiritu sancto: non sic tota species humana in Petro, quia Paulus non esset homo: sic itaque supposita absoluta sunt limitata. Quare cum Angelus sit suppositum absolutum, profectò est etiam limitatum. Quod autem est limitatum, ita est limitatum ad vnum, quod non ad aliud. Quo fit, vt sit limitatum ad solam propriam personalitatem, & non possit aliam terminare. Diuinum autem verbum nequaquam est limitatum: & ideo ita terminatur ad suam personalitatem, qd potest & aliam terminare; collige propterea quod quantuncumque Angelus assumat corpus humanum, vel quomocumque, illud nequaquam personat, quia corpus vniuit sine anima, & tantum tanquam motorio.

QVAESTIO VNDECIMA.

Utrum vnum sit tantum æuum omnium æternorum.

Arg. prim.



IRCA secundum arguitur, qd nō sit vnum æuum omnium æternorum, quia de ratione mensuræ, quæ est vna pluriū, oportet qd illa sit mensura primi respectu aliorum, vt tēpus primi motus respectu aliorū temporalium, non sic æuum primi Angeli, quod esset mensura aliorum Angelorum si aliquod esset, quia ille lucifer est, cuius æuum non potest esse mensura bonorum Angelorum cum sint minus mutabiles in esse, quàm ille: ergo &c.

Secūdum.

In opposit.

Cōtra est illud Philosophi. 10. Metaph. In quolibet genere est vnum primum &c. quare in æternis est vnum æuum omnium aliorum mensura.

Respon. q.

Dicendum, qd ista quaestio plures potest habere sinus & intellectus. Vnum an singuli Angeli habent æuum proprium sibi, scilicet qd æuū primi Angeli est mensura aliorum æuorum, & per hoc mensura omnium Angelorum. Alium an sit vnum æuum vnus primi Angeli, quod est mensura omnium aliorum Angelorum, sic qd nullus illorum habeat propriū æuum, quemadmodum vnum tempus est mensura omnium motuum. Et dico, qd plurimum nunquā est vna mensura secundum numerum plurimum, quæ est propria vnus illorum, sic qd nullum aliorum habet propriam mentorem, nisi illa cōnexio-

Respon.

nem, & connaturalitatem habeant inter se secundum rationem causæ & causati, & sic esse omnium aliorum dependet ab esse primo, quemadmodum contingit in motibus naturalibus, quod omnes habent causari à motu primi mobilis. Propter quod tempus, quod est mensura illius, mensura est omnium aliorum motuum. Quare cum vnus Angelus nullam habeat causalitatem in esse super alium: idcirco dico, quòd non est aliquod æuum propria mensura vnus Angeli, & aliorum per illum, sic qd nullus illorum propriū habeat æuum: immò dico, qd quilibet Angelus habet suum æuum propriū. Et tunc restat videre, Vtrū æuum alicuius Angeli sit mensura omnium aliorum Angelorum cum hoc, quòd sit mensura vnus propria, quod per se nullo modo potest esse.

Quòd enim mensura vnus propria sit mensura alterius, hoc non est, nisi quia illud vnum habet causalitatem in esse aliorum, siue alia ponantur habere proprias mensuras, siue non, quemadmodum siue motus alij à primo ponantur habere propria tempora, ac suas mensuras, siue non, tempus tamen primi motus nunquam diceretur esse mensura aliorum motuum, nisi quia primus motus habet causalitatem in esse super alios, & sic eadem ratione, qua prius vnum æuum non potest esse per se mensura omnium æternorum.

Si ergo

Si ergo possibile est ut sit, hoc non potest esse nisi per accidens, scilicet quia vnum eorum est mensura aliorum eorum & per hoc est mensura aliorum æternorum, quod aliqui ponunt per allegatum in secunda ratione prædicta. Quia. n. eorum omnium est vnum genus entis, oportet quod in illis sit vnum primum quod est mensura aliorum. Sed hoc non potest stare, quia si aliquid est mensura mensurati, quia est mensura mensuræ: oportet quod sit mensura mensurati sub illa ratione qua est mensura mensuræ, ut si locus est mensura albedinis, quæ est in superficie quia ille est mensura superficiei, oportet quod secundum eandem rationem mensurandi locus sit mensura superficiei & albedinis. Nunc autem aliter eorum est mensura æterni: aliter verò vnum eorum est mensura alterius eorum. Eorum. n. est mensura æterni, quo ad modum existendi in similitudine quadam defectibili: quemadmodum æternitas est mensura Dei, quo ad modum existendi in similitudine quadam indefectibili. Et tempus est mensura motus, quo ad modum existendi in quadam successione, secundum quod alibi planius exposuimus. Eorum autem vnum, est mensura aliorum eorum, quo ad dignitatem naturæ existentis, & sic æquiuocè dicitur mensura hinc inde. Et secundum primum modum mensurandi nihil potest esse per se mensura vnus, & per illud plurium aliorum, nisi illud vnum habeat causalitatem in esse super alia, ut dictum est, de quo nihil ad præsens. Secundum autem modum mensurandi secundum, secundum quod vnum est mensura plurium, de quo loquitur Philosophus, cum dicit 10. Metaph. In quolibet genere vno &c. & super quem fundatur tertius modus relationis: de quo loquitur in 5. eiusdem: isto modo mensura in vno quoque genere appellatur id, in quo nobilissimè & perfectissimè reperitur natura illius generis: sic quod in quocumque alio illius generis reperitur per quædam defectiōnem, & sub quodam gradu inferiori. Et per hoc mensura isto modo principium est cognoscendi quantitatem rei mensuræ: non quantitatem molis, quæ cognoscitur per mensuram secundum primum modum mensuræ: sed quantitatem perfectionis naturalis, qua secundum August. in ijs, quæ non sunt mole magna idem est maius esse quod melius, & hoc melius non bonitate moris, sed bonitate naturæ, quod est esse perfectius in illa natura. In quanto autem gradu dignitatis sit vnum quodque mensuratorum, cognoscitur per mensuram eius, quia in tanto gradu est secundum quantum participat id quod est mensuræ. Quod enim participat magis, est perfectius & melius, atque maius. propter quod dicitur, quod mensura est vniuersalis mensuratio. i. vnus generis, & debet mensura esse aliquid vnum in natura singulare, in quo natura habet esse perfectissimè, & in quo est status omnium communicantium naturam illam, ut in quodam supremo dignitate & perfectione, & quod omnia alia continet virtute, & eminentia quadam in natu-

ra simplicissima illius generis, à cuius simplicitate omnia alia recedunt per aliqualem compositionem, propter quod dicitur esse minimum in illo genere. Sed genus vnum, in quo habent esse vniuersales mensura, & mensuratum dupliciter est, & secundum hoc duplex est vniuersitas, & duplex ratio mensuræ, de qua loquitur: quarum vna magis propriè habet rationem mensuræ, quæ alia, ut iam parebit. Est enim quoddam genus Metaphysicum, quod ita logicum. Genus Metaphysicum accipitur penes cōmunitatem purè analogicā, quæ continet aliquid, cui principaliter nomen conuenit, quod est mensura, & alijs per quandam attributionem participationem ad illud, quæ sunt mensurata. & sic ens dicitur genus vnum, in quo est vnum primum minimum mensura aliorum. De isto genere loquitur Philosophus cum dicit 4. Metaphysic. Consideratio de omnibus entis formis vniuersaliter est vnus scientiæ secundum genus formæ, & est in rei veritate scientia prioris rei ex qua alia dependent, & per quam vocantur entia. Et hæc res in genere entis est Deus, & est propriissimè mensura cuiuslibet alterius entis. Cum. n. propriissimè dicitur mensura aliquid in aliquo genere: oportet quod genus illud secundum cōmunitatem analogicam, non æquiuocam dicatur, secundum quod dicit Philosophus ibidem. Ens dicitur multipliciter, & non æquiuocè. Diuidatur prima diuisione in id quod est mensura, & in id quod est mensuratum: sic quod in primo membro diuisionis stet ratio nominis secundum naturam rei simpliciter significatam per nomen absolute omni alia additione. In secundo verò membro stet per alicuius additionem, quod est extra naturam rei, ut per nomen significatur simpliciter. Et sic hoc nomen ens, quod imponitur ab actu essendi simpliciter, diuiditur in ens quod non est, nisi esse purum, quia nihil præter esse, & per hoc est in fine simplicitatis: cuiusmodi est Deus, qui est extra omne genus prædicamenti, quod est genus logicum, ut iam dicitur, & in ens cui conuenit esse, quod in suo significato includit aliquid præter rationem esse. Et per hoc cadit in compositionem & deficit à simplicitate primi entis, cuiusmodi est creaturæ essentia, quæ pertinet ad genus prædicamenti, quod non tamen nominat esse: sed etiam aliquid cui conuenit esse ita quod res cuiuslibet prædicamenti esse in generalissimo considerato cōpositum quod nominat ex esse latissimo, & aliquo cui illud conuenit, uti alibi declarauimus. Et secundum hunc modum potest exponi illud dictum Boetij de Hebdom. Diuersum est esse, & id quod est, quod quidem id quod est non est ipsum esse, ut dicit ibidem, sed accepta essendi forma est. Sed hoc non aliud re: sed intentione sola: si enim sola ratione different nullo facerent compositionem, & est utrumque participatio, & partialitas quadam in se respectu esse Dei, & respectu eius, quod est id quod est Deus, in quo esse, & id quod est, siue quod est aliquid, siue aliquid eius: differunt sola ratione. Vnum tamè illorum.

illorum, ut ipsum esse, est quasi quiddam participatum ab eo quod est aliquid in ipso: non autem e converso: dicitur Boetius. Quod est participatum aliquo, sed ipsum esse nullo modo aliquo participat. Et sic mensura dicitur hic propriissime, quia naturam continet puram esse, & secundum veritatem simplicitatis, & essentia creata dicitur mensurata, quia continet esse & aliquitatem, ut participatam per quandam imitationem ad esse & aliquitatem Dei, & per quandam compositionem, & sic vniuersaliter natura in qua debet esse ratio vni genearis inter mensuram & mensuratum, in ipsa mensura est sub quadam simplicitate & claritate, & puritate spiritali, in ipso mensurato sub quadam grossitie, obscuritate, & impuritate admixtione. Propter quod respectu Dei quilibet creaturæ essentia, materiale quid dicitur: propter quod etiam Deus non proprie dicitur ens, sed esse: creaturæ vero essentia e converso non proprie dicitur esse: sed ens, quod includit esse, & quod est, ut commune analogum ad Deum & essentiam creaturæ non proprie dicitur ipsum ens: sed ipsum esse, ut esse sit ipsum latissimum communiter analogum ad esse Dei, hoc est quod est ipse Deus, qui non est nisi esse, & ad esse creaturæ, hoc est non quod præcisè est ipsa essentia creaturæ, quia ipsa est aliquid præter esse, quæ quidem aliquitas non cadit propriè in altero membro cum diuiditur esse: sed in quod esse descendens per identitatem realem ingrossatur, & obscuratur, ut sit quædam participatio & participatum esse. Sicut autem Deus minus propriè loquendo dicitur ens vel substantia, ut ens & substantia sint analogæ quædam ad ens, siue substantiam, quæ est Deus, & ad ens siue substantiam, quæ est creatura: consimiliter in tali genere entis, & substantiæ, mensura est ens siue substantia, quæ est Deus, mensuratum vero ens, siue substantia, quæ est essentia creaturæ. Sicut autem secundum iam dictum, modum esse simpliciter est vnum genus, in quo mensura est primum esse, quod est Deus, & mensuratum ipsa essentia creaturæ, & hoc per se, & per hoc ipsa essentia creaturæ continens in se esse, ut aliquid sui: sic ens quod propriè dicitur ens in creaturis est vnum genus, in quo consimili modo iam dicto ens est primum quod est mensura aliorum. Hoc enim ens diuiditur in ens, quod non est nisi ens, & in ens, quod est alicuius, ut sicut Deus est esse in sua puritate non per alicuius appositionem, quod facit compositionem cum ipso: & idem primum esse inter omnia esse: sic substantia est ens in entitatis talis puritate non per alicuius additionem, & idem primum ens inter entia in quantum propriè entia dicuntur: sicut Deus est primum esse inter alia esse. Et sicut esse quod conuenit essentia creaturæ, est esse participatione quadam, quod per quandam compositionem habet esse in essentia creaturæ in quantum est essentia simpliciter: sic accidens est ens per quandam participationem, quod per quandam vltiorem compositionem habet esse in

essentia accidentis: in quantum accidens est, secundum hoc enim substantia esse respectu accidentis, est esse simpliciter, & per consimilem attributionem, quæ se habet omne aliud esse ad esse Dei, se habet omne aliud ens in quantum est ens ad ens, quod est substantia: & idem in genere entis, quod est commune ad sola decem predicamenta, ens quod est substantia, est mensura, & ens quod est accidens, est mensuratum. Sicut autem ens secundum iam dictum modum est vnum genus ad decem predicamenta sic accidens est vnum genus Metaphysicè ad nouem predicamenta accidentium, quod diuiditur consimili modo, modis iam dictis, in accides quod est alicuius simpliciter absque alio addito: quod est quantitas, & in accidens quod est alicuius per aliud, & sic per additum, ut sunt alia accidentia, quæ non insunt, nisi per quantitatem, & hoc loquendo secundum Philosophum, qui non posuerunt accidentia, nisi in substantijs corporalibus, & sic in genere accidentium mensura aliorum est quantitas, quia alia non accidit substantiæ, nisi per quantitatem. Similiter accidens per aliud est vnum genus continens octo alia predicamenta, quod diuiditur in accidens per aliud simpliciter absque alio addito, quod est relatio, quæ nihil rei addit super suum fundamentum per quod accidit, & in accidens per aliud additum, quod sit illud per quod accidit simpliciter, ut sunt alia septem, quia qualitas præter hoc, quod accidit per aliud, ut per quantitatem: rem propriam absolutam habet, & similiter cetera sex, & sic inter talia accidentia, quæ accidunt per aliud, mensura est relatio propter simplicitatem in accidendo per aliud. Propter quod tertio loco à Philosopho ordinatur post substantiam, secundum quod super ipsius ordinatione immediatè post quantitatem magnam disputationem ponit Simplicius super predicamentum relationis, & sic in procedendo semper in quolibet genere Metaphysico est inuenire vnum primum minimum, quod est mensura aliorum in ratione illius communis, hæc non secundum id quod alia addunt, nisi per accidens, ut patet ex dictis. Non solum autem secundum dictum modum est inuenire mensuram in genere Metaphysico, quod secundum dicta non habet communitatē, nisi analogicam puram, in qua est solum nomen commune, & nulla res: neque secundum rationem naturæ, neque secundum rationem considerationis: sed et est inuenire eam in quolibet genere logico, in quo licet secundum Philosophum 7. Phisic. semper latet aliqua æquiuocatio, quia semper in diuisione generis per differentias contrarias, est nobilissimum extremum contrarietatis, ut dicit in 10. Metaphy. est tamen in ipso vniuersalis in quantum est in eo aliquid commune suis speciebus secundum considerationem, & est semper species, quæ constituitur per nobiliorem differentiam mensura in illo genere puta in substantiæ genere. Cum enim ipsa diuiditur per incorpoream & corpoream, nobilissimum natura eius descendit in incorpoream, quæ in corpore.

corpoream. Propter quod loquendo de mensura in genere substantiarum, ut est genus prædicamenti vniuersæ se habens ad contenta sua: substantia incorporea est mensura substantiarum corporearum in quantum substantiarum sunt.

Vt autem in quantum corporeæ sunt unum genus, & similiter in quantum incorporeæ, & semper in quolibet usque ad specialissima, est mensura aliorum secundum rationem illius generis speciei, quæ constituitur nobiliore differentia, sed in individuis sub eadem specie specialissima, quia nihil rei addunt super speciem, & in ipsis non est ordo dignitatis naturalis: nec ante nec post, ut dicitur 5. Metaph. ideo in illis nullum eorum est mensura aliorum. Sunt autem ad intellectum dictorum tria hic aduertenda.

Primum est, quod mensura, quæ est secundum genus logicum, non ita propriè & perfectè habet rationem mensuræ sicut illa, quæ est secundum genus Metaphysicum. In genere enim Metaphysico id quod est mensura in simplicitate quadam naturæ cadit in diuisione illius generis, & in illa stat, quam primo principaliter & immediatè significat nomen generis: à qua deficit natura, quam significat mensuratum & cadit in ratione compositi: ita quod nihil cō, neque re, neque ratione compositi: mensura, & mensuratum. Sed ratio & nomen generis conuenit mensurato per quandam attributionem, & imitationem ad mensuram, & non est inter illa nisi vniuersitas imitationis propter nimium excessum, & supereminentiam naturæ, ut signatur per mensuram respectu eius, ut signatur per mensuratum. Propter quod virtute perfectissimè continet mensura in se mensuratum, & inter hæc verissimè habet rationem mensuræ, quod est prima mensura sub latissimo genere, scilicet sub esse ut Deus, quia se toto est mensura totius mensurati, & non sic aliqua aliarum. Deus enim nihil aliud existens, quod esse, est mensura cuiuslibet esse in quantum est esse: licet enim non in quantum est aliquid essentia creature, Deus non est eius mensura in quantum ipse est esse, in quantum tamen ipse est aliquid secundum rationem differens ab esse, est mensura cuiuslibet, in quantum est aliquid, sicut & est mensura substantiarum, in quantum est eminenter substantia, & mensura nostræ sapientie, in quantum est eminenter sapientia, & se sic cæteris, quæ ratione nobilitatis, quam important secundum nomina sua transferuntur ad Deum. Substantia autem etiam in quantum est ens secundum totalitatem entitatis suæ, quam ens primo signat est mensura aliorum entium in quantum sunt entia: non tamen est mensura illorum ratione eius, quod addunt secundum prædictum modum: sed mensura secundum genus logicum, quia non stat in simplicitate generis. Cum enim dicitur: Substantiarum alia corporea: alia incorporea, incorporeum, quod est mensura non stat in simplicitate substantiarum, nihil addendo super illud quod primo signat substantia: sicut stat quod est mensura sub

genere Metaphysico. Cum enim dicitur entium aliud substantia aliud accidens: substantia nihil addit super aliquid significatum nomine entis, quia nihil signat primo, nisi ens quod est substantia, & sic cum incorporeum sit mensura corporeorum non secundum se totum hoc est mensura, neque illud mensuratum, quia incorporeum non est mensura illius, nisi in quantum est substantia, non in quantum est talis substantia secundum rationem suæ differentie, quam addit supra genus. Similiter nec corporeum est mensuratum nisi ratione, quæ est substantia simpliciter: non ratione differentie suæ. Ratione enim differentie una non est in illa aliquo modo, neque secundum esse nobilius, neque alio modo, licet una differentia sit nobilior, quàm alia, sed solummodo est in illa virtute, ut in nobiliori in quantum est nobilior ratio substantialitatis descendens in speciem per differentiam nobiliorem, quàm per differentiam minus nobilem. Secundum autem quod hic est aduertendum est, quod aliter descendit genus, quod est substantia in species corporeas, & incorporeas. In istis enim descendit per solam formam separatam, quam addit differentia super formam generis, & super solam formam: in illis autem per formam differentie, quæ recipitur in materia. Et sic non per solam formam, sed etiam per materiam, quæ facit quod corporeum sit genus subalternum non solum logicum, sed naturæ, & sic etiam nobilius esse habet subalternum in incorporeo, quia in illa descendit per differentiam, quæ est forma immaterialis, & sic manet in illo forma immaterialis, quàm in corporeo, quia in illa descendit per differentiam, quæ est forma materialis, & sic fit quodammodo in illo forma materialis. Propter quod, ut dictum est, incorporeum mensura est corporei. Secundum autem istos diuersos modos descendendi genus in species diuersificatur ratio mensuræ suæ in genere corporei, & in genere incorporei, quia enim ut alibi declarauimus in genere incorporei quanto differentia prius stat constituendo speciem specialissimam: tanto speciem perfectiorem constituit, & ipsa in se est perfectior, & quanto tardius constituit speciem specialissimam: sed prius constituit speciem subalternam, quæ per ulteriorem differentiam descendit quousque perueniatur ad speciem specialissimam, tanto constituit speciem imperfectiorem & ipsa est in se imperfectior: ita quod in incorporeis species specialissima, quæ plures differentias in se colligit, & in quam ultimo descendit genus illa est imperfectissima, & illa in quâ vnica differentia descendit genus, illa est simplicissima & perfectissima omnium aliarum perfectiones in se continens, in quantum sunt substantiarum sub ratione eminentiori. & ideo illa species est mensura aliarum in genere incorporeorum. In genere autem corporei quanto differentia prius stat constituendo speciem specialissimam: tanto speciem imperfectiorem constituit, & ipsa in se est imperfectior. Et quanto tardius constituit speciem specialissimam:

lissimam: sed prius constituit speciem subalternā, quæ per vltiorem differentiam descendit, quousque pertinetur ad speciem specialissimam: tanto constituit speciem perfectiorem, & ipsa in se est perfectior. Ita quæ in corporeis species specialissima, quæ plures differentias colligit in se, & in quam vltimo descendit genus: illa est perfectissima omnium aliarum perfectiones in se continens in vna simplicissima re secundum quod corpora, licet plures contineat intentiones. Et ideo illa species est mensura aliarum in genere corporeorum, vt est species humana secundum quod corpora, & habet perfectius rationem mensuræ respectu omnium corporeorum quia secundum omnem rationem. s. & secundum rationem corporei mixti, & secundum rationem animati vegetabilis & sensibilis: licet secundum rationem rationalis nullius sit mensura, quia per illam differentiam ab alijs distinguitur & mensuratur per mensuram incorporeorum, eo quod anima rationalis secundum rationalitatem infima est intelligentiarum, & per ipsam est confinium incorporeorum & corporeorum per differentias alias, cum tamen mensura incorporeorum non est mensura aliorum, nisi secundum rationem substantiæ, vt dictum est.

Tertium est, quod hic aduertendum est, quod cum individua sub eadem specie non possunt habere rationem mensuræ ratione qua individua, quia nullum eorum potest esse aliorum mensura, vt dictum est, quod nihil esse habet mensuram nisi ratione forme speciei, & hoc specialissime solum, quia in illa est sola perfectionis ratio. Quod si ratio mensuræ sit in vnicuique individuo: hoc est solum per accidens. s. quia species non subsistit in alio, quæ tamen posset, vt habitum est supra esse in pluribus, vt patet in corpore orbis primi quod ponitur mensura omnium corporum sicut sunt corpora, & in primo Angelorum: si sit vnus sub sua specie: si tamen sit ponere aliquem primum & supremum. Quod dico, sed non asserendo: si enim esset aliqua substantia separata, quæ esset mensura aliorum, in ipsa esset status. Sed sicut articulum quendam dānatum Parisij nulla creatura habet statum in supremo, quia superior ea esse potest, eo quod in infinitum semper distat à substantia increata. Sed in infima est status. s. in anima rationali, propter quod aliqui ponunt eam esse mensuram omnium substantiarum separatarum, quia dicit Auerr. si ignoratur intellectus possibilis, tunc non scitur numerus substantiarum separatarum. Item quia vt argutum est tunc diabolus lucifer esset mensura omnium sicut opinione illorum, qui dicunt ipsum fuisse supremum Angelorum: an in infinitum procederet processus Angelorum sicut perfectius & perfectius, & sic sicut species diuersas, non vltimo. Sed video quod si sic sit, quod tunc infinitæ ideæ Angelorum sunt in Deo, & similiter infinitæ essentiae specierum Angelorum sunt in eius noticia: licet non sit ponere aliquem vltimum in actu propter processum in infinitum, quod si sit, non video quin vniuersitas illarum essentiarum etiam in infinitum

distat à diuina essentia, sicut & quælibet illarum secundum se, vt extra illam eadē ratione sit pondum aliam omnibus, quæ sunt in illa, superioriorem quæ potest similiter fieri secundum actum à Deo, & sic etiam in infinitum, vt esset alia infinitas talium essentiarum in diuina noticia, & similiter idearum earundem, & sic in infinitum esset ponere infinitas infinitas ideas in Deo, & infinitas infinitas essentias Angelorum in diuina noticia. Nec sufficit dicere, quod illa summa infinitarum essentiarum à diuina essentia distat distantia infinita, considerando diuinam essentiam, vt est essentia non tamen considerando ipsam, vt est idea. Quia, sicut infinitæ essentiae Angelorum sunt infinita cognita in diuina noticia, sic sunt earum infinitæ ideæ in diuina essentia, & sic in quantum est vtrique infinitas non distat omnino, sed æquiparatur, licet distet in infinitum, quo ad essentiam maxime cuiusque illorum secundum se, & sic quia ratione numerorum est æquiparatio, non est processus in infinitum super totam summam prædictam, licet super quælibet singulariter datum procedit processus in infinitum.

Respondendum est. n. quod sicut numerus infinitus essentiarum æquiparatur numero idearum: sic vniuersitas essentiarum cuiusque illarum æquiparatur vnitati idearum suarum: sicut ergo non obstat ista æquiparantia sicut rationem vnitatum, quia vnitati essentiarum respondet vnitatis idearum, vt quod vnitati essentiarum cuiuslibet Angeli vnitatis suæ ideæ responderet: propter distantiam tamen infinitam inter essentiam cuiusque Angelus, & essentiam diuinam est sumere essentiam Angeli specificam, vnam super alteram in infinitum, sic non obstat illa æquiparantia secundum rationem infinitarum, quia infinitati essentiarum responderet infinitas idearum, vt quod infinitis essentiarum specificis Angelorum responderet infinitæ ideæ: propter distantiam tamen infinitam illarum essentiarum infinitarum, in quantum sunt essentiae ab essentia diuina, est eadem ratione sumere super quamlibet summam infinitarum essentiarum Angelorum aliquam essentiam Angeli superiorem. Semper enim æquæ infinita distantia manet inter quacunque vnam essentiam datam, & quacunque summam infinitarum essentiarum Angelicarum ad diuinam essentiam, & sic bene procedit argumentatio iam inducta. Non video ergo posse absolui infinitam distantiam creaturæ ad Deum per hoc quod sit semper sumere Angelum super Angelum in infinitum, nisi aliqua essentiarum infinitas adæquet quoquo modo infinitatem diuinæ essentiarum: non tantum quo ad numerum essentiarum, sed etiam quo ad quantitatem perfectionis ipsius essentiarum, vt est essentia. Videat ergo qui poterit si infinitas infinitæ essentiarum creaturarum possunt adæquare illam infinitatem: ita quod remaneat distantia infinita inter illas, & an sumendo vnum inconueniens, ne si ponatur finita distantia inter creatorem & creaturam, incidatur in aliud. s. quod in infinitum Angelorum persequo

factio & simplicitas procedit, & q sic vniuersitas aliqua creaturarum posset adzquare diuinam infinitatem, quo ad perfectionem & simplicitatem essentiarum. Videat ergo qui poterit, an sit inconueniens ponere primum & supremum Angelum, & manere illam infinitam distantiam, quia æqualiter videtur manere, etsi processus ponatur procedere in infinitum. Quantum enim nunc distat diuina substantia à nouem generibus accidentium, tantum distaret substantia simpliciter ab accidentibus: etiam si ponatur q in infinitum posset procedere processus, vt semper genus accidentis aliud & aliud nobilius & nobilius fieri posset, nunquam enim infinitas generum accidentis posset attingere dignitatem eius, quia est eius mensura secundum naturam. Et similiter quantum distat infima substantia puta materia à Deo, tantum distat supremus Angelus non solum, qui factus est, sed etiam, qui fieri posset, quia licet inter creata finita secundum q inter se comparentur, secundum hoc q sunt finita magna est distantia secundum gradus: inter ipsa tamen secundum q comparantur ambo ad Deum ad quem habent distantiam infinitam, nulla est distantia maior inter vnum eorum, & Deum, & inter alterum eorum, & Deum, quemadmodum si duz linee coniunctæ in aliquo puncto ambæ essent infinitæ ex parte vna, & finitæ ex altera, quantuncunque vna earum excederet alteram ex parte illa, quæ sunt finitæ, æqualiter tamen essent infinitæ ex altera, & à partibus finitis signatis in dictis punctis æqualiter distaret quicquid in infinitum vel infinite distaret ex parte alia, quia ex parte infinitæ distantie non est comparatio secundum magis, nec secundum minus, nec secundum æquale: inter se tamen sese haberent finita secundum excessum, & qualis esset excessus secundum situm in corporalibus & lineis: talis est in spiritalibus secundum naturæ gradus. Sed qualitercunque res se habeat in hoc, tamen si aliquis Angelus secundum aliquam speciem vel aliqua species Angelorum esset mensura omnium Angelorum simpliciter: re vera non posset fieri superior, quia itatus est in mensura simpliciter. Nihilominus tamē, quia Angelus superior semper in dignitate superior est inferiore: ille secundum hoc manet mensura illius: quodlibet enim genus, vt iam dixi habet suam propriam mensuram in specie nobilioris differentie licet sit alia superior, vel posset esse etiā in infinitum. secundum enim hunc modum mensura prima accidentis in eo, q habet esse, Deus est: in eo tamen q est ens pertinet ad prædicamentum, substantia quæ est in prædicamento est eius mensura etiam ratione generis, licet aliqui dicant q non sit ita. Quod autem dicunt aliqui, q anima rationalis sit mensura Angelorum: hoc omnino est contra rationem mensuræ, de cuius conditione

est esse perfectissimum, vt habitum est supra. Et quod dicit Auerro. q ignoto intellectu possibili ignoratur numerus substantiarum separatarum: hoc non dicit quia per eius notitiam, vt per mensuram cognoscuntur, quod etsi esset verum non tamen per eius notitiam cognoscitur numerus earum, quia mensura non facit notitiam, secundum rationem differentiarum qua inter se distinguuntur mensura & mensuratum nisi in solo Deo, vt dictum est. Sed id dicit Auerrois, quia intellectus possibilis est vna substantiarum separatarum, quæ non cognita impossibile est, q omnes sint cognite.

Tunc descendendo ad propositum: dico q si cut in substantijs in quolibet genere est ponere mensuram & mensuratum sic & in accidentibus, quare cum ponendo æuā differre secundum differentiam Angelorum est vnum genus subalternum æuorum sicut & Angelorum: secundum eundem modum quo est ponendum vel non ponendum mensuram vnam Angelorum secundum substantiam in vna specie Angeli: sic est similiter ponendum in æuis, ponendo. s. vel non ponendo æuum illius esse mensuram aliorum æuorum, sed nullo modo aliorum æuorum propter mensuræ æquiuocationem, vt habitum est supra. Vnde negantes aliquam speciem Angeli esse secundum substantiam aliorum mensuram, negant æuum cuiuscunque esse mensuram aliorum æuorum. Si autem poneretur, & liceret ponere vnam speciem Angeli, tanquam superiorem, re vera æuum illius contineretur deberet poni mensura omnium æuorum. Nihilominus tamē sicut in speciebus Angelorum, quæ sunt, est ponere aliquod genus Angelorum, quod non est minus, siue superiores fiant, siue non, secundum illud genus saltem est ponere vnam speciem mensuram aliarum, & æuum illorum aliorum æuorum. Quod autem aliqui dicunt, q licet non sit vnum æuum omnium æuorum hoc est mensura eorum aut suorum æuorum, reducuntur tamē in vnam mensurā primam omnium, quæ est æternitas, quod verum est: nihilominus tamen præter illam, quæ est extra genus logicum, quærendæ sunt propriæ in quolibet genere logico, quemadmodum in genere colorum ponitur mensura albus color.

Quod arguitur à Angelis vnus esset mensura aliorum, & eius æuum aliorum æuorum, ille esset lucifer, & videtur inconueniens, q sit mensura bonorum Angelorum, hoc certe verum esset si ratio mensuræ lumeretur secundum rationem gratiæ, nunc autem non sic est, sed sumitur secundum rationem naturæ, quam non mutat gratia, nec in Lucifero deleuit culpa: propter quod nullum esset inconueniens ipsum, & suum æuum ponere mensuram aliorum Angelorum, scilicet beatorum & æuorum ipsorum.

Responsio

Ad secundum primum.

Comment. in Quaestionem Undecimam, quæ est,

Verum unum sit tantum æuum omnium æuiteriorum.

N titulo declarandum esset quid sit æuum, & quid æuiterium, sed quoniam id factum à nobis est in quinto quolibet quæst. 13. ubi remittimus lectorem.

Not. autem, qd aliud est querere *Verum æuum unum sit mensura omnium æuiteriorum*, & aliud, *verum sit mensura omnium æuorum*. si primum nanque dicatur, & affirmetur, tunc statueretur accedens mensuram esse substantiam quippe æuum sit accidens, æuiterium autem substantia. Et dum quereretur hoc, posset intelligi vel per se, vel per accidens.

Not. insuper, qd si queratur *verum unum æuum sit mensura omnium æuorum*, potest id intelligi dupliciter. primo quidē, quod æuum unum in omnia sit propria suis æuiteriis, ut quodlibet æuiterium habeat suum proprium æuum, & tunc queratur, *Verum inter hæc æua detur vnum primum*, quod sit mensura omnium aliorum. secundo potest intelligi quod nullum æuum sit alicui æuiterio proprium, sed commune, ita tamen ut unum sit mensura omnium aliorum.

Not. amplius, qd cum id queritur, per æuiteria aut intelligimus Angelos tantum, aut etiam animas ipsas rationales.

Rursum id intelligi potest vel secundum genus Metaphysicum, vel secundum genus logicum. Vbi in Metaph. breuiter, id dicitur primum, cui principaliter atque simpliciter nomen generis conuenit, cetera verò secundaria, quasi participationes, ac imitationes illius primi. In logico verò illud est primum, quod coarctatum per nobiliorem differentiam. Vt in genere substantiæ logico, incorporea substantia primum est, & ceterorum mensura illius generis.

Hic si adnotari procedendum est per conclusiones in hac quaestione, ut melius, atque facilius Doctoris sententia intelligatur.

In corpore igitur septem conclusionibus videtur quæstio satisfieri. Quarum Prima est. Non datur æuum, quod sit propria mensura vnus Angeli, & aliorum per illum. sic quod nullus illorum proprium habeat æuum.

Probat conclusio vbi non est connexio causæ & causati, ita ut posteriora dependeat à primo, vbi non datur huiusmodi connexionis, sed inter æuiteria, ut inter Angelos, non datur huiusmodi connexio, vel connaturalitas, igitur &c.

Secunda conclusio. *Æuum vnus Angeli proprium per se non potest esse mensura aliorum Angelorum*, etiam quod vnusquisque habeat proprium æuum.

Probat eadem ratione. Idem mensura vnus propria est mensura alterius, vbi vnus habet causalitatem respectu aliorum in esse, sed inter æuiteria non est causa aliorum, igitur &c.

Not. qd oporteret æuiterium aliquod æuiterio esse mensura, sed non ad hoc tendit ratio, quia circa hoc erit inferius conclusio.

Tertia conclusio. *Vnum æuum vnus Angeli proprium non potest, & etiam per accidens.*

Not. qd hæc conclusio ponitur propter hoc, qd aliquis dicere posset, qd idem vnus æuum poterit esse omnium æuiteriorum mensura, quatenus vnus æuum erit mensura omnium æuorum, & sic æuum vnus erit mensura æuiteriorum omnium per aliud, quod est per accidens. Dato autem pro nunc, & non abiciere concessio, quod *Vnum æuum sit mensura omnium aliorum æuorum*, improbat tamen consequentiam, quæ est tanquam conclusio.

Ratio igitur est quodlibet est mensura alterius per accidens non est nisi eadem ratione, quæ est eius, cuius est mensura per se. Vt eadem ratione mensura est mensurati, quæ est etiam mensura, sed non eadem ratione æuum est mensura æuiterii, & æui, igitur æuum non mensurat æuiterium per æuum. Maior patet in exemplo de loco mensurante colorem per corpus quod mensurat eum eadem ratione. Minor patet, Quia æuum mensurat æuiterium, quo ad modum existendi in similitudine defectibili, &c. *Æuum verò mensurat æuum*, quo ad dignitatem naturæ existentis. Quo fit, ut diuersa sit ratio mensuræ, & prorsus æquivoca.

Quarta conclusio. *Æuiterium non est mensura æuiterii secundum genus Metaphysicum*. Patet in Angelis, quia si daretur talis mensura, daretur *Vnum primum*, cui simpliciter nomen generis conueniret, puta Angeli, vel æuiterii, ceteri verò essent secundum aliquam participationem, hoc autem falsum est, igitur.

Quinta conclusio. *Æuiterium secundum genus logicum est mensura æuiterii*, sumpto quocunque æuiterio simul.

Not. qd includimus etiam animam rationalem, quæ cum nobilior sit Angelus, perfectio eius mensura est Angelus ipse contrahitur enim à genere suo subalterno communi ad animam rationalem per differentiam nobiliorem, unde sic exigente ratio.

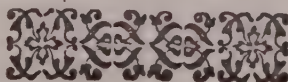
Nobiliori differentia præditum secundum genus logicum est mensura aliorum, quæ ignobiliori differentia prædita sunt, sed Angelus nobiliori differentia, igitur &c.

Sexta conclusio. Eo modo quo æuiterium est æuiterii mensura, eo modo & æuum est æuorum aliorum mensura.

Patet hæc conclusio, quia sicut se habent in genere logico substantiæ, ita & in quolibet genere accidentis logico, sed in illo datur talis mensura, igitur & in hoc est autem æuum accidens, & genus respectu suorum æuiteriorum, igitur.

Septima conclusio. Si inter Angelos datur nobilior species, tunc dicendum est, quod vnus æuiteriorum in Angelis secundum genus logicum erit mensura aliorum.

Not. qd hæc conclusionem ponit Auditor cum conditione, ob articulum Parisiis condemnatum, in quo. Non videtur concedi status in perfectione creaturarum, qui tamen datur, ut visum est quolibet octauo quæst. 8. Vbi tamen Auditor articulos magnificauit, videtur tamen inclinare ad statum, ut patet hic & ibi, sed notato, quod hoc dupliciter intelligi potest. Vel qd non datur status ita, ut non possit assignari nobilior in creaturis æuiteriis communiter, vel tantum in Angelis. Si primum, visum est ibi, & veritas hæc est, quod natura Angelica nobilior est cunctis alijs, & idem, ut dictum est in quinta conclusione, Angelus est mensura aliorum æuiteriorum. Si secundum, tunc dicatur quidam non esse nisi lucifer, quem tamen esse mensuram nolunt, ut patet in argumento in fronte quæstionis, cui satisfaciens Auditor concedere videtur sine conditione conclusionem positam vltimo loco, & affirmatiue. Ex his credimus tantum lumen hæc quæstioni attulisse, ut diligens lector possit modo facilius percipere. Ideo hæc satis.



Q V A E S T I O XII.

Vtrum Angelus potest naturaliter videre corpus Christi sub sacramento.

arg. prim.



In **R**e **C** tertium arguitur, quod Angelus naturaliter potest videre corpus Christi sub sacramento, quia sensus visus potest videre album colorem & nigrum in corpore aliquo, sed si albus color vertatur in nigrum, ad-

huc videbit ipsum nigrum colorem in corpore eodem, quare cum Angelus per intellectum potest naturaliter videre substantiam panis & corpus Christi, si vertatur substantia panis in corpus Christi sub speciebus panis adhuc videbit ipsum Christi corpus sub illis; hoc autem est videre ipsum sub sacramento: ergo &c.

in opposit.

Contra. Quia diabolus potest naturaliter videre quod Angelus bonus, diabolus ergo posset videre mysterium sacramenti naturaliter, consequens est falsum, quia tunc non esset mysterium: ergo &c.

Responsio.

Respondetur, quod mysterium, siue sacrum secretum huius sacramenti in tribus consistit, quorum primum est conuersio panis in corpus Christi. Secundum quomodo quod fuit antequam esset ibi corpus Christi non est annihilatum, sed est aliquid in corpore Christi, siue aliquid esse habet in illo, siue esse illius, quod est corpus Christi aliquo modo conuenit ei, quod fuit substantia panis, secundum quod tactum est supra. Tertium quomodo corpus Christi habet esse sacramentaliter sub

speciebus illis, sub quibus fuit prius substantia panis. Et ad nullum istorum potest se extendere videre Angeli naturale, quia quodlibet illorum est quod supernaturale. Non enim potest videre illam transmutationem, licet potest videre defectum substantiae panis sub illis speciebus, nec potest videre naturaliter quomodo esse aliquod conueniat in corpore Christi, ei quod prius fuerit sub speciebus panis. Nec etiam tertio potest videre quomodo corpus Christi est sub speciebus panis, & etiam an sit ibi, quia non est ibi per se nisi ratione substantiae, quae licet ex se visibilis sit naturaliter Angelo per intellectum: non tamen ut est ibi per accidentium concomitantiam, sed solummodo, ut est alibi per accidentium in loco proprio signationem, & secundum hoc concedenda est ratio secunda.

Ad primam de uidere album & nigrum: dicendum, quod licet sensus visus possit uidere album & nigrum seorsum in aliquibus corporibus diuersis, non autem in eodem secundum idem: tamen si album vertatur in nigrum, licet adhuc uideatur ipsum nigrum ubi prius uidit ipsum, scilicet in corpore, in quo prius uidit ipsum: non tamen uidet ipsum sub quantitate, siue in quantitate in qua, uel sub qua prius uidit album, & similiter in proposito, licet Angelus uidet corpus Christi ubi prius uidit, scilicet sub propriis dimensionibus, non tamen sub specie sacramenti ubi prius ipsum non uidit.

Ad primam prim.

Comment. in Quaestionem XII. quae est,

Vtrum Angelus potest naturaliter videre corpus Christi sub sacramento.



En titulo ly naturaliter intelligitur, scilicet per cognitionem eorum naturaliter. Et licet enim Angelus sit substantia intellectiva supernaturalis, duplicem tamen habet cognitionem, naturalem scilicet & supernaturalem quemadmodum euenit in nobis, tamen eorum cognitio naturalis sit purior, atque excellentior nostra naturali. Est autem cognitio naturalis in Angelo illa habitualis cognitio, de qua alibi dictum est.

In corpore quaestiois habetur conclusio negatiua, scilicet quod Angelus non potest videre naturaliter corpus Christi sub sacramento.

Probat hanc conclusio. Naturaliter videre non potest, & in quibus consistit sacramentum huius secretum, scilicet conuersionem, aliquatam panis annihilatam, & modum, quo corpus Christi, &c. igitur nec corpus Christi. Patet consequentia. Antecedens probatur, quod est contra supra naturale uidetur naturaliter non potest, sed Quodlibet illorum trium est supra natura, & igitur &c.

Probat etiam per secundum argumentum in fronte quaestiois, quod sequeretur, Diabolus idem uidere posse.

Hanc eandem sententiam habet Richardus in 4. sentent. dist. 10. art. 5. quaest. 1. Habet eandem D. Thom. & plures alij. Veruntamen Scotus in 4. sentent. arguit contra probando quod intellectus quilibet seorsum a materia, ac corpore, naturaliter uidere potest corpus Christi sub sacramento.

Primo sic. Ens creatum est obiectum intellectus, cum ergo tam corpus Christi, quam eius existentia in sacramento si creatura sequitur ut ab intellectu percipi possit.

Secundo. Substantia per se est intelligibilis prius natura, quam quicunque eius modus existendi, qui est ei accidentarius, ergo quomodocunque existat in illo priori potest intelligi naturaliter.

Tertio. Potest intellectus percipere illic non esse panem, sed absentiam panis sit per praesentiam corporis igitur intelligit corpus.

His praeterit Scotus infringere querit conclusionem, sed non difficile est ipsi satisfacere aduocato hoc, quod intellectus non potest naturaliter aliud percipere, nisi quod illi est obiectum naturaliter. Item uero naturaliter non est illi obiectum, nisi quod naturale est, uel ens in quantum ens, ut docet Arist. Item uero cognoscere ens in quantum ens non est cognoscere naturaliter, non est cognoscere, nisi quo ad ens eius modos existendi naturaliter, non autem quo ad omnes modos existendi supernaturaliter, & cum primo dicit, quod ens creatum est obiectum intellectus, id conceditur, & eius ratione, quae est obiectum, quod cognoscitur, sed non est obiectum, quo ad ens modos existendi unde negatur quod existentia corporis Christi in sacramento sit naturaliter obiectum intellectus. Ad secundum dicimus, quod verum est, dari talem prioritatem facta comparatione inter substantiam, & modum existendi supra naturalem, ad quem nullo ordine se habet, ita ut nec prius, nec posterius cognoscatur modus ille in ordine ad substantiam, sed utique seorsum cognoscitur per virtutem supernaturalem. Ad tertium respondere ut Auctor, quod tamen absentiam panis Angelus uideat non est potest uideri illam transmutationem, nec modum essendi illic. Et non quod Scotus supponat in sua argumentatione panem annihilari, quod tamen alibi explosum est. Non obstat igitur, quod ad absentiam panis, scilicet ad absentiam substantiae panis, sit corpus Christi, quia stare potest, ut uideat absentiam panis, sed nequaquam modum.

Utrum in demonibus cadat obliuio.

Arg. prim.

Item circa quantum arguitur, quod in demonibus cadat obliuio, sic. August. dicit sexto Musicar. Species, quae est in memoria, quam cito inest incipit labi, & hoc causat obliuionem, quare quia demon cognoscit per speciem, siue quae est habitus, siue aliquid aliud (in hoc enim nulla est differentia) potest obliuisci.

In opposit.

Contra. in ipso nulla euenit deletio, nec per se naturaliter, quia in ipso nihil naturaliter productum est: nec per accidens, quia nec per subiecti corruptionem, quia ipse incorruptibilis est: nec per actus cessationem quia per actus nihil in ipso generatum est. ergo &c.

Responsio.

Dicendum quod in diabolo sicut & in Angelis bonis duplex habetur scientia. Vna ab aeterno suo siue ab initio suae creationis, purè speculatiua circa aeterna & rerum omnium vniuersales essentias, quae ei naturaliter est indita à producente ipsum in esse. Altera ex tempore practica siue experimentalis, acquisita ex factis & contingentibus particularibus.

De prima dico quod circa eam in demonibus nulla omnino cadit obliuio, quia sicut integra ipsis manent naturalia, ut dicit Dionysius. 4. cap. de Di. no. sic integra manet & talis notitia.

De secunda dico, quod haec tria differunt, nescientia, ignorantia, & obliuio, quoniam omnis ignorantia & obliuio est nescientia, sed non conuertitur, qui. n. ignorat aliquid aut oblitus est eius nescit illud, quod enim aliquis nunquam sciuit, nescit: non tamen ignorat aut oblitus, quia nunquam illud sciuit. Ignorantia autem & obliuio propriè loquendo praesupponunt habitum fuisse, vel ad minus, quae ad ignorantiam potuisse fuisse.

De nescientia verum est, quod est in demone, quia multa potuisset sciuisse si steruisset, quae nunquam postea sciuit. Multa etiam sunt scibilia Deo de se ipso, quae non possunt sciri modo quo Deus illa scit à creatura. Et sic quo ad illa diabolus habet nescientiam. Quae si largo modo possit dici obliuio talis obliuio cadit in demone ex merito peccati sui, dicente Gregor. 4. libro Moral. super illud lob tertio; Obscurent eum tenebrae & umbra mortis.

Per vmbra mortis obliuio debet intelligi, quia ergo apostata Angelus aeternae obliuioni traditur, vmbra mortis obfuscatur. Obliuio autem propriè dicta est carentia notitiae prius habitae per deletionem interius illius, quo eam habuit, siue ponatur fuisse species, siue habitus, & quia in ipso interius nulla potest fieri deletio eorum, quae à creatura & ex creatione naturaliter habuit, idcirco in ipso nulla propriè loquendo cadit obliuio. Ignorantia autem tripliciter causatur. Vno modo, quia aliquis nescit aliquid quod potuit scire & addiscere, sed noluit, faciendo quod eum ab addiscendo impediuit, vel impossibilem ad addiscendum reddidit. Alio modo, quia per deletionem alicuius, quo sciuit interius est oblitus simpliciter. Tertio modo, quia propter passionem superuenientem non aduertit ad tempus. Primo modo dico, quod multa ignorat, quae modo sciunt beati Angeli. Secundo modo nihil ignorat sicut nec propriè est oblitus, ut enim alibi dixi: Angelus per habitus innatos, cognoscit rerum vniuersalia, per quae absque omni sua immutatione cognoscit eorum singularem secundum quod succedunt sibi & secundum quod contingunt in tempore. Sed ex illis Tertio modo aliquando cognoscit aliqua certa experientia coniecturali quibus opinanter adhæret. puta de Christo, quod erat filius Dei: superueniente tamen motu irae & inuidiae opinatus est contrarium, & sic ad horam ignorauit quod prius sciuit. Aut fortè quod aliquando verè sciuit ex habitu interiore, ut quod Deus iustus esset, per passiones obnubilatus ad horam sine variatione facta in habitu: sed solum in actu mentis potuit aliquando ad horam ignorare, quod prius sciuit. Quod enim ad actus mentis, & voluntatis in ipso ponatur mutatio, nullum est inconueniens. Et hoc modo ignorando largè loquendo appellando ignorantiam hanc ad tempus obliuionem, in ipso cadit obliuio: alias autem non, quae in bonis Angelis nequaquam cadit, quia in ipsis non prouenit aliqua passio obnubilans. Vnde Iohannes & Damascenus. 4. cap. Cael. Hierarch. loquens de demonibus & de obliuione ipsorum propriè dicta, dicit sic. Angeli semper discere possunt; sed nunquam obliuisci, & sequitur. Malitiam omnem superat & obliuionem.

Per iam dicta circa corpus quaestiois patent argumenta utriusque partis.

† Sermo
m.

Com-

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

Utrum in demonibus cadat obliuio.

TITVLVS ex seclarus. Not. tamen q̄ quæstio dilatur, vt resolatur etiam quo ad scientiam, nescientiam, ignorantiamque.
In corpore sex conclusionibus responderetur, habetis his, quæ ad tabellæ formam sic possumus redigere.

*Scientia diaboli est**Alia ab eterno, siue ab initio sue creationis, speculativa circa æterna.**Alia ex tempore practica, experimentalia & acquisita ex factis, cui contra ponitur, vel**Nescientia.**Ignorantia, quæ oritur in aliquo, vel**Obliuio propria.**Quia nescit quoniam noluit scire.**Quia quod sciebat oblitus est simpliciter.**Quia propter passionem non aduertit ad tēpus.**Prima conclusio.*
In dæmone non cadit obliuio.*Secunda concl.*
In dæmone cadit nescientia, quæ est obliuio largo mō.*Tertia concl.*
In dæmone cadit multorum ignorantia.*Quarta concl.*
In dæmone non cadit ignorantia.*Quinta concl.*
In dæmone cadit ignorantia.*Sexta conclusio.*
In dæmone non cadit ignorantia.*Prima conclusio patet, quia ex Dionysio integra in dæmonibus manserunt naturalia, idē & notitia.**Secunda patet, quia potuisset plura scire, si steteret.**Not. ex hoc, quod propterea Angeli Sancti plura sciunt, quā dæmones scientia huiusmodi practica. s. n. quia non steterunt, multa nescierunt, sequitur q̄ qui steterunt, multa sciuerunt.**Amplius patet ex eo, quod multa scit Deus de seipso, quorum nescientiam habent dæmones. Et quod largo modo hæc nescientia possit dici obliuio, colligit ex Gregorio.**Tertia patet, quia cum non steterint dæmones, impedierunt se, ne plura sciunt, quæ sciunt, si steterissent.**Quarta, & Sexta patent, quia per habitus innatos cognoscit id omne, quod ab initio sue creationis agnouit ipse dæmon, & ipsi habitus idē manserunt, quia naturales erant, & sunt. Naturalia autem ex Dionysio manserunt integra. Et id dicunt primis.**Quinta conclusio patet per duo exempla in litera de Christo, quem agnouit filium Dei, ex passione autem obnubilante dubitauit. Collige hoc ex tentatione à dæmone facta Saluatori. Et de cognoscente Deum tanquam iustum, & deinde ex passione contra, &c.*

Q V A E S T I O X I V.

Utrum anima separata non impedita suo corpori omninō disposito propria virtute possit reuiri.

EQVNTVR quæstia specialiter pertinentia ad hominem, & erat vnū pertinens ad statum separationis animæ hominis à suo corpore, & plura alia pertinentia ad statum coniunctionis eius cum corpore. Illud vnum erat. Utrum anima separata non impedita suo corpori omninō disposito propria virtute possit reuiri.

arg. prin. Et arguitur quodd non, quia vt videtur sicut animal se habet ex se ad separandum se à suo corpore sic hec separata ad reuiniendum se illi: sed anima à suo corpore nō pōt se sua propria virtute separare, quia naturale sibi esse illi in corpore; ergo &c.

arg. sec. Contra. anima separata naturaliter inclinatur ad suum corpus secundum August. (vt alias exposuimus) & si non impediatur potest se applicare illi sicut & alij, & intrare ipsum in intimis. Forma autem naturalis non potest sic intrare materiam

propriā, nisi ei vnatur, vt forma & actus. ergo &c.

Dicendum, q̄ cum anima non sit forma educta de potentia materie, immō per hoc corpori infundatur q̄ in eo creatur ac si de potentia eius educi posset & per hoc diuina actione est ei præsens, vt proprio perfectibili, & vt proprium actiuum suo proprio passiuo: Dico quo ad actionem qua recipit passum actum primum, qui est esse; quem anima ex se ipsa agit naturaliter in proprium corpus cum sic ei est approximata, & per hoc ei vnatur, & inheret naturaliter, vt perfectio perfectibili agendo actionem perficiendi in esse primo, quod perficiendo dat corpori seipsa, quemadmodum calidum approximatum calefactibili agendo actionem perficiendi in esse secundo quod dat passiuo calore quem agit in ipso. Proprium enim actiuum approximatum proprio passiuo: impossibile est non agere suam propriam actionem.

Responsio

Nec differt ex parte animæ in animando, & calidi in calefaciendo, nisi quod anima seipsa animat, & perficit & naturaliter vnitur perfectibili, calidū autem non nisi calore, quem in passio generat. & sic anima vnica communicat ei vires suas, vt forma materiz. Ideo dico quod parata materia sine corpore sicut erat hæcenus, cum non impedita, potest se intimare corpori suo disposito & præsentem facere sicut & cuilibet alteri corpori, cum autem intimata fuerit sic illi, quia ex se naturaliter se habet ad ipsum sicut propria & naturalis perfectio ad suum proprium & naturale perfectibile, & sicut proprium actiuum ad suum proprium passiuum in recipiendo actum primum, qui est esse, vt dictum est: naturaliter secundum modum iam dictum, vnit se tali corpori, & agit in ipsum actum primum, qui est perficere & creare esse. Ita quod licet anima non impedita voluntarie transferat se in suum corpus & ei intimetur: per hoc tamen non vnitur ei. Sic enim tā anima, quā Angelus possunt se trāsfere in lapidem, & intimare se illi aliquid aliud agendo circa ipsum, quā actum primum, qui est dare esse. Sed sic intimata voluntarie corpori suo disposito, & sic approximata, vt naturale actiuum naturali passiuo, naturaliter non voluntarie, nisi voluntate concomitante vnitur corpori, & agit in ipsum actum primum, qui est perficere & dare esse primum substantialē. Et hoc quemadmodum si sub speciebus sacramenti altaris virtute diuina operante reuerteretur substantia panis, & debito modo disposita appropinquaretur sic illis speciebus, illæ species naturaliter se reunirent substantiæ panis agendo circa ipsam actum perficiendi, & dandi actum, qui est esse secundum accidentale, & etiam quemadmodum graue non impeditum potest se facere deorsum, & attingens deorsum illi se

vnire, & in ipso quiescere. sic enim anima non impedita voluntario appetitu & amore ad suum corpus (secundum quod dicit August. Amor meus, pondus meum, eo feror quocunque feror) potest se transferre ad suum corpus & illi se intimare & sic vnire, vt quiescat & terminetur eius appetitus, & hoc est reunire suo corpori. Sed quodammodo aliter hoc contingit in graui, aliter in anima, quia graue per idem pondus naturale grauitatis, quod fertur deorsum vnit se centro & quiescit in illo. Anima autem non sic, quia ipsa per pondus amoris volūtarij fertur ad suum corpus & ei intimatur. Per pondus autem amoris naturalis ei vnitur, & quiescit eius appetitus voluntarius & naturalis in vnione cum ipso, & sic propria virtute potest non impedita se trāsfere ad suum corpus, & ei se vnire, sed alia & alia, vt patet ex dictis, & secundū hoc concedenda est secunda ratio.

Ad primam, quod non potest se separare a suo corpore quare nec vnire: Similiter posset argui, quod graue non potest se separare a centro, vt ascendat sursum, quare nec vnire descendendo deorsum. Dicendum, quod non est simile, quia sola voluntate non potest facere suum corpus indispotum ad se conseruandum etiam si vellet contra naturale suū desiderij, quo vult esse in corpore, propter quod non potest ex se recedere, quia sine indispositione naturali non potest naturaliter recedere, eo quod non potest recedere non naturaliter: sicut nec conuerso intrare si esset indispotum. Indispotum enim intrare non potest, nec manere in eo, dispositum autem non potest relinquere, & potest ipsum intrare, per instrumenta tñ, & membra corporis potest suum corpus facere indispotum, & sic recedere sicut faciunt occidentes se: nullo tamen modo indispotum ex se potest facere dispositum.

Ad arg.
prim.

Comment. in Quæstionem XIII. quæ est,

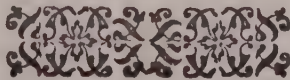
Utrum anima separata non impedita suo corpori omnino disposito propria virtute posset reuniri.



ITVLVS satis clarus.

In corpore conclusio est affirmatiue responsiua quæsitio, quod scilicet posset reuniri. Probatur. Proprium actiuum approximatum passiuo disposito, nullo impedimento existente impossibile est non agere, sed anima se habet velut proprium actiuum ad suum corpus, quod supponitur dispositum, & quod nullum impedimentum adsit. Igitur impossibile esset non agere in ipsam. Iam verò agere animæ in corpore non potest nisi ipsi vnatur, igitur &c. Patet maior, & minor probatur, quia tametsi anima non sit educta de potentia materiz, in corpore tamen ita a diuina virtute creata est, ac si educta fuisset. Probatur, quoniam est informans ipsum, atque ideo est præsens suo corpori, vt proprio perfectibili, & ut actiuum suo proprio passiuo, &c.

Not diligenter quod ponit Sotus in 4. dist. 43. quæst. art. 5. Et cum eo Richardus, immò & D. Thomas. Animam separatam eandem perseuerare, nempe cum eadem natura, affectioneque ad corpus, quam retinet. Quo fit vt approximata dispositio corpori vniri facile posset. In corpore tamen nequaquam manet affectio ad animam, quando ita resoluitur, vt stante dispositione, quam habet, nullo modo posset animam sustinere. Propterea eam amittit. Sola autem in corporibus ita resolutis remanet obediens illa potentia, qua ad voluntatem Dei resurgere possunt. Et illud quidem facilius nobis persuademus, siquidem Philosophus non vult ex duobus existentibus omnino perfectis fieri vnum, ita vt quodlibet eorum habeat sine altero suam completam perfectionem. Cum autem ex anima & corpore fiat vnum, oportet dicere, quod alterum sine altero non possit habere suam completam perfectionem, igitur anima a corpore separata necessario habebit inclinationem ad corpus, tametsi non corpus est contra, nisi in ratione materiz primæ, formam appetitus.



Q V A E S T I O X V.

Verum cessatio motus cæli post iudicium erit causa in corruptionis corporum damnatorum.



EQVNTVA quæsitæ pertinet ad coniunctum ex corpore & anima in homine, & erat vnum pertinens ad hominem damnatum: plura autē alia pertinentia ad hominem victorem.

Illud vnum erat verum cessatio motus cæli post iudicium erit causa in corruptionis corporum damnatorum.

Arg. prim.

Secunda pars.

In opposit.

Opin. quondam.

Et arguitur quod sic, quia causa illius non est ex parte corporis: eo quod nullam habet dotem incorruptibilitatis: Neque ex parte ignis, quia non impeditur, quin faciat ad corruptionem quod in se est, quod ergo incorruptum manet non est, nisi quatenus corruptio eius dependet à motu cæli; ergo &c.

Contra: omnis passio magis facta abijcit à substantia, nisi sit virtus impediens: ignis corporibus damnatorum maximam infert passionem: ergo si non esset impediens abijceret à substantia, & sic finaliter corrumpetur, non impedit quies cæli, quia defectus est & sola priuatio; ergo &c.

Dicunt aliqui supponendo duos primos modos immutationis supra expositos, quod omnis immutatio realis ad motum cælestem reducitur, ut ad motum primi motoris, mediante quo virtutem motuam influit cuiuslibet mouenti posteriori, sine qua penitus non moueretur, neque ageretur. Propter quod cælo non moto nihil realiter immutari posset ab agente naturali, & ideo corpora humana damnatorum & beatorum necesse erit incorrupta manere in æternum, quia sublatum est principium mouens & corruptens. Sed in beatis per plenam subiectionem corporis ad animam & per donum gloriæ specialiter ab omni corruptione præseruabuntur. Immutatione autem intentionali, quia reducitur ad non immutatum intentionaliter: licet immutatio realis reducitur ad non immutatum realiter: bene potest cælum mutari etiam staret, & ideo ipso stante bene posset fieri immutatio intentionalis secundum sensum, propter quod corpora damnatorum non immutabuntur realiter, sed intentionaliter tantum.

Circa opi.

Quod stante cælo omnis motus excepto illo, qui sit per immutationem intentionalem cessaret: falsum est omnino: stante enim cælo si graue esset sursum nullo impediens descensum impossibile esset ibi quiescere, quia esset perpetua violenta quies sine aliquo inferente violentiam, quod falsum est: descenderet ergo. Similiter animal stante cælo non impediretur à suo motu progressiuo: cum etiam dicit Auerro. quod isti motus essent in vacuo. Similiter animalia, quæ reperirentur viua in hora status cæli, semper & in æternum viuerent naturaliter. Similiter si essentiuenter morsua cæ-

lauerat ipsorum in æternum manerent incorrupta eadem ratione qua corpora damnatorum.

Responsio.

Licet ergo motus, qui requirunt principium extra non essent stante motu cæli: motus tamen qui habent principium sufficiens intra: possent esse etiam si staret cælum, & hoc maxime quando motus non tam causatur à virtute, quam à defectu virtutis, cuiusmodi est motus corruptionis, & hoc maxime quando corruptio est sine generatione. Cum enim simul currunt naturaliter generatio & corruptio, agens per se generat, corrumpit autem per accedens, quia inducit contrariam virtutem illi, qua conseruabatur quod corrumpitur, per cuius defectum corrumpitur, & sic potius per defectum, & virtutis subtractionem, quam alicuius positiui impressionem. Signum autem ad hoc sufficiens est secundum quod dicit Philosophus. 4. Physicor. quod nihil sit nisi moueatur, corrumpitur autem cum nihil mouetur & nihil generatur, nisi per transmutationem ab alio. Corruptitur autem aliquid etiam ad hoc à nullo alio recipiat transmutationem. per motum enim nihil fit per se nisi corruptio. Per accedens autem per ipsum fit generatio. scilicet per virtutem mediante motu impressam passio. Propter quod dicit Philosophus ibidem. Mutatio omnis natura remouenda est, & magis per se corruptionis causa, quam generationis, destrutiuum enim est mutatio per se, generationis autem & ipsius esse secundum accedens, & tunc sequitur quod iam dictum est. Signum autem, &c. Quia ergo cælum per se suo motu est causa generationis vim generatiuam per motum suum influendo: corruptio autem fit etiam nihil sit extra à quo moueatur: quare etiam stante cælo non posset fieri motus generationis, quia non esset vis generans, posset tamen fieri corruptio, & licet non per agens, & mouens extra: fieret tamen sufficienter per defectum virtutis conseruantis intra. Mixta enim non solum sunt virtute cæli generata: sed etiam post generationem conseruata sunt in esse per virtutem eiusdem, & hoc quousque virtus conseruans omnino deficiat subtracta, & tunc sequitur corruptio non ex virtute agente, sed potius ex virtute deficiente, ut non sit in tali corruptione querenda causa positiua, sed potius negatiua. Vnde Philosophus secundum de Generatione: assignans causas continuæ generationis, & corruptionis mixtorum: primo ostendit qualitates actiuas, & passiuas alterantes materiam non esse per se causas horum maxime generationis, nisi instrumentales, & adhuc minus, quam instrumentales: dicens sic. Potentias attribuunt corpori propter quas generant valde organice auferentes eam, quæ est secundum speciem causam.

Videretur autem & ipse ignis specie motus pari, quo circa se valde & maxime facit & mouet ignis. Sed quomodo mouet non vident, quin deterius, quod organa. Super illud: Quomodo mouet non videretur, dicit Auerrois Comment. Non faciunt nisi agens in genere instrumenti non agens verum cum destruit primum agens habentibus, quia enim videmus in quibusdam, quod magis sunt agentia, quam alia: digniora sunt, ut corrumpant, quam ut generent, quapropter necesse est si generent res, ut habeant agens, quod faciat ea per temperamentum natura. Instrumentum enim non mouet sine artifice, & cum mouebit cum artifice mouebit ad generationem tantum: ignis autem cum non mouebit per primum mouens mouebit ad corruptionem tantum. Deinde Philosophus continuo determinat generationem & corruptionem fieri per primum mouens circa vnum quodque generabile & corruptibile, & hoc motibus contrariis per vnam, scilicet generationem, quia adducit generans vim generatiuam, & conseruatiuam influendo, per aliam corruptionem vim generatiuam, & conseruatiuam subtrahendo: dicens sic. Quoniam transmutatio, quae est secundum allationem perpetua est, necesse est & generationem esse continuam, quia adducit generans, & allatio prima causa generationis est. Quoniam autem continua est rebus generatio & corruptio: dicimus causam esse allationem generationis. Vna quidem ente allatione non contingit fieri ambo, quia contraria sunt. Idem enim similiter se habens semper idem innatum est facere, quocirca generatio erit semper, aut corruptio, Oportet autem multos esse motus & contrarios, aut allatione, aut inaequalitate: contrariorum enim esse contraria. Ideoque non prima allatio causa est generationis & corruptionis. sed quae circa obliquum circum, in hac enim & continuum inest & moueri duos motus: necesse enim si semper erit continua generatio, & corruptio semper aliquid moueri, ut non deficiat transmutationes: duo autem ut non alterum contingat solum. Continuitatis quidem igitur totius allatio causa: praesentiae verò & absentiae inclinatio. Contingit enim quandoque longè fieri, quādoque propè, in aequali verò distantia qualis erit motus. Quocirca si in adueniendo, & propè esse generat, & in recedendo & longè esse idem ipsum corrumpit, & si in multotiens adueniendo generat, in multotiens recedendo corrumpit. Contrariorum enim contraria esse, & in equali tempore corruptio & generatio, quae secundum naturam. Ideo & tempus vitae vniuscuiusque terminum habet, & hoc determinatur, omnium enim est ordo, & omne tempus & vita mensuratur periodo, non tamen eadem omnes, sed hi quidem minores: hi verò maiores: ijs quidem enim minus, ijs autem maior, alijs autem minor periodo est mensura. Apparent autem & secundum sensum, quae dicta sunt: videmus enim quoniam adueniente sole generatio est: recedente autem diminuitur, & in aequali tempore alterutrum. Aequale enim tempus corruptio-

nis & generationis illius, quae est secundum naturam. Sed contingit multotiens in minori corrumpi propter adinuicem confusionem: inaequali enim ente materia, & non vbiq; eadem necesse est & generationes inaequales esse: has quidem citiores: habet verò tardiores. Hunc textum integrum, ut magis apparet exponet declaratio nostra iam sequens applicanda ad propositum nostrum. Notandum est igitur ad huius litterae planioris intellectum quod per iodius idem est quod modulatorio harmonica à motu harmonico celesti harmonice impressa, siue influxa inferioribus causis & principijs motiuis ad formatum materialium productionem maxime mixtorum, & in illis praecipue viuientium, atque in esse & viuere secundum easdem formas conseruationem quam harmoniam iam appellauit Auerro. contemporaneum. Et cum multi sint celestes circuli, tamen omnium eorum non sunt nisi duo motus, ut vult Philosophus. 3. Metaphysic. scilicet aplanas, & planes. Motus autem aplanas, qui idem est quod ordinatus: est motus primi mobilis, qui dicitur diurnus, & procedit ab oriente in occidentem super polos mundi secundum circulos aequidistantes: quorum medius & maximus est aequinoctialis & affert secum ceteros orbis inferiores, & stellas, quae sunt in eis, solē & ceteros planetas, & omnes stellas fixas in eo, & omnes gradus totius orbis ab oriente in occidentem. Motus autem planes, qui dicitur idem quod erraticus est motus septem orbium septem planetarum ab occidente in orientem contra motum primi mobilis & in circulo signorum super polos Zodiaci, qui distat à polis mundi, tam ab inferiori antarctico, quam à superiori arctico per xxxij. gradus & xxv. minuta. sub quo circulo motu fortiori primi mobilis motu raptus feruntur vij. orbis planetarum ab oriente in occidentem, propter quod stellas mortas in illis oblique mouentur respectu polorum Mundi. scilicet ab ante in retro, ut ab aequilone in meridiem, & è conuerso secundum quod sol mouetur à capricorno in cancerum & è conuerso, propter quod dicuntur stellae erraticae, & earum motus dicitur erraticus. Et propter illos motus diuersos primi mobilis ab oriente in occidentem, & planetarum è contrariò ab occidente in orientem dixit Philosophus quod oportet motus esse contrarios. Propter autem motus proprios planetarum ab ante in retro, & è conuerso, dixit quod oportet motus esse inaequales, ut sit diuisiua artis. Vtraque enim diuersitas requiritur, quia ut dicit, continuationis secundum generationem & corruptionem causa est contrarietas.

Quod autem modo sit alicuius generatio modo eiusdem corruptio, causa est inaequalitas motus in obliquo, siue declinui circulo, per quam generans modo est praesens modo absens. Et quia secundum quod dicit Philosophus in sequentibus: si sunt motus plures necesse est, ut sint plures motores, & quia omnia mota aliquo modo mouentur eodem motu, & quia est motus diurnus, necesse est, quod omnes
motores

motores contineantur sub vno principio primo mouente, quod est immobile, & ingenerabile, & inalterabile. Iſtis autem duobus moribus, quia diuerſimodè adducitur ſol præcipuè, quia præcipuè eſt generas, propter quod de ſola potius dedit exemplum, quam de ſtella: & ſimiliter planetæ alij adducuntur contemperantes virtutem ſolis ad variam & diuerſam generationem: diuerſimodè elementa inter ſe tranſmutantur ſuis actionibus & commiſcentur adinuicem ad generationē mixti, quia ſole verſus Capricornum deſcendente vincunt elementa inferiora, & quando aſcendit verſus Cancrum incipiunt vincere elementa ſuperiora, & ſic ſemper tranſmutantur in inuicē, & in mixtū diuerſimodè & circulariter, quia cū adducitur generans, quæcunq; tunc generatur, è contrariō, tunc corrumpuntur cum ab eis abducitur. Generans autem hic non ſolus appellatur ſol, licet ſit præcipuè, nec etiam planetæ cum ipſo, ſed etiam omnes conſtellationes ſtellarum fixarum, ſecundum quancunq; determinatam omnium illorū concurſum appropinquationem & remotiōnem. Sicut enim non ſolus ſol eſt cauſa generationis. licet præcipuè ſit generans in eo, quod omnes ſtelle illuſtrantur à ſole: ſimiliter nec ſolus ſol acceſſu ſuo, & reſeſſu per obliquum circulum & deſcendū facit periodum, licet principaliter ipſam faciat, ſicut principaliter generat, quia aliter nihil deberet nati in hyeme, ſed tantum in æſtate, & nata in æſtate ſtatim deberet corrumpi in hyeme, & nullus periodus, aut duratio portaretur annum, quod manifeſtè falſum eſt. Sed generationē & periodum conſeruatiōis generati in eſſe faciūt omnis prædicta ſimul circa quodcunq; generatum in aliqua hora certa ſecundum ordinem & reſpectum quem habent inter ſe ſex ſigna tunc aſcendentia cum omnibus planetis & ſtellis, quæ ſunt in eis, & etiam ſecundum ordinem & reſpectum quē habent ad alia ſex ſigna oppoſita cum omnib. planetis & ſtellis, quæ ſunt in illis. Ex omnibus enim dictis ſecundum quemlibet ordinem & reſpectum vna virtus contemperatur ad aliqua generanda, & alia ad alia ſecundum alium & alium ordinem, ita quod vna virtus ſecundum vnum ordinem aliquando nata eſt generare alia, quā alia virtus nata eſt generare ſecundum alium ordinem, & tunc eadem nata ſunt generari ſecundum virtutes contemperatas diuerſas ſecundum diuerſos ordines, aut ſecundum omnes. Fortior tamen eſt virtus illa ſecundum vnum ordinem, quā ſecundum aliū: & ſecundum fortitudinem illius virtutis naturaliter fortiores ſunt generati in vna hora, q̃ in alia. Ita, quod ſi nulla eſſet diuerſitas ex parte materiæ, ex qua generantur illa, quæ ſunt vnus ſpeciei, omnium generatorum vnus ſpeciei in vna hora eſſet eadē periodus. Sed quia diuerſa eſt diſpoſitio materiæ ex qua generantur diuerſa & in vna parte eſt obediētiſ & receptibiliſ virtutis celeſtis et impetendi: idē non generantur in eadē hora

eiſdem fortitudinis, neque eiſdē periodi ſunt. Eſt ergo tanta periodi cuiuſcūque dicta fortitudo virtutis ſtellarum, quæ ſunt in ſex ſignis incipientibus aſcendere hora generationis cum ſuſceptibilitate materiæ: ſecundum hoc enim aliquorū periodus habet eſſe dies vnus tantum, valliſ pifciſ, qui dicitur ephimera. cuius generatio quoad totam ſpeciem, & omnia indiuidua eiſ perſicitur in vno die artificiali: & ſimiliter eiſ corruptio in nocte artificiali, vnde in eodē die artificiali, in quo oritur & moritur, nec eſt natus generari niſi in conſtellatione tam debiliſ virtutis, & de materia debilitateſ receptibilis impreſſionis ab illa virtute.

Et ſecundum hunc modum aliorum periodus eſt annus, aut plus huius, aut minus, & hoc quandoque ſecundum totam ſpeciem, & omnia eiſ indiuidua quandoque autem ſecundum diuerſa indiuidua tantum, quia alia indiuidua eiſdem ſpeciei nata ſunt naſci in hora conſtellationis alterius virtutis, & ex materia alio & alio modo diſpoſita, & ſemper periodus eſt maior, vel minor ſecundum quod fortior, vel debiliſ eſt virtus celeſtis, à qua generantur, & ſecundum quod materia eſt receptibilior, vel minus receptibilis illius. Et ſic quælibet ſtella fixa & erratica ſecundū reſpectum ſex ſignorum aſcendentium hora generationis operatur ad rei generationem ad eiſ proſeſſum. & cōtra quælibet ſtella fixa, & erratica ſecundū reſpectum ſex ſignorum oppoſitorum cum incipiunt deſcendere operatur ad eiſ deſeſſum & corruptionem, & ſecundum hoc vult Philoſophus, quod contrariorū contrarij ſint effectus. Sed intelligendum, quod operantur ad corruptionem per accidens, & hoc dupliciter. Vno modo, quia ex materia illius aliud generant ſecundum quod nata ſunt generati.

Alio modo, quia per hoc, quod huiusmodi ſtelle cum huiusmodi ſignis adducuntur, adducuntur contrariæ, quæ erant cauſa generatiōis, & per abductionem ſubtrahitur earum virtus & debilitantur, & cum per perfectam elongationem perfectè ſubtrahitur per deſeſſum eiſ corrumpuntur. Et quia æquale eſt tempus adductionis talis generatiōis vſquequo ſit in perfectione virtutis, qua perſicitur generatum & abductionis, qua deſicit: idcirco ſecundū reſpectum æqualem eſt tempus generationis cuiuſlibet & corruptionis, quia reſpectu primi ſigni aſcendentis in hora generationis, qua incipit eſſe ſecundum formam generatam vſq; ad ſextum incluſiue computatur rei generatiō ſub generatione computādo rei proſeſſum: reſpectu vero ſeptimi ſignificū incipit aſcendere vſq; ad duodecim ſimiliter incluſiue computatur rei corruptio ſub corruptione computando omnem eiſ deſeſſum.

Sunt autem iſti reſpectus ſemper æquales ſecundum naturam, quia tantum temporis elabitur ab aſcenſu primi vſq; ad ſeptimum quantum ab aſcenſu ſeptimi vſque ad primum excluſiue, v. g. ab ariete per taurum & geminos & deinceps vſque ad libram

libram tantum est quantum à libra per scorpionē & sagittarium & deinceps vsque ad arietem, & sic secundum naturā tantus est periodi defectus, quā-
 tus est eius profectus. Vt si profectus est triginta annorum alicuius hominis, defectus eius est aliorū triginta annorum, & erit tota periodus vitæ illius sexaginta annorum. Potest tamen contingere circa hoc impedimentum, vel in tempore profectus, vel in tempore defectus, vel in utroque, vt per variationem regionis, & regimē malum, aut aliquorum huiusmodi, & tunc secundum quantitatem impediementi citius, vel tardius deficit, sed ultra progredi per naturam non poterit, & tale impedimentum comprehendit Philosophus sub confusione & inæqualitate materiz. Vocat enim confusione, & inæqualitatem materiz indispositionē eius ad recipiendum impressionem à virtute cœlesti ante generationem, & impedimentum ad continuandū eius actionem post primam generationem. Et qui secundum dictum modum sciret vires signorum, & constellationum in rerum generatione & materiz receptibilitatem posset prognoscere cuiuslibet generati durationem naturalem, quæ tamen per accidens posset impediri, vt dictū est. Et similiter per accidens per omnimodam materiz indispositionem posset impediri cuiuslibet generabilis generatio. Ideo dicit Philosophus, ibid. Futurum nihil prohibet non generari: futurus. n. incedere non incedit, & sic generabile nulla necessitate generabitur nisi ex hypotheti, si virtus cœlestis inuenerit materiam dispositam. Sed tamen omne corruptibile necessario corrumpitur, quia necesse est cuiusque periodum ad finem venire, ad quem cum peruenierit cessante influentia conseruante per continuā subtractionem necessario corrumpitur generatum, & accedit corruptioni, q̄ tunc ex corrupto aliquid aliud generetur, aut q̄ prius per aliquod accidens corruptio acceleretur. Sed subtractione omnimoda virtutis conseruatione, etsi non sit causa agens statim res prius generata corrumpitur. Nec est in hoc differentia, siue successiue subtrahatur quousque petueniatur ad finem periodi naturalis, vel tota simul, & hoc per aliquam violentiam factam circa generatum, vt cum subito materia sit indisposita ad formæ conseruationem: sicut enim indisposita materia non potest formam recipere, sic nec facta indisposita potest eam conseruare, vel per aliquam transmutationem circa cælum, à quo virtus influir, quæ est cessatio à motu. Et ideo dico descendendo ad propositum, quod si cælum staret omnia corruptibilia statim corrumpere, vt sunt omnia mixta. Elementa autem, quia ex se sunt incorruptibilia, & nullo modo corruptibilia nisi per accidēs, quia sunt in potentia ad formas alias elementorum & mixtorum: ideo cessante actione generationis, quæ non est in elementis, nisi ex virtute cœlesti cessante, & generatio & corruptio elementorum. Vnde quærit Philosophus loquens de elementis, quare

vnquoque corporum in propriam allatō regionem in infinito tempore non distant corpora. Commentat. v. g. aeris ascensus, & aquæ descensus, vt, aer non descendat ad locum aquæ, nequē è conuerso. Et respondet Philosophus subdicens. Causa huius est, quæ adinuicem transfit. Si enim vnunquodque maneret in sua ipsius regione, & nō transmutaretur ad id, quod propē est, iam vtrique destitissent: transmutaretur quidem igitur propter allationem duplicem, quia autem transmutantur non contingit manere vllum eorum in vlla regione ordinatum. Est igitur transmutatio vnus elementorum in aliud per duplicem allationem, causa quare nullum eorum manet totaliter quietum in regione loci sui naturalis, sed vnus eorum accedit ad locum alterius: ergo à contrario stante duplici allatione nullum eorū transmutatur in aliud, sed manebit vnunquodque eorum imperpetuum in proprio loco distans ab alio, sic q̄ nullum eorū subintrabit locum alterius, licet erunt tangentia se, & contigua.

Dico ergo breuiter ad quæstionem, quod corpora damnatorum, aut beatorum non manent incorrupta, quia corruptio ipsorum dependet à motu cœli: immo è conuerso, quia esse & conseruatio eorum vsque ad finem periodi dependet à motu cœli: ideo cessante motu cœli omnia subito corrumpuntur, & in elementa resoluuntur, quia illa cessatio morus finem omnium periodorum ponit: subtrahit enim simul omnem virtutem, quā quæcunque periodi possent subtrahere successiue: & ideo sicut finita periodo necesse esset quodcunque mixtum corruptibile corrumpi etsi nullum esset corruptens extra, quia illud accedit corruptioni, & accedit illi, quod corrumpitur, aut etiam accedit corruptioni, vel corruptibili, q̄ per corruptens extra acceleretur corruptio, vti iam habitum est, sic cessante motu cœli necesse est illico omne mixtum corruptibile corrumpi, vt dictum est. Si ergo corpora damnatorum maneant in perpetuū incorrupta, oportet illius quærere aliam causam supernaturalem, quæ secundum quod alias determinauimus ex parte corporum beatorum est dos incorruptibilitatis, qua non solum nunquam corrumpere, quemadmodum aliqui dicunt, q̄ vniq̄ corrumpere propter perfectam subiectionem eorum ad animas suas, & pp donum gloriæ, quæ admodum Adam fuit non corruptus propter bonum innocentie, & donum originalis iustitiæ, sed qua omnino non possent corrumpi, & essent omnino incorruptibilia sicut corpora cœlestia, aut Angeli. Ex parte autem corporum damnatorum, videntur opinio beati Gregorij est, q̄ sicut semper sunt & manent passibilia, sic semper sunt & manent corruptibilia. Super illud enim Iob 10. Vbi nullus ordo. lib. 9. Moralium dicit sic, Ordo in supplicijs non erit, quia rebus in pœnam surgentibus qualitas non seruat, hic flamma, quæ succendit illuminat, illic ignis, qui etuatur obscurat, & quousq̄ illic

illic ad consolationem non luceat, tamen ut magis torqueat ad aliquid lucet, supplicia ultra vires cruciant, & vitæ subsidium extinguentes seruant, ut sic vitam terminus puniat quatenus semper sine termino cruciatus afficiat, quia & ad finem per tormenta properat, & sine fine deficiens durat. Fit ergo miseris mors sine morte, finis sine fine, defectus sine defectu, quia & mors vivit & finis semper incipit & defectus deficere nescit. Quia igitur mors perimit non exstinguit, flamma comburit, sed nequaquam tenebras discutit, quia in obcuritate cruciat: sciendum tamen est, quod ita lucem ad tormenta seruat, ut ad consolationis gratiam ignis supplicij nulla claritate candeat, & ad doloris cumulum, quos inordinatè nunc reprobi diligunt qualiter crucientur ostendat. Ad omnium autem horum declarationem tanquam in simili dicit sic. Quantum per noxiam præsentis vitæ colligitur, supplicia ordinem non habent, quæ non suam per omnia qualitatē tenent, quod si probare testimonijs in sua expressione non possumus, superest ut de diverso doceamus. Tres quippè pueri succensis ignibus ligatis manibus & pedibus proieciti sunt, quos tamen rex illis vestibus deambulantes vidit, ubi aperte colligitur, quod mira dispensatione conditoris, ignis qualitas in diuè salutem temperata, & vestimenta non attingit & vincula incendit, sanctisque uiris & ad inferendum tormentum flamma friguit, & ad solutionis ministerium exaruit. Per hunc ergo modum intelligit Grego. quod sicut circa illos pueri ignis seruauit secundum actum operationis qualitatē suam in comburendo vincula: non seruauit autem eam in comburendo ipsos pueros, aut eorum vestimenta quamuis ipsa erant in se combustibilia sicut & vincula, sic circa damnatos ignis suam qualitatē ex parte lucis seruauit in ostendendo ea, quæ cum videtur cruciant: non seruauit autem eam in ostendendo illa, quæ cum ostenduntur delectant, quamuis ambo visibilia sint, quæ delectant sicut & quæ cruciant. Et consimiliter circa corpora damnatorum ignis, qui cruciat ex parte caliditatis qualitatē suam seruauit in calefaciendo: non seruauit autem eam in proportionem organorum ipsorum sensuum ullo modo alterando, neque in formam corporis substantialē aliquam corrumendo, aut harmoniā illam, quam anima requirit in corpore, ut permaneat in ipso. Si enim formaret suam qualitatē in corrumendo proportionēs organorum, quibus anima unitur corpori, & conseruatur in ipso, & exercet in ipso actum primum, qui est esse, siue uiuere per suam substantiam, & actus secundus, qui sunt sentire, & similiter intelligere in quantum non est sine phantasmate, maior esset vis eius & fortior actio eius in agendo corruptionem, si corpora illa haberent rationem corruptibilis, quæ esset vis illorum, & actio eorum in resistendo, aut animæ in corpus à corruptione conseruando, & per hoc necessariò corrumpērentur, quia secundum

Philosophum de morib. animalium, in omni actione naturali, quæ sit per contrarietatem actiui, & passiuī necessariò est quardam proportio virtutum qua mouens mouet & transmutat passum & quæ passum contra agendo manet in eo, quod est, & tenet se, nè ab illo transmutetur, ita quod semper excedens obtrinet, & in æqualitate existentia impassibilia sunt adinuicem. Vnde quia non seruat suam qualitatē in corrumendo dicto modo, sicut conseruat eam in calefaciendo: idè in eis est summa immutatio secundum primum genus transmutationis, & excessiue calefiunt, quia sunt verè passibilia à calido ignis. Et quia in eis manet proportio organorum illæsa est etiā in eis ob hoc summa immutatio secundum secundum genus immutationis, & excessiue immutantur organa secundum speciem calidi. Et ex hoc tertio est in eis summa immutatio secundum tertium genus immutationis, & perfectissimè sentiunt caliditatem ignis, & percipiunt lesionem per calefactionem excessiuam circa proportionem, quæ debet esse circa corpus animalis, ut mixtum est inter calidum & frigidum, humidum & siccum. Et ex illa perceptione quatto afficiuntur summo dolore & cruciantur ultra vires, i. ultra quam possent sustinere circa suam corruptionem si ignis seruaret suam qualitatē secundam sicut & primam: dum tamen essent corruptibilia sicut & passibilia. Tunc enim potius corrumpērentur, quam persisterent in tormento tanto procedente ex tanta immutatione. Et est intentio Grego. quod verè manent corruptibilia, sicut & passibilia. Aliiter enim non diceret, quod ignis primam qualitatē seruauit, secundam autem non seruauit, sicut ignis ex parte lucis seruauit qualitatē suam in ostendendo captiuatis ea quibus magis torqueantur: non autem in ostendendo ea, quibus consolentur. Constat enim, quod hoc fit per miraculū, & lucis suspensionem quandam, quia ita sunt ostensibilia quantum est ex se, ea quibus consolentur, ut ea quibus torquentur. Similiter ergo fit per miraculum ex parte caloris, quod suspenditur eius qualitas secunda, quod nullo modo oporteret ponere nisi illa corpora essent verè corruptibilia sicut & sunt verè passibilia. Et sic secundum Gregorium, si seruaret ignis ex parte caliditatis suam qualitatē secundam, omnino ipsa corrumpēret etiam stante cælo licet nihil generaret mixtum, & per hunc eriam modum festucas combureret stante cælo. Secundum sententiā autem Gregorij etiam si in æternum moueretur cælum, & fieret naturalis generatio & corruptio propter illius secundæ qualitatē suspensionem, ignis nullo modo corpora damnatorum corrumpēret, quia cum cælum non agit nisi mediante elemento, suspensa qualitate elementi, quo ad actum corruptionis suspensa esset, & actio cæli, quo ad eundem, & sic secundum Gregorium ille ignis quantum est ex actione secundum primam dictarum qualitarum vitam damnatorum exstinguit, quam tamen seruauit propter

per suspensionem qualitatibus secundæ, ut sic terminus & excessus immutationum secundum primam qualitatem vitam puniat, ut semper sine termino cruciatus afficiat, & sic etiam semper ad finem tormenti properat, & sine fine defensus durat, si sine fine vita durat sub tali excessu sub quali alias necesse esset eam deficere. & per hunc modum fit miseris mors sine morte & finis sine fine & defensus sine defensu. Et ponit Gregor. consimilem dispositionem ignis quo ad primam eius qualitatem in cruciando corpora æqualiter passibilia inæqualiter, quia non secundum dispositionem passibilitatis in corporibus, sed secundum dispositionem victorum in animabus. Dicit enim ibidem paulo prius. Sicut in domo patris mansiones multe sunt pro diversitate virtutis, sic damnatos diverso supplicio gehennæ ignibus subijcit diversis criminis, quæ. i. gehenna quàmvis cunctis sit una non tamen cunctis una eademque qualitate succendit: rã sicut in vno Sole omnes tangimur, nec tamen sub vno & eodem ordine omnes æstuamus, quia iuxta qualitatem corporis sentitur & pondus caloris: sic damnatis una est gehenna, quæ afficit: non tamen una omnes qualitate comburit, quia hoc, quod hic agit dispar valetudine corporum, hoc illis exhibet dispar causa meritum. Sed si corpora illa verè sunt corruptibilia sicut & verè sunt passibilia, ut videretur sentire Grego. quia ergo virtute manet in æternum absque corruptione? Est enim aliqua multitudo virtutis secundum quam manet quod manet, quemadmodum & secundum quam mouet mouens, ut dicit Philosophus de motibus animalium, ut non sufficiat dicere, quod manet, quia non adest corruptio. Quemadmodum etiam dicit. Auerr. in fine de substantia orbis, quod non est dicere quod terra quiescit perpetuò in centro, quia non habet mouens eam extra centrum, ut dixit Ioannes Grammaticus, sed quia habet in se virtutem, qua quiescit in centro, sicut & qua mouetur ad centrum, cum est extra ipsum. Oportet ergo ponere, quod sit aliqua virtus positiva, qua perpetuò manent. Constat autem, quod illa non est naturalis, quia omnis virtus corporis naturalis est finita, quæ ex se non potest esse causa durationis infinitæ, ut dicit Auerr. de substantia orbis. Oportet ergo, quod sit supernaturalis, & hoc vel sola voluntas diuina, quæ ipsa corpora conseruat semper & in æquali incorruptibilitate, vel aliqua dispositio ipsis corporibus à Deo impressa.

Quod primo modo bene possibile sit Deo conseruare in esse, sicut & suspendere calorem ignis, quo ad actum corrumperendi illa corpora, plane profitemur. Sed tunc necessitudo ad hoc, quod corpora dicta perpetuò conseruentur absque corruptione in tali igne, duplex concurrit miraculum. Vnum. scilicet in dicta suspensione qualitatibus ignis, ne corrumperet. Alterum verò in corporum perpetua conseruatione secundum statum corruptibilem. Si verò ponamus, quod conseruentur aliqua di-

spositione dictis corporibus impressa, quæ sit quasi dos in faciendo illa corpora incorruptibilia, licet non impassibilia, sicut vera dos facit corpora gloriosa simul & incorruptibilia, & impassibilia, non oportet ad perpetuam punitionem ab illo igne dictorum corporum ponere aliud, quàm hoc vnicum miraculum, quo fiunt illa corpora incorruptibilia. Semper enim melius est cum possibile fuerit pauciora ponere, quam plura, & quod possibile est fieri per vnum potius fieri per illud, quàm pauciora. Et similiter cum oportet currere ad miraculum, quod potest poni æquè bene fieri per vnicum miraculum ad illud ponendum fieri non est ponendum plura adhiberi miracula, quemadmodum dicimus, quod corpus Christi in triduo ad animæ separationem per miraculū mansit idem numero incorruptum, sed hoc non per aliud miraculum, quod illud erat, quo verbum Dei est incarnatum, & sibi partes ambas humanæ naturæ. scilicet animam rationalem, & carnem assumpsit, & hoc inseparabiliter nunquam alteram illarum dimissurus, & hoc ne plura miracula ponamus ad aliquos effectus plures quando & ubi vnicum sufficit. Et sic videretur potius ponendum, quod illa corpora per miraculum sunt facta incorruptibilia, & per miraculum in sua corruptibilitate conseruata, quia cum illo secundo si non corrumperentur ab igne, oportet ponere aliud, quemadmodum oportet ponere miraculum aliud, quo idem ignis non secundum dispositionem corporum, sed secundum dispositionem criminum corpora damnatorum succedit secundum prædicta: cum isto autem nequaquam, ut dictum est.

Nec tunc restat aliud, quod intelligere, & exponere Gregorium, ut intelligamus ignem gehennæ ex parte caloris non seruare suam qualitatem in corrumpendo, sicut in succendendo per calefactionem, non quia aliquo modo suspensa sit, ne corrumperet præsens corruptibile, sed quia quo ad hoc virtus illa propter contrariam dispositionem corporum non potest sortiri effectum, sicut non potest sortiri effectum corrumperendi substantiam demonum, licet ipsos cruciet eadem qualitate ignis, qua cruciat & damnatorum corpora, dicente Greg. ibidem. Quamuis Angelorum, atque hominum longè sit natura dissimilis: una tamen pœna implicat, quos vnus in crimine reatus ligat. Et quo ad hoc est simile de corporibus damnatorum, & corporibus illorum puerorum, scilicet quod ignis ille, sicut corpora puerorum non tetigit molestando per calefactionem, neque eorum vestimenta per corruptionem, sed solummodo vincula, sic nec corpora damnatorum ignis gehennæ tangit per corruptionem, sed solummodo per cruciatum afficiendo. Non autem est simile, quo ad hoc, quod corpora puerorum, & vestimenta, quæ verè erant corruptibilia non tangebantur villo modo, ignis calore suspenso. Corpora autem damnatorum, quia sunt incorruptibilia non tanguntur corruptione: tanguntur tamen.

passione, & sic non erat omnino simile deignis calore non agente circa pueros, & eorum vestimenta, & eorum vincula, nisi quod sicut vincula corrumpebantur, sic damnatorum corpora patiuntur, & sicut corpora puerorum, & vestimenta in nullo tangebantur, sic & corpora damnatorum in nullo corrumpuntur. Non tamen est simile, quo ad hoc, quod sicut corpora illorum, & vestimenta non tangebant calefactione propter caloris (quo ad hunc actum) suspensionem, sic hic corpora damnatorum non corrumpuntur calefactione propter caloris (quo ad hunc actum) suspensionem: immo calor gehennæ agit quantum in se est, ut corpora damnatorum non solum summè crucientur, sed etiam quod quantum in ipso est nisi aliud obsteret per se de corrumpere. Et idè non videtur mihi inconueniens, quod hoc sit quasi per dotem incorruptibilitatis, sed non impassibilitatis qualis est in corporibus beatorum, ut sic per incorruptibilitatē in æternum permanent, & per passibilitatem in æternum torquantur. De ista incorruptibilitate dānatorum loquitur Hieronymus ad Numerium Alexandrinū de Resurrectione carnis. Super hoc Theodorus sic loquutus est, Oportet corruptibile hoc induere incorruptibilitatem, ut possit in vtraque partem, vel in pœnis, vel in celorum regno manere perpetuum. Diudorus Carthagenensis Episcopus inquit, Si incorrupti resurgent mortui, haud dubium ad meliora mutari. Quid ergo necesse fuit dicere, & non omnes immutabimur? Alij hoc uolūt intelligi, quod incorruptio communis sit omnium: immutatio autem propriè iustorum dum & gloriam consequuntur. Soli enim Sancti in corpore & anima in melius mutabuntur. Ita ut in corpore omnium resurgentium sit, sic assentunt uerè mortuos debere intelligi peccatores, qui resurgēt incorrupti, ut possint æterna sustinere supplicia, quia in eo miserabiliores erunt, ut nō mortali, & corruptibili corpore dissoluantur. Super sententiæ magis acquiescit ecclesia, sed de hoc modicum, aut nihil tangit Glossa. i. ad Corinthios 15. Et in hoc patet, quod quasi dos ille incorruptibilitatis

in damnatis seruit diuinæ iustitiæ, sicut in iustis seruit diuinæ misericordiæ, & sic sine omni corruptione in reali immutatione substantiali facta in corpore in quantum mixtum est, vel in organo in quantum organum, patitur per organa manentia in suis temperamentis per excellentiam sensibilibus summās passiones per transmutationes reales in calido & frigido, humido & secco, manent tamen semper substantiali, quæ est quasi dos. Non minus autem est possibile, quod sic sine organo etiam ab ipso eodē sensibili percipiatur dolor con similibus in appetitui intellectuali ex apprehensione, & perceptione facta in intellectu absque omni organo medio.

Quod ergo arguitur primo argumento diuisione, quod corpora illa nō corrumpuntur, nō est ex dote, quia dotem non habent incorruptibilitatis, nō uidetur mihi necessarium hoc ponere, sed solummodò, quod non habent dotem incorruptibilitatis, quo ad rationem impassibilitatis. Aut si nullo modo habent talem: Deus uirtute sua, & uoluntate mera ipsa cōseruat corruptibilia, sic tamen, quod nunquam corrumpantur.

Quod additur, quod non manent incorrupta ex parte ignis, quia facit, quod in se est.

Dicendum, quod uerum est circa mixta si ponatur manere manente cœlo per impossibile, quia etsi stante cœlo ignis non haberet uim corrumpendi generando, & ita per accidens, sicut dictum est, bene tamen posset habere vim corrumpendi etiā absque motu cœli, quia corruptio non procedit per se ex uirtute cœlesti, sed potius eius defectu, etsi ex uirtute naturali ignis posset corrumpi absque omni influenza ex uirtute cœli, licet ignis corrumpendo unum non posset generare aliud absque motu cœli, & influenza uirtutis eius. Propter quod bene damnatus est Parisij articulū ille, quod stante cœlo ignis non posset comburere stuppam, & sic falsum est, quod corpora damnatorum manent incorrupta, quia corruptio eorum dependet à motu cœli.

Ad princ.

Ad secundam partem.

Comment. in Quæstionem XV. quæ est,

Utrum cessatio motus cœli post iudicium erit causa in corruptionis corporum damnatorum.



ITVLVS satis clarus.

In corpore tria facit. Primò reprobatur opinio. Secundo ponit conclusionem quæsito responsiuam. Tertio ponit causam in corruptibilitatis damnatorum.

De primò. Opinio fuit, quod cessatio motus cœli post iudicium erit causa in corruptionis damnatorum.

Habet insuper hæc opinio, quod cessante motu cœli cessarent omnes motus omnino horum inferiorum, igitur ut & corruptio.

Reprobatur autem ab Authore hæc opinio, & in prima negatur, quod omnis motus inferiorum cessaret cessante motu cœli.

Et huiusmodi negationis rationem reddens Autor, ita argumentatur. Cessante motu cœli, si graue esset sursum, descendere, aliqua uolentia perpetua esset. ergo non cessaret motus inferiorum cessante motu cœli.

Not. quod cum illa opinio uideatur D. Thomæ esse. p. p. q. 15. art. 3. Capreolus, atque Soncinus respondent Henrico, negantes antecedens, & ad probationem dicentes, falsam esse consequentiam, quoniam graue non est fieri deorum, nisi præsupposito motu cœli.

Sed forte contra diceret Autor. Ergo graue quatenus graue non fertur deorsum per se, sed per accidens, quia per aliud, quod tamen uidetur falsum, quia mouetur à propria forma tanquam à principio interno, quod uisum est in nouo Quolibet. quæst. 5.

Not.

HENRICI A GANDAVO

Not. propterea q̄ Auctor concludit motus omnes deperdere à motu cœli, qui tamen causantur à motu cœli, tanquam à causa exteriori, non tamen tanquam à causa interiori.

Not. quod rursus ad probandam rationabilitatem negationis illius, inducit quod stante cœlo, animalia possent moveri motu progressivo, ad quod inducit Averroem.

Amplius stante illa sententia sequeretur, quod animalia, quæ fortè reperirentur viva, viverent in æternum, quod non est credibile.

Contra vero id, quod respondetur ad quæsitum, scilicet quod corpora illa non corrumpentur ex cessatione motus cœli arguit, corruptibile tandiu manet corruptum, quandiu conservatur ab universali generante, sed motus cœlestis est generans, & conservans omnia in suo periodo, ergo cessante motu cœli, corruptibile non conservaretur. Igitur corrumpetur. Quod autem motus cœli sit conservans periodum uniuscuiusque corruptibilis rei, ipse Auctor probat ex Philosopho assumens verba in 1. 6. & 17. secundi libri de generatione, quæ ipse recitat, & diligenter exponit, manifestans à motu cœli, & stellarum conservari omnia generata, secundum suum periodum, à quæ ideo ipso cœli, & stellarum motu cessante cessaret conservatio, & sic corrumpentur omnia. Non est autem, quod velimus nos aliquid ultra addere, cum satis clare loquatur.

Igitur secundo loco quæsitio ita respondet, quod negativam habet conclusionem. Quæ probatur per ea, quæ dicta sunt.

De tertio vero investigans causam incorruptibilitatis, eam tandem asserit, quæ asseritur etiam pro beatis, scilicet quod erunt incorruptibilia per dotem incorruptibilitatis. Declaratur autem, quod duplex est huiusmodi dos, alia quidem cum possibilitate: alia vero cum impossibilitate coniuncta. Et quidem dos prima est damnatorum: secunda beatorum. Id autem probat Auctor ex Gregorio, Hieronymo, Theodoro, glossa, &c. Et quoniam difficultas est de igne infernali cur non corrumpat, declarat id ex Gregorio, cuius plura verba recitat in littera, quia ignis ille per miraculum habet tantum virtutem cruciandi, sed non corrumpendi virtute hac suspensa, sed hæc in littera clara sunt.

Q V A E S T I O X V I.

Utrum patri infideli in necessitate sua potius est subueniendum, quàm extraneo fideli.



SEQUUNTUR quæsitæ specialiter pertinentia ad hominem viatorem. Et erat vnum communiter pertinens, tam ad clericum, quàm ad laicum, & plura pertinentia specialiter, vel ad istos, vel ad illos.

Illud vnum erat, Utrum patri infideli in necessitate sua potius est subueniendum, quàm extraneo fideli.

Arg. prime. Et arguitur, quod sit patri infideli subueniendū, quia maius damnum sequeretur de non subueniēdo patri, quia per necessitatem moreretur, & in anima, sicut in corpore: extraneus autem fidelis non moreretur nisi in corpore tantum, & maiori damno potius occurrendum est: ergo &c.

In opposit. Contra. Fundamentum veræ amicitia est bonum virtutis secundum Philosophum. 8. Ethicor. Vbi ergo maius est bonum maior debet esse amicitia: & ita maior dilectio, quia amicitia requirit correspondentem dilectionem. Sed maius bonum virtutis est in extraneo fideli, quàm in patre infideli: ergo &c.

Secundum. Item qualis ordo est in amicitia, & dilectione civili, talis debet esse in amicitia charitativa, sed in illa potius in bello iuvandus est civis bonus, ne occidatur, quàm pater infidelis: ergo & in ista: ergo &c.

Responsio. Dicendum, quod debitum subventionis in necessitatis articulo respicit non tam dilectionis affectionem, quàm effectum, quia etsi non adesset dilectionis affectus, per effectum tñ soluitur obligatio talis debiti. Est ergo quæstio de ordine dilectionis quo ad dilectionis effectum, in quo maxime considerari debet quæritas debiti & obligationis, quia maius debitum, & maior obligatio potius est soluenda, quàm minus si ambo solui non possunt. Quia igitur homo summè debitor est patri etiam infideli

iure divino & obligatione divini præcepti, quæ nunquam per infidelitatem soluitur: non sic autē fidelis extranei: ideo simpliciter dicendum, quod si aliud non obstat, siue alijs eisdem se habētibus, in omni necessitate potius subueniendum est patri infideli, quàm extraneo fideli. Sed hoc non propter damnum, quod inde contingeret vi præterditi prima ratio, quia tūc in nullo casu potius subueniendum esset extraneo fideli, quàm proximo infideli, quod falsum est, viam dicitur, sed propter maius debitum & maiorem obligationem.

Distinguendū est igitur, ut videamus quomodo regulariter verum falsum est in casu, quia pater infidelis, aut eger subventionem propter necessitatem naturæ in patiēdo naturæ defectum, in cibo, potu, vestimēto, aut huiusmodi, aut propter perversitatem malitiæ in exercendo infidelitatis effectum in Deum blasphemando, propter quod oportet ipsum mori, vel incarcerari, vel in bello contra fideles dimicando, & per hoc necessitatem moriendi incurrendo, nisi ei subueniatur in omnibus indigentijs. Primo modo potius subueniendum est patri infideli, quàm extraneo fideli in omnibus indigentijs. Secundo modo potius subueniendum esset extraneo fideli. In hoc enim casu subuenire patri, esset potius fovēre eius malitiam, quàm subvenire, & sic processit obiectio secunda.

In tali enim casu, vel consimili loquitur Christus cum discipulis Matthæi 10. Veni separare hominē aduersus patrem suum. Et 19. Qui reliquerit patrem suum &c. propter me &c. In hoc enim casu propter Deum relinquit, quia magis tenetur paternitati diuinæ: & ideo quando paternitas humana contrariatur illi respōda est, sicut contemnenda est minor auctoritas quando contrariatur maiori, & universalius auctoritas humana quando contrariatur auctoritati diuinæ.

Ad primum.

Ad arg. princip.

Ad prim. in opposit.

Ad primū
propter in
firmum
Ad primum respondendum est in isto casu, q̄
propter maius damnum, quod posset imminere
si pater infidelis permitteretur occidi, non est in
hoc casu potius subueniendum patri infideli, quia
presumendum est, q̄ si viveret amplius, deterior
fieret, & deterior moreretur, & sic ex hoc non
incurritur maius damnum, sed potius minus, licet
simpliciter secundum se maius damnum sit vnum
morti in anima & corpore, quā in alterum in cor-
pore tantum.

Ad secun-
dum in q̄
p̄st.
Ad tertium respondendum est de duplici ami-
citiā, quo ad alium casum, dicendo, q̄ magis obli-
gat diuinum præceptum patri infideli, q̄ extraneo
infideli, si aliud non obstat, & propter nullam amici-
tiam ciuilem potius subueniendum est extraneo
infideli, nisi in quo pater contrariatur Deo. Vnde si
propter amicitiam ciuilem oporteret dimittere po-

tius patrem occidi, q̄ ciuem. Dicendum, q̄ hoc lo-
cum habet tñ de patre fideli, q̄ infideli, & hoc
quia si ciues habeant iustū bellum, paret bellum
contra eos impugnari iustitiam, & sic Deo contra-
riatur. Est autē aduertendum, q̄ si quis suo genera-
lius proponeretur, an magis, vel potius sit diligen-
dus pater infidelis, q̄ extraneus fidelis. Distingue-
dū esset de diligere effectu, & tunc subdistinguen-
dum esset, ut iam pertractatū est in quaestione, &
de diligere effectu, & dicendū esset, q̄ in omnē ca-
sum plus diligendus esset extraneus fidelis, q̄ pa-
ter infidelis, secundū quod in hoc secundo membro
loquitur Ambro. quando dicit super Cantu. Domus
fidei si boni sunt mali filij sunt preponendi, ut no-
tatur dist. 30. Decretorum super illud capitulum.
Si qui filij.

Comment. in Quaestionem XVI. quæ est,

Utrum patri infideli in necessitate sua potius est subueniendum, quā extraneo fideli.



ITVLVS est clarus.

In corpore est conclusio, cæteris paribus, simpliciter subueniendum est magis patri infideli, quā extra-
neo &c.

Probat. Et magis est subueniendum, cui de iure diuino, atque naturæ tenemur magis secundum dilectio-
nis effectum, sed patri tenemur &c. igitur &c.

In solutione argumentorum, quæ portant difficultatem, intellige, quod in his subueniendum est potius pa-
tri, in quibus illi tenemur de iure diuino, atque naturæ, in cæteris autem non. Tenemur autem, quo ad di-
lectonis effectum in naturæ necessarios pro conseruanda ipsa natura; non autem in alijs, quæ non pertinent ad huius-
modi conseruationem, unde si pater sit in egestate illorum, quæ fouere possent eius malitiam, ei nequaquam efficit subue-
niendum. Cætera clara videntur.

Q V A E S T I O XVII.

Utrum Laici publica tenentes officia, vexantes parentes clericorum, quia ipsi Clerici nolunt eis obedire, sint excommunicati.



SECVNTVR quæstio circa ho-
minem viatorem pertinentia specia-
liter, vel ad Clericum. Et erant duo
pertinentia specialiter ad hominem
laicum. Primum in vexando proxi-
mum: Vtrum Laici publica tenentes officia vex-
antes parentes Clericorum, quia ipsi Clerici nolunt
eis obedire, sint excommunicati. Secundum in oc-
cidendo proximum: Vtrum in lege noua liceat
Iudicem Sæcularem occidere quenquam pro so-
lo furto.

Ad primū
Circā primum arguitur, q̄ illi Laici sunt excō-
cati, quia extra de sen. excōcationis. Nouit, dicit,
q̄ statuentes contra Ecclesiæ libertatem sunt excō-
municati: illi autē contra eam in sic faciendo cōtra
Clericos, & eorum libertatem pugnant facto,
quod maius est: ergo &c.

Ad p̄m.
Contra. Parentes illi Clericorum Laici sunt
in quos habent potestatem, & sic licet eis hoc fa-
cere: pro licito autē facto nemo est excommunica-
tus: ergo &c.

Ad p̄m.
Dicendum, q̄ quæstio aut quærit de excōcatione

ne canonica pro iniectiōe manus violenta in Cle-
ricum, aut pro aliquo alio delicto. Si primo modo,
dico, q̄ p̄ illum Canonem ex tal. facto non sunt
excōcati, quia talis Canon loquitur de iniuria il-
lata Clerico in persona sua tñ. Si secundo modo,
tunc distinguendum est de causa excōcationis, &
animo vexantium. Aut. n. vexant parentes Cleri-
corum, ut cogant Clericos subijcere se ipsorum
iurisdictioni in illis, in quibus non debent esse iu-
dices eorum, & ne quarant Ecclesiasticum auxilium
in talibus pro vexatione parentum Clericorum:
in isto casu dico, quod sunt excommunicati aucto-
ritate Canonis allegati, & expressius eodem ti-
tulo cap. Grauem, & expressissimē auctoritate
Bituricens. Concilij in cap. Cum nonnulli. Aut ve-
xant eos pro alijs causis, puta nē Clerici iniuriētur
ciuibz suis, aut ciuitati: in isto casu credo, vel cō-
simili, et si fortē grauius peccarent, q̄ non sunt
excommunicati. Breuiter enim credo, quod pro
tali facto non sunt excommunicati, nisi vel dire-
ctē, vel indirectē infringunt libertatem Ecclesiæ.
Per hæc patent obiecta vtriusque partis.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quæstionem XVII. quæ est,

Utrum Laici publica tenentes officia, vexantes parentes Clericorum, quia ipsi Clerici nolunt eis obedire, sint excommunicati.



N titulo nihil videtur dicendum
In corpore habitis diuisione, & subdiuisione, tribus conclusionibus videtur quæsito satisfacere.
Quæ omnia sic disponimus.

Quæstio hac de excommunicatione, aut

*Intendit illum Canonem de iniecti-
manus violentæ in Clericum.*

*Intendit pro aliquo alio delicto.
Et tunc quicumque vexant, aut*

Id faciunt, vt Clerici illis subiiciantur. Nō Clerici ciuibz iniuriuntur.

*Prima conclusio
Non essent excommunicati.*

*Secunda conclusio
Essent excommunicati.*

*Tertia conclusio
Non essent excommunicati.*

Not. pro primo membro diuisionis, quod qui iniicerint manus violentas in Clericum excommunicati sunt. c. si quis. 1. 7. q. 4. & est Innoc. I. I. Nunc aut si quis iniiceret huiusmodi manus in parentes Clericorum, ex eo, qd parentes sunt, nō essent exco-
communicati, vt dicit conclusio, cuius ratio est, quod Canon ille loquitur de iniuria illata Clerico in propria persona.
Et id dicunt omnes Summistæ.

Not. pro secundo membro, qd ita intelligitur, quasi quæzatur, Utrum qui vexant huiusmodi parentes, tale peccatum ve-
xando committant, pro quo incidant in excommunicatione, & tunc distinguitur, vt apparet.

Secunda autem conclusio probatur ex Can. citato in primo argumento, & in eod. tit. c. Grauem. Et in Concilio Burigenfi
cum nonnulli. vide Summistas in excommunicatione contra impediētes Ecclesiasticam libertatem. Cætera. n. clar.

Q V A E S T I O X V I I I.

Utrum in lege noua liceat iudicem Sæcularem occidere quenquam pro solo furto.

Ubi primo.



I n c a secundum arguit. qd in lege no-
ua non licet occidere quenq̃ pro solo
furto, quia hoc nō licuit in lege vete-
ri, quia ipsa taxauit talionem, vt pro
vna oue redderent quatuor, & pro
vno boue quinq; boues, vt hñ Exo. 22. vbi ē dñ, qd
si nō haberet vnde redderet, fur venderet, & de
pretio suo satisfaceret. In lege aut noua non debet
obseruari maior crudelitas, q̃ in veteri, quia illa
erat lex timoris: ista vero est lex amoris, dicēte Au-
gusti. Brevis differentia legis, & Euangelij, timor
& amor: ergo &c.

In opposit.

I n cōtrarium est consuetudo obseruata in Eccl.
Dicendū, qd pro nullo delicto quis morte plecten-
dus est, dum in pōt aliter corrigi, quia semper po-
tē mitigandæ sunt. Mors aut vltima penarum est,
pp quod dñ in autē. vt nulli iudicem. f. pro furto.
Coll. 10. Pro furto nolumus oīnd quodlibet mem-
brum abscindi, aut mori, sed eū aliter castigari. Si
tamē aliter corrigi non pōt, aut castigari: & p hoc
mors utilior iudicet, q̃ vltra viuere, quia sic cessa-
re mala agere quēdā correctio est, mors furtum
bonē plectēdū est. Quia vt dñ. 23. cā. q. 5. c. Prodest,
siue plectēdo, siue ignoscēdo hoc solum bonē agē
vt vira hominū corrigat. In casu aut quo incorrigi-
bilis inuenitur fur, loquitur aliud capitulum ibidē
dicens sic: Qui malos percutit in eo, qd mali sunt,
& habet causam interfectionis, & potestātē ut oc-
cidat, minister est Dñi. Causa aut ut occidat duo in
se debet cōtinere. Vnū ex parte facti pro quo quis
occidendus est. f. qd negat in p̃iudicium Dei, aut
proximi. Aliud ex parte occidēdi, qd incorrigibilis
appareat. Propter primū dat furtum causam occi-
dēdi, & est directē cōtra legem naturæ, & pactū

humanę societatis, dicēte Tull. lib. 3. de off. Homi-
nem hois in cōmodo suum commodū augere ma-
gis est contra naturā, q̃ mors, nam tollit conuictū
humanū. Illud natura non patit, ut aliorum spolijs
nostras facultates augeamus, & sic iure naturæ, si-
cut dicit fures tanq̃ memb. a putrida abscindēdi
de cœtu humani generis, & morte plectēdi. Secun-
dum aut dictorum dat causam occidēdi, quia tol-
lit oē aliud remedium, talis aut iudicandus est fur
ex humanis p̃sumptionib. quia aliter interiora ho-
minū scire nō possumus. P̃sumptio aut talis acci-
pit, uel ex magnitudine rei, q̃ furatur, uel ex assue-
factione furandi, per quam quis super furādū actu
diffamatus est tanq̃ frequenter deprehensus in ta-
li scelere q̃ tuncq; sit modicum furtū. Vnde pp
hoc sū leges humanę, q̃ prohibebant fures simpli-
ces occidi pro furto, ut habuit est supra, bonē p̃ci-
piunt fures famulos occidi. ff. de pœ. l. Capitalium.
§. Famulos. Propter primū lex Moysi, quę in mino-
rib. furtis ordinauit talionē, maiora p̃hibuit sub
pœna sanguinis, siue mortis. Estimabatur aut res
furata maior, uel ratione sui, uel ratione eius, in cu-
ius possessione erat. Propter primū dñ Exo. 21. Qui
furatus fuerit hoīem, & uēdiderit eū, conuictus no-
xæ morte moriā. Propter sū Achor lapidatus fuit
quia propter sacrilegium furando Dño cōsecratā.
Vnde de morte eius legitur Ios. 7. vbi dñ, Quia tus
basti nos exturbet Dñs i die hac, & lapidauit eū
oīs populus, qd est, quia q̃ furatus erat de posses-
sione Dñi erant, vt dñ Ios. 6. Sit ciuitas anathema,
& oīa quæ in ea sunt: quicquid autem auri, & argē-
ti fuerit, & vasorum æneorum, ac ferri Domino cō-
secratur depositum in thesauris suis. De his autē
ille furatus erat pallium coccineum & cc. cielos ar-
genti,

genti, regulam quoque auream, ut ipsemet confessus est. ioh. 7.

Ad primum ergo, q. in lege Moyſi pro furto non occidebatur &c.

Dicendum secundum iam dicta, q. verum est, p. commisso in minoribus, in quibus statuit talionem. In maioribus autem, in quibus talionem non statuit, dimittit ipsum morte plebendum secundum cursum legis nature, sicut & modo idem relinquitur lex Euangelij, & hoc non solum in maioribus, sed etiam in minoribus, quia nullam poenam talionis statuit, & hoc erat congruum legi Euangelij super legem Moyſi. Illa enim habet docere perfectionis opera, & affectionem à rebus temporalibus, transferendam ad eterna, quæ principaliter promittit spiritualibus hominibus. Lex autem operum perfectionis non docuit, sed secundum August. de sermone Domini in monte, docuit quandam inchoaram, imperfectamq. iustitiam, unde & temporalium rerum amorem permittit, & ea cultoribus suis promittit tanquam hominibus carnalibus, quoniam non erant idonei ad perfectam iustitiam, & ad spiritualium bonorum promissiones. Propter quod furtum, quod procedit ex nimio temporalium rerum amore, magis detestandum est in lege noua, quam in veteri. Propter quod in minoribus ipsa permittit furtum absque pœna sanguinis statuens poenam talionis in rebus, secundum etiam q. quia prout erant ad homicidia, indulget homicidis ciuitates refugij. Lex autem noua, quia nullum furtum permittit, vel homicidium, nec poenam talionis statuit furtis in minoribus, nec ciuitates refugij prouidit homicidis. Propter quod non est contra legem Euangelij pro furto quocumq. occidere secundum determinatum modum, & in quacumque ciuitate homicidam ad occidendum capere, licet hoc fuit.

contra legem Moyſi. Propter quod licet iudicibus sub noua lege occidere pro furto, pro quo non licuit occidere sub lege Moyſi.

Quod autem assumitur, quod tunc crudelior esset lex noua, quam vetus, quod esse non debet. Dicendum, quod verum est, si ipsa diceret forem esse occidendum, quod in nullo casu statuit, in quo correctionem expectandam docuit, & neminem occidendum quousq. incorrigibilis inueniret esset. Neminem ergo occidit, quia nullum statutum de occidendo tradidit, sicut nec talionem reddi statuit, in quo quo ad statuta sua lex Moyſi aperte crudelior fuit, quia lex noua, ut dicit Grego. non mortuum, corda delinquentium mansuetudine potius, quam retroque correxit. Per legem quippe Deus virgam tepustat, cum dicebat, Si quis hæc, vel illa fecerit morte moriatur, sed incarnatus virgam abstulit, quia vias vite per mansuetudinem ostendit. Unde lex noua in poenam mortis indulgentiam solummodo vsum, & consuetudinem legis nature obseruandam reliquit, ut crudelitas in hoc non legi Euangelij, sed potius legi nature impurari debeat, quæ in hoc maius militat, quam lex Moyſi erat. Propter quod sub lege Moyſi, cum tempus legis euangelicæ appropinquare cœperat, in qua illud impleri debuit, Nouis superuenientibus vetera proicietis, & vetustissima veterum comedis, augmentata fuit poena furtis taxata in rebus, & hoc à Salomone quando dixit, Prouerb. 6. Num grandis est culpa cum quis furatus fuerit? Furatur enim, ut esuriens tem impleat animam: deprehensus quoque reddet septuplum, & omnem substantiam domus sue tradet, & liberabit se, per hoc insinuans, quod adueniente tempore gratia perfectæ iustitiæ pro tanto liberari non debeat, sed ipsemet occidetur.

Comment. in Quæstionem XVIII. quæ est,

Utrum in lege noua liceat Iudicem Sacularem occidere quenquam pro solo furto.



ITVLVS ex se clarus.

In corpore distinguitur de fure, & subdistinguitur, & tribus conclusionibus videtur satisfieri, scilicet.

Enr, aut

Furatur magna, & sacra

Furatur parua, & non sacra, & tunc vel

Corrigibilis est

Incorrigibilis est.

Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Tertia conclusio.

Licet iudici talem occidere.

Non licet iudici talem occidere.

Licet iudici talem occidere.

Prima conclusio probanda est, sicuti tertia, quoniam qui furatur huiusmodi habetur pro incorrigibili, & si tantum semel furatus sit. Vtraque autem simul ex duplici causa probatur. altera ex parte facti, altera ex parte occidendi.

Præmissa autem causa, quoniam est, quod furtum contrariatur iuri nature, & pactu humanæ societatis ex Tullio, erigitur talis ratio. Quod natura non patitur, abscondendum est. Furem natura non patitur, igitur. Maior nota est, & minor probatur. Quia lex etiam diuina voluit, quæ est expressio legis nature, & continens eam, eos occidens, qui fures sunt, & nobis patitur eos, quod per multa loca Sacre Scripturæ patet, & quædam citantur in littera.

Quæ causa secunda erigitur talis ratio. Incorrigibilis tollit omne remedium præter mortem, ergo morte plebendus est.

Quod tollat omne remedium patet, quia iam non esset incorrigibilis, consequenter patet, superiori ratione, nam incorrigibilis natura non patitur. Patet insuper utraque conclusio ex lege. scilicet de poenis. Incapitalium. Famosos, ut patet in littera.

Secunda conclusio patet ex eadem lege. Et certe adnotamus, q. huiusmodi fures solent, vel verberari, vel signari igne publico, vel ad triremes condemnari. unde pro furto, quod irreparabile damnum non refert, non infligitur secundum iudici præmissa poena mortis, nisi si furtum aggravatur per aliquam grauem circumstantiam, quod dicit D. Tho. 2. 2. q. 66. ar. 6. ad 2.

Vtrum qui vouit intrare Religionem strictiorem liberatus sit intrando laxiorem.



SECVNTVR pertinentia specialiter ad hominem viatorem clericum. Erant duo specialiter pertinentia ad clericum religiosum, & plura alia pertinentia cōter tam ad Religiosum, q̄ ad Sæcularem. Primum illorum duorum erat pertinens ad votum simplex: Vtrum qui vouit intrare Religionem strictiorem liberatus est intrando laxiorem. Secundum erat pertinens ad votum solēne: Vtrū de religione priuilegiata, q̄ Fratres eius non possunt transire ad aliam Religionem æqualis arctitudinis, aut minoris, Fratres alterius Religionis, quæ non præsumitur esse maioris arctitudinis, sed potius minoris, possint recipere ad suam Religionem Fratrem professum in illa Relig. priuileg.

Aug. primo.

Circa primū arguitur, q̄ qui vouit intrare Religionem arctiorem liberatus sit à suo voto, intrādo laxiorem, quia per hoc implet votum, quo ad tria essentialia Religioni, quia illa in oī Religione obseruantur, & p̄ tale votum non videtur ille obligari ad plus, q̄ se extendunt essentialia Religioni. Ad alia enim obseruāda solum obligant professi.

Probatio. in opposit.

Contra. Qui non implet integrè promissum nō est liberatus à voto, iurialis est, quia duo promissu, & intrare, & talem Regulam seruare. ergo &c.

Responsio.

Hoc vltimum concedendum est, quia n. iste nō solum vouit intrare Religionem, sed talem Religionem, in qua tales sunt obseruantiz, quales nō sunt in alia: & secundum quas diuersarum Religionum professiones distinguunt. Trium. n. votorum principalium solēnitas in qualibet Religione obseruat. Quia igitur ille in voto suo p̄misit duo: & intrando Religionem laxiorem non soluit nisi vnum, à voto suo non est liberatus, nisi super hoc dispensationem, aut licentiam obtinuerit competentem, & quod maius est, si quis promissit intrare vnum Monasterium ex Religionibus habentibus bona temporalia mobilia, & immobilia distincta secundum distinctionem Monasteriorum, nō soluit promissum intrando aliud, sicut æstimō, vt qui vouit intrare Monasterium Ordinis Sancti Benedicti apud Sāctum Dionysium, non soluit promissum completè intrando illud apud Sāctum Germanū, quia etsi satisfaciat Religioni, siue Ordini simpliciter, & in hoc Deo: non tñ satisfacit Monasterio, cui fecit suam promissionem, si non velit remittere promissum, quia aliquid iuris habet ex illo promisso illud Monasterium, quod non habet aliud: secus autē est de Religione in qua diuersa Monasteria nihil sibi appropriant, sed quicq̄ habet propriū est toti Religioni pro singulis Fratrib. eius, vt q̄rum iuris habet singulus eorū in bo-

nis vnius Monasterij, tñ habet in bonis alterius. Propter quod ex suo promisso nihil plus iuris in illum acquirit vnum Monasterium q̄ aliud, pp̄ qd̄ vouens intrare vnum, sine omni iniuria illius pōt intrare aliud, & soluit perfectè promissum, vt contingit in Religionibus Fratrum Prædicatorum, & Minorum.

Ad arg. in opposit. q̄ sufficienter liberatus est, quia æqualiter soluit promissum quo ad tria essentialia in votis. Dicendum, q̄ non est verum, quia iste non solum promittit Religionē vbi tria vota essentialia obseruātur, sed vbi et cum talib. obseruantijs obseruat, & quod amplius est si eadem obseruantiz custodirent, postquam tñ non essent eis omnia æqualiter communia, sicut non sunt diuersis Monasterijs in eadē Religione qñque, adhuc non satisfaceret quo ad eos, quib. facta erat promissio, licet satisfaceret quo ad rē promissam. Non. n. qui aliquid promittit vni, & in hoc debitor eius factus est, satisfacit, si hoc soluit alteri: immò si sit res, quæ pōt ab eodem solui plurib. postquā soluerit vni, debet eā adhuc soluere alteri, vt si vni promittit denarium, & credens soluere, siue satisfacere dem denarium alteri, puta pauperi in elemosinā, adhuc teneor soluere denarium illi, cui eā obligatus ex promisso. Vnde si talis subintravit aliā Religionem laxiorem, ante professionem debet exire, & intrare Religionem, cui se deuouit, nisi dispensationem, vel licentiam competentē habuerit, et si scandalum ex hoc debeat oriri, quia hoc respectu illius scandalum passum est, non actiū, nisi quo ad hoc, q̄ factus egit ab initio in talem necessitatem se ponendo, & de illa debet agere p̄cautionem, & maximè si ex suo exitu postmodum scandalum orietur, quia contra illud debuisse sibi prouidisse, propter quod ei imputatur sicut ebrioso si committat homicidium.

Post professionem autem per maius votum absoluitur est à minori: debet tamen agere penitentiam, scilicet pro transgressionem minoris.

Et quoddā assumitur in argumēto, q̄ per simplex votum non obligat ad plus, q̄ ad tria essentialia. Dicendum, q̄ nec ad illa tria, nec ad alia obligat, & hoc neq; quo ad ipsorum obseruantiam finalē, nec quo ad ipsorum experientiam, sed solummodo obligatur ad præcisum ingressum Religionis, vbi illa tria obseruantur cum talibus obseruantijs, & non satisfacit nisi intrando talem Religionem, quo facto statim perfectè liberatus est, & satisfecit & recedere potest liberè quandocunque ei placuerit ante voti solēnizationem, secundum quod alibi planius declarauimus.

Comment. in Quæstionem X I X. quæ est;

Utrum, qui vult intrare Religionem strictiorem liberatus sit intrando laxiorem.



ITVLVS clarus,

In corpore est conclusio negativæ responsus quæstio. Et præbatur argumentum secundo in fronte quæstio-
nis adducto, quod notum est.

Not. autem pro eo, quod dicit, quod huiusmodi cum promississet duo, non soluit nisi unum. Promissio
duo, scilicet, quorum unum est religionis ingressus: alterum vero talis Religionis, vel primum est
obstantia solemnium trium votorum, alterum obstantia cum tali modo, & regula.

Nunc autem observat tantum unum, quia solummodo observat primum, Cetera videntur clara.

Q V A E S T I O X X.

*Utrum de Religione privilegiata, quod fratres eius non possunt transire ad aliam Religionem equalis
arctitudinis, aut minoris, Fratres alterius Religionis, quæ non præsumitur esse maioris
arctitudinis sed minoris, possint recipere ad suam Religionem fratrem pro-
fessum in illa Religione privilegiatam.*



ITCA secundum, quod dicti
Fratres non possunt dictum Fra-
trem ad suam Religionem reci-
pere arguitur, quia contrecta-
rent rem alienam inuito Domi-
no, i. Prælati suo alterius Reli-
gionis.

Similiter inuito Prælati summo Pontifice, sci-
licet, qui hoc in privilegio à se dato prohibetur,
ut ponitur in casu.

Item per tale factum ministratur pluribus scan-
dalum: ergo peccat, qui eius ex suo facto dat oc-
casionem. ergo &c.

Contrarium, ut dixit opponens sit Religionis
sue.

Dicendum, quod si omnia essent vera, quæ sup-
ponuntur in casu, scilicet, quod fratres, qui reci-
piunt ad suam Religionem Fratres alterius Reli-
gionis non essent strictioris Religionis, nec cum
hoc haberent privilegium foris contrarium,
aut si haberent, non tamen constaret de illo, &
quod illi de alia Religione sic essent privilegiati,
ut dixit opponens, omnino peccarent recipien-
tes: dum tamen constaret eis de aliorum privile-
gijs, peccarent etiam propter ipsum factum, quia
iniuriolum est in se, ut procedit prima ratio, &
propter scandalum, quod exinde sequitur, quia si
ita esset scandalum actuum esset.

Si autem veritas non suffragaretur in dictis,
quia scilicet recipientes essent strictioris Religio-
nis, nullo modo peccarent, quia non obstatet
privilegium illud, quod non concedit nisi ius com-
mune.

De iure autem communi non licet transire de
Religione ad Religionem, nisi illa, ad quam tran-
situr strictior esset. Si enim esset æqualis strictio-
nis, tunc transire reputari debet curiositatis, siue
levitatis. Si verò esset laxior, tunc transire repu-
tari debet irreligiositatis, siue dissolutionis. Et de
iure communi, licet transire ad arctiorem Reli-
gionem petita licentia à Prælati laxioris Religi-
onis, licet non obtemperet.

Frater autem opponens, ut ostenderet Religio-
nem suam fore arctiorem, quam illam ad quam
Fratres sui Ordinis inuito Prælati suo, & con-
tra suum privilegium, immò cōtra ius commune
reciperentur, dixit expressè coram omnibus se
esse Ordinis Beate Mariæ de monte Carmeli: &
Fratres, qui suos Fratres receperunt esse Ordinis
prædicatorum, & probavit ordinem suum esse
strictiorem, vel æquè strictum, quam sit Ordo
Fratrum prædicatorum. unde per quasdam literas Do-
mini Innocentij Papæ, in quibus continetur talis
clausula. Sicut accepimus dilecti filij Prior gene-
ralis, & Fratres Eremitæ de monte Carmeli, abdi-
catis præsentis sæculi opibus titulum elegerunt
paupertatis, ut mēte, & corpore expediti, & acce-
ptam valeant Domino impendere servitiū, nullas
possessiones, nihilq; proprium, unde sustentari va-
leant possidentes &c. Dicebat ergo illi. Cū nos nō
habeamus possessiones mobiliū, nihilq; propriū, ne-
que mobiliū, neq; immobilium: Fratres autē prædi-
catores habeant possessiones mobiliū proprias, &
dini licet sint cōes omnib. Fratribus Ordinis: no-
stra ergo Religio est strictior, quam ipsorum.
Super quo iudicium perspicacioribus relinquo.

Comment. in Quæstionem XX. quæ est,

Utrum de religione priuilegiata, quod fratres eius non possunt transire ad aliam religionem equalis æstimationis, aut minoris, fratres alterius religionis, quæ non præsumitur esse maioris æstimationis, sed minoris, possint recipere ad suam religionem fratrem professum in illa religione priuilegiata.



ITVLVS non eget aliqua declaratione.

In corpore conclusio est, quod stante casu, ut in titulo, fratres huiusmodi non possent recipere, &c. Casum habemus in sacra nostra Camaldulensi Heremo, ubi viget priuilegium, quod non possint heremitæ ad aliam quancunque religionem transire. Unde quicumque eos recipere, malè facerent. Nec obstat quod aliquando quis eorum recipiatur in Zenobiali nostra Camaldulensi, tum quoniam id fit de speciali licentia heremitarum: tum quia non nisi vigente causa infirmitatis. Tum quia etiam Zenobialis Camaldulensis vnita est sacre Heremo ex speciali priuilegio, & communitate patris.

Q V A E S T I O XXI.

Utrum si à Principe concessum sit quibusdam Religiosis accipere pedagium aliquod licitum, & iustum, usque ad primam alicuius diei certa futura, & ex tunc recipiant Canonici loci: Canonici autem illa die adueniente pulsari faciunt primam in aurora extra horam consuetam, utrum inquam Religiosi illi debeant amittere pedagium prouenturum, usque ad horam primæ consuetam.



E Q V V N T V R pertinentia communiter ad Clericos tam Sæculares, quam Religiosos, & erat vnicum quo ad ipsorum bona tēpora: & plurima alia quo ad eorū bona spiritualia. Illud autem vnū

erat. Utrum si à Principe concessum sit quibusdam Religiosis accipere pedagium quoddam licitum, & iustum usque ad primam alicuius diei certa futura, & ex tunc recipiant Canonici loci: Canonici autem illa die adueniente pulsari faciunt primam in aurora extra horam consuetam, Religiosi illi debeant amittere pedagium prouenturū usque ad horam primæ consuetam. Et arguitur, quod sic, quia in concessionibus & priuilegijs non est utendum nisi sermonibus consuetis, & secundum consuetum intellectum utendum est illis, ut extra de sponsalibus. Ex literis, & Philos. dicit, quod loquendum est, ut plures. Sed cum dicitur usque ad horam primam, sermo consuetus est, & consuetum est sic eo. ut, ut intelligatur usque ad horam debitam qua consuevit pulsari. Usque ergo ad illam horam ha-

bent dicti Religiosi ius accipiendi illud pedagiū.

Contrarium vidi dixit opponens. Dico, quod supponendo casum illum habere veritatem, canonici illi fraudulenter agunt, & dolose præoccupantes horam debitæ pulsationis, quod non debet cedere in alterius nocumentum, nec in proprium commodum, quia fraus & dolus nemini debent patrocinari, & sic Religiosi illi ius habebant recipiendi illud pedagium usque ad horam primæ consuetæ, ut ostendit prima ratio ad hoc adducta, & si contrarium factum fuit, ut procedit dictum in oppositum, & erant illi Religiosi impediti in percipiendo dicto pedagio, multum in hoc iniuriatum est illis, & tenetur Canonici eis ad restitutionem, si illud receperunt, quod si renuant facere Canonici, prosequantur Religiosi ius suum, sicut poterunt. Si verò dicti Canonici ex causa rationabili pulsationem primæ anticipauerunt, quo ad hoc non sunt in culpa. Nihilominus tamē per hoc non possunt sibi ius in percipiendo dictum pedagiū, quod alias non essent percepturi citra horam primo consuetam, acquirere.

Comment. in Quæstionem XXI. quæ est,

Utrum si à Principe concessum sit quibusdam Religiosis accipere pedagium aliquod licitum, & iustum, usque ad primam alicuius diei certa futura, & ex tunc recipiant Canonici loci: Canonici autem illa die adueniente pulsari faciunt primam in aurora extra horam consuetam, utrum inquam Religiosi illi debeant amittere pedagium prouenturum, usque ad horam primæ consuetam.

ITVLVS clarus, nam quid sit pedagium notum est.

In corpore autem est conclusio, quod illi Religiosi non debent amittere pedagium prouenturum usque ad horam primæ consuetam. Probat per argumentum in fronte quæstionis. Et quoniam dolus alicuius non debet vertere in damnum alterius, si dolose egerunt illi Canonici, dolus eorum non debet vertere in damnum Religiosorum. Sed hæc satis clara videntur.

QVÆSTIO XXII.

Primum exponens privilegium Apostolicum contra planum, & expressum sensum verborum, sit commendandus ut exhibitor reverentia Domino Papæ, Cardinalibus, & curiæ Romanæ, & aliis plurimis, quæ pertinebant ad divini officij executionem.



SEQUUNTUR communiter pertinentia ad Clericos tam Religiosos, quam Sæculares, quo ad eorum bona spiritualia. Quorum vnum pertinebat ad privilegij Papalis interpretationem: Vtrum exponens privilegium Apostolicum contra planum, & expressum verborum sit commendandus ut exhibitor reverentia Domino Papæ, Cardinalibus, & curiæ Romanæ, & aliis plurimis, quæ pertinebant ad divini officij executionem.

Arg. primum.

Circa primum arguitur, quod ille expositor talis non sit commendandus dicto modo, quia nullus præsumptuosus interpretator privilegij Apostolici commendandus est dicto modo, quia præsumptio, nec commendabilis est, nec cuiquam reverentiam, sed contrarium magis exhibet, scilicet irreverentiam illi, cuius est privilegium, quia ille per privilegium suum intelligi nihil vult, quàm secundum planum verborum.

Aliter enim omnia privilegia traherentur in abusum, si scilicet cuilibet liceret eis dare intellectum, & maximè contra planum verborum, ut extra de privilegijs. Privilegia. Ille autem expositor talis est, quia extra de privilegijs. Cum venissent, dicitur in Gloss. q. iudex de privilegio Apostolico incidenter potest cognoscere, si verba sint clara, & manifesta. & si inuenta sint fore clara & manifesta: potest dicere si aliquid pro, vel contra arguatur, obstat, vel non obstat, secundum quod diximus in nostro decimo Quolibet, questione prima, sic solummodò licitum est iudicare de dictis in privilegio Apostolico secundum planum verborum: ergo à contrario sensu (quod est fortissimum argumentum in iure) nullo modo licet iudices ire contra planum, & expressum verborum. Hoc autem facere circa expositionem privilegiorum (quod non licet) præsumptuosum est. ergo &c.

Arg. primum.

In contrarium est dixit opposens, quod viri, & sapientes, & discreti dicunt talem expositionem esse de mente & intentione Domini Papæ, & in hoc dicunt se esse asscuratos, quibus in hoc credendum est. Exponens autem privilegium secundum mentem & intentionem Domini Papæ maxime cū de huiusmodi expositione habeat sufficiens testimonium proborum, q. sit de mente & intentione Domini Papæ dicto modo commendandus est. ergo &c.

Dicendum secundum August. de sermone Domini in monte. Quod de occultis nobis iudicari non licet, sed solummodò de manifestis, sic q.

de ipsis possint haberi aperta indicia, per quæ quæ alias sunt occulta sunt manifesta.

Sic enim Dominus docet cognoscere occultā hypocrisim, quando dicit, Et openbus: eorū cognoscetis eos, ut exponit Aug. Propter quod dicitur primi Reg. 16. Homines vident ea, quæ apparent: Deus autem intuetur cor. In privilegijs ergo de mente & occultā intentione Domini Papæ nobis præsumere, aut iudicare non licet, nisi qd per manifesta indicia verborum privilegij nobis indicatur. In privilegijs enim non est vitandum verbis obscuris figuratiis & ænigmaticis, quæ nos ad præsumendum excitant aliquam occultam intelligentiam sub illis verbis intellexisse scribit etiam quam verba intendunt, sed non quam prætendunt, in quibus aliquando vitium est verbis insistere, & secundum verba exponere, cum tamen in privilegijs semper oporteat verbis insistere. Ut autem paulò altius ordiamur. Sciendum, q. eis sermo, aut est proprius, aut figurativus. Et est sciendum, quod ipsum exponere secundum planum verborum aliquando bonum est, & malum est exponere ipsum alio modo maximè contrariò, dicente Gregor. in prologo Moralium. Aliquando, qui verba accipere historiz iuxta literā negligit, oblaturum sibi lumen veritatis abscondit, cūque labore inuenire in eis aliquid extrinsecus appetit hoc, qd foris sine difficultate assequi poterat amittere, & ponit exempla, quæ habentur Job 31. Si negavi, quod volebant pauperibus, & oculos viduæ expectare feci, & cetera huiusmodi, de quibus subdit, dicens: Quæ videlicet si ad allegoriz sensum violenter inflectimus cunctæ eius misericordiz facta vacuamus. Aliquando verò sermonem proprium exponere secundum planum verborum bonum est, & alio modo similiter: immò alijs modis pluribus, dicente Grego. Nonnulla tripliciter indagamus: nam primum fundamenta historiz ponimus: deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus, ad extremum per moralitatis gratiam quasi superducto & disciū colore vestimus: talis expositio in theologicis acceptatur. Sermone verò figurativum exponere secundum planum verborum semper malū est, dicente Grego. Aliquando aperta verba intelligi iuxta literam nequeunt, quia superficie tenus accepta nequaquam instructionem legentibus, sed errorum gignunt. Ecce enim dicitur Job 9. Sub quo curvantur, qui portant orbem, & de tanto viro q. nesciat, quod nequaquam vanas poetarum fabulas sequatur, ut mundi molem subuehi gigantem sudore suspiciat.

Et sic huiusmodi sermonem exponere secundum planum verborum non est bonum, ita quod aliquando sit bonum ipsum exponere contra planum verborum. Dicente Grego. Aliquando ne intelligi iuxta litteram debeant, ipsa se verba litterarum impugnant: ait namque Iob 3. Pereat dies in qua natus sum: occupet eum caligo & inuoluatur amaritudine, quia nimirum natiuitatis dies ipso impulsu temporis euolutus stare non poterat. Quo igitur pacto ipsum inuolui caligine optat? & tamen si in rerum natura subsisteret sentire amaritudinem nequaquam posset. Constat ergo, quod nullo modo de die sensibili dicitur, qui percuti amaritudine operatur, sed nimirum verba litterarum dum collata sibi conuenire nequeunt aliud in se aliquid, quod queratur ostendunt, ac si dicant, dum nostra nos conspiciunt superficie destrui, hoc in nobis querite quod ordinatum sibi que congruens apud nos valeat interius inueniri. Ex quo patet, quod sunt tres modi expositionis sermonis: duo proprii, & unus figuratiui. Quorum primus est, quem malum est exponere alio modo, & maxime contrario, quod secundum planum verborum, de natura eius debet esse omnis sermo positus in privilegijs, quia debet exponi secundum planum verborum, & non alio modo, maxime contrario penes aliquem aliorum duorum modorum.

Expositio enim penes secundum modum non competit ei, quia non debet continere mysterium. Expositio vero penes tertium modum ei non competit, quia non debet continere sermonem figuratum: & sic (vt dictum est) oportet semper verbis privilegijs insistere, & secundum sensum, quem verba petunt, ipsum exponere: dico Grammaticè loquendo, quemadmodum Dominus Papa Nicolaus vult Regulam Fratrum Minorum exponi, quia in hoc habet vim privilegijs, præter hoc quod in dicto ambigua, vel clausula dubia in privilegio ponatur, & secundum hoc possint in eodem plures haberi sensus veri, & possibiles, tunc ex titulo de verborum significationibus, vel ex alijs iuribus sensus quem Dominus Papa intellexit perscrutandus est, secundum quod iura quædam per alia iura solent exponi, & hoc licitum est. Aliter enim iura legi, aut exponi non consueverunt in scholis à Doctoribus: qualiter tamen non licet exponere Regulam Fratrum Minorum, quia præcipit Papa, quod solum Grammaticè exponatur. Si autem dubium illud per alia iura exponi non potest, tunc non sunt censenda verba esse plana, nec licet exponere alterum sensum pertinaciter defendendo, sed oportet expositionem Domini Papæ expectare. Propter quod simpliciter dico, quod expositor dicto modo dicti privilegijs nullo modo secundum dictum modum commendandus est, maxime quia non dubium sensum suæ expositione promittit, quia nec hoc ei liceret, quia hoc iudicio solius Domini Papæ referuatum est, sed quia vt proponit questio contra planum verborum con-

trarium sensum ingerit, quod minimè licet secundum prædicta.

Ideo qui exponit privilegium Domini Papæ secundum planum verborum, quando in eo non est ambiguum, vt Doctor humilis est commendandus. Qui vero exponit ipsum, cum aliquid verborum est ambiguum, vt interpretator presumptuosus est corripendus. Qui vero exponit ipsum contra planum verborum nequaquam est commendandus, sed potius vt prauicator iniuriosus est sustigandus, & sic talis suæ expositione reuerentiam Papæ, aut alicui suorum superiorum non exhibet, sed magis irreuerentiam maximam quantum in se est, nec Dominus Papa, aut Cardinales talem reuerentiam acceptarent. Vnde talis commendatio non potest esse charitativa ad propalandum commenda merita, sed potius est hiltionica, & adulatoria ad procurandum commendanti beneficium. Tales enim commendatores non commendant alios, quia in se sunt bene meriti, sed etiam licet mali essent, quia ipsis sunt benefici, qui è contrariè facilius alios viuiperant, non quia in se sunt male meriti, sed etiam si boni essent non apparet eis, quod sibi sint benefici, vnde Greg. 3. Moral. Sunt nonnulli, qui dum sibi in Ecclesia vident deesse quod ambiunt, hostes bonorum fiunt, & non solum prauè semetipsum actioni inferunt, sed etiam iustorum rectitudinem inflectere ad peruersamoliuntur. Vnde in talibus impletur illud Michæ. 3. Hæc dicit Dominus super Prophetas, qui seducunt populum meum, qui mordent dentibus suis, & prædicant pacem, & si quis non dederit in ore eorum quippiam, sanctificant super eum prælium. De qualibus etiam dicit Apostolus, Roma. 15. Huiusmodi Christo Domino non seruiunt, sed suo ventri, vbi dicit Glossa. Alijs enim, adulantur, alijs detrahunt, vt possint suum ventrem implere. Et bene correspondet sibi talis expositor & talis commendator. Expositor enim nititur, quæ recta sunt corrigere: Commendator vero contendit, quæ peruersa sunt laudare, in quibus duobus consistunt duo genera loquutionis quæ sunt in humana societate perniciosissima, dicente Gregor. in fine 7. Moral. Duo sunt genera loquutionum importuna valde, & noxia humano generi. Vnum quod curat etiam peruersa laudare, & alterum quod studet etiam recta corrigere, illud deorsum cum fluuii deducitur: hoc vero contra fluuenta veritatis obserare etiam alueum conatur, illud metus præmit, hoc elatio erigit, illud gratiam ex fauoribus capiat, hoc iram certaminis excitat, & hoc commotum per illud contra Doctores, qui sanam doctrinam sustinent, vt in illis impleri incipiat (si tamen modo sint aliqui taliū, quod ab sit, licet questio assertiuè proponatur) illud Apostoli. 2. Timoth. vlt. Erit tempus cum sanam doctrinam non sustinebunt, sed coaceruabunt sibi magistros prurientes auribus, vbi dicit Glossa. Prophetia est Apostoli. vnde necesse est eam impleri.

Secundum.

Secundum prædicta concedenda est prima ratio, quæ bene procedit, & veritatem iam expostitam concludit.

Ad arg. in opposit.

Ad argumentum in oppositum, quod viri sapientes, & discreti dicunt talem expositionem, qualem ille ponit, esse de mente, & intentione Domini Papæ, & quod super hoc sunt assecurati: bene potest esse, quod hæc omnia vera sint: non tamen est eis in hoc credendum, maxime si pro se & in fauorem illorum prolata est illa explicatio.

Pro senim & in causa sua nullius testimonium recipitur in forensi iudicio, & maxime super expositione Papalis privilegij, cui in hoc debemus exhibere tantam reuerentiam, nè alicui expositioni contra verborum planum credamus, quousque ipsemet nobis, quid intreat aperire dignetur, nè fortè quo ad planum verborum falsitas aliqua in eius privilegio contineri valeat suspicari si contra planum verborum alicuius alterius explicatio admittatur.

Comment. in Quæstionem XXI I. quæ est,

Utrum exponens privilegium Apostolicum contra planum, & expressum sensum verborum sit commendandus ut exhibitor reuerentie Domino Papæ. Cardinalibus. & curiæ Romana, & aliis plurimis, quæ pertinebant ad diuini officij executionem.



N titulo. Privilegium extendere etiam ad quaslibet Bullas, & constitutiones Pontificias, includendo sacros Canones, Decreta, & decretalia Pontificum, & Conciliorum legitime congregatorum. Et cum dicitur contra planum, subaudi sensum, ut subaudiimus signantes ex nobis in titulo. Est autem sensus planus, sensus, qui communiter dicitur literalis, qui tantum Grammaticè exponitur, attendendo periodos, atque sententias, secundum quod verba sonant, verba verò exponendo, secundum quod Grammaticè accipiuntur ab omnibus. Exponere autem contra, est exponere in alio sensu, pura allegorico, vel morali, quemadmodum à Sanctis Patribus solent exponi Sacre Scripturæ. vnde inter alios, maxime D. Hieronymus planum sequitur sensum in exponendis Sacris Scripturis: D. verò Gregorius potissimum moralem, cum allegoricum præteritum sequatur D. Ambrosius: Cum itaque queritur an commendandus esset &c. qui exponeret contra planum sensum, est ac si queratur, utrum sit commendandus, qui alium sensum quereretur, ita ut moraliter exponeret, vel allegorice.

Mot. etiam, quæ queritur, utrum esset commendandus non simpliciter, sed ut exhibitor reuerentiæ &c. quantum enim aliqua Scriptura est vniuersa mysterijs, & moralitatibus, variisque sensibus exponi potest, tantò vtique magis agunt sapientissimum, altissimum quæ Scripturæ illius Auctorem. vnde maxime quidem Sacra Scriptura, quæ mysterijs dignoscitur ipsa, variisque sensibus exponi potest argumentatur diuinissimum Auctorem. Quo fit, ut quæ iam posset exhibere, quod quantum diuersum exponatur privilegium, vel huiusmodi prouenies à sacro Collegio, ac Concilio, tantò excellentior apparebit Auctor privilegij, & sic talis expositio exhibitionem iudicabit irreuerentiæ.

In corpore autem est conclusio, quod non esset commendandus, sed vel ut præsumptosus corripendus, vel ut iniuriosus sustinendus.

Quod non esset commendandus probatur per argumentum primum positum in fronte quæstionis, quod ex se liquet: In corpore autem quæstionis declaratur, probando quod contra planum verborum sensum non sit exponendum privilegium: Omnis sermo exponendus contra planum, vel est figuratiuus, vel proprius continens mysterium, sed sermo privilegij nullus debet esse figuratiuus, nec proprius continens mysterium, igitur

Mot. quæ aliquis posset dicere. Etsi, quod non debeat esse, si tamen esset, & Papa id faceret, quid agendum? Adverto: h. c. quod id, quod non debet esse præsumi debet, quod non sit. si privilegium sermo non debet esse continens mysterium, nec figuratiuus præsumi debet, quod non sit. Quæ autem fuerit intentio Papæ, non est inuestigandum à nobis, quasi ex nobis, sed potius ab ipso: præsumitur enim occulta nobis intentio sua, & de occultis non est nobis iudicare ex Augustino.

Mot. pro maiori propositione argumenti, quæ recitatur ex Gregorio ab Auctore, si quomodo sermo proprius simplex contra planum non sit exponendus, sed malum esse semper exponere, ceteros verò non refert, sed exponi debent, ut aliquando malum sit non exponere contra planum, sed hæc patent in littera.

Mot. etiam consuetudinem exponendi ambigua in huiusmodi, & alijs, quæ diximus in titulo, quod scilicet per alia communia iura, quæ dum desinunt ad solum Pontificem, vel Auctorem privilegij recurrendum est, &c.

Q V A E S T I O X X I I I.

Utrum obligatus ad audiendam subditorum suorum confessionem, & aliorum sacramentorum si relaxetur ab obligatione prima equaliter remaneat obligatus ad secundam.



SECUNDA pertinentia ad diuini officij executionem, quorum quædam pertinent ad diuini officij executionem circa Sacramentorum administrationem: quædam verò circa prædicationis instructionem, & quædam circa horum obsequiationem, & Ministerium celebrationem.

De primo quærebatur vnum de administratione plurium sacramentorum communiter: Utrum obligatus ad audiendam subditorum suorum confessionem, & aliorum sacramentorum ministratio-

nem, si relaxetur ab obligatione prima equaliter remaneat obligatus ad secundam. Deinde quærebantur quædam pertinentia ad administrationem sacramenti poenitentiae specialiter.

Et circa primum arguebatur, quod non, quia sicut se habet confessio ad absolutionem cum satisfactionis iniunctione, sic se habet ad aliorum Sacramentorum administrationem, quia sicut est ordo essentialis absolutionis ad confessionem, quæ sine illa præcedere nullus potest salubriter absolueret, & salubriter satisfactionem iniungere, sic

est ordo administrationis aliorum sacramentorum ad eamdem, quod scilicet sine illa precedente nullus salubriter potest alia administrare sacramenta, sed absolutus a confessione subditi audienda non potest equaliter manere obligatus ad ei salubriter absolutionem cum satisfactione iniungenda, quia hoc esset impossibile fieri: secundum enim qualitatem & quantitatem peccatorum, quae confessa sunt debet iniungi satisfactio: ergo &c.

Contra. Essentialiter ordinantur Diaconatus ordo & sacerdotij sed tamen non precedente ordine Diaconatus equaliter potest recipere ordinem sacerdotij, sicut si praecessisset, ut extra de clerici. ordin. per sal. um. Veniens ergo &c.

Dicendum, quod si aliquis sit obligatus ad duo, si secundum non potest exequi sine primo, impossibile est eum postquam est relaxatus a primo, equaliter manere obligatum ad secundum, aut esset obligatus ad impossibile sibi, quod est inconueniens. Unde ut procedit primum argumentum, & bene, obligatus ad audiendum subditi confessionem, & ad iniungendum ei salutarem satisfactionem impossibile est, quod equaliter maneat obligatus ad secundum ut prius. Sed in proposito circa administrationem aliorum sacramentorum post sacramentum poenitentiae, puta Eucharistiae vice alterum, est considerare duo, scilicet administrationem eius, regularem secundum statutum Ecclesiae, quod scilicet

quilibet communicetur ad minus semel in anno, scilicet in Paschate, ut dicitur extra de poen. & remiss. Omnis viri usque sexus, & administratione eius peculiarem, siue priuam pluries in anno. Primo modo dico, quod equaliter manet obligatus ad Eucharistiae administrationem, dum certificatus fuerit, quod subditus suus confessus fuerit ei, qui habet privilegium, per quod relaxatur ad obligatio de confessione subditi audienda.

Secundo modo dico, quod nequaquam, quia non debet alicui priuatae personae pluries sacramentum Eucharistiae ministrare, nisi constet ei de munditia cordis & deuotione speciali, quae non possunt cognosci siue confessionis auditione: immo debet omnino denegare, & exponere se discrimini si pluries ministraret nesciens an sanctum daret canibus, quia in tali administratione non excusaretur, sicut excusatur in prima per statutum Ecclesiae, & dictum privilegium.

Ad rationem in oppositum, dicendum quod non est simile, quia licet Diaconatus & sacerdotij ordo habent ordinem essentialem secundum gradum dignitatis, non tamen condependentiam in esse, quoniam utrumque illorum potest esse sine altero. Talem autem connexionem habent confessionis audicio, & salubris Eucharistiae administratio pluries in anno, ut patet ex dictis.

Comment. in Quaestionem XXIII. quae est,

Utrum obligatus ad audiendum subditorum suorum confessionem, & aliorum sacramentorum, si relaxatur ab obligatione prima equaliter remaneat obligatus ad secundam.



In titulo non, quod distinctus absoluitur haec quaestio, quam sonet in titulo, quippe tantum de administratione sacramenti Eucharistiae in virtute tamen cuiusdam propositionis oppositae huius, quam ponit Auctor, quod obligatus ad duo connexa, ubi vnum non stat sine altero, qui relaxatur ab vno, relaxatur ab altero, potest vniuersalis solui quaestio. Quippe opposita sit, quod ubi non sunt connexa, ibi remanet obligatus, sed vniue in specie de administratione Eucharistiae soluitur quaestio, quoniam cum excellentius sit id, quod tractatur in ipsa, puriorem prorsus exigit preparationem.

Et quidem in hoc titulo diceremus, quod quo ad alia sacramenta, pura ad extremam unctionem, ad baptismum, & alia onera, curatus imposita, non relaxaretur, sed tones quoties urgeret necessitas, deberet administrare, non secus, ac si non esset relaxatus a confessione: in specie autem de administratione Eucharistiae soluitur ab Auctore.

In corpore igitur conclusio est, quod non relaxaretur ab administratione in Paschate, relaxaretur vero pro alijs temporibus. Prima pars declaratur ex hac conditione, dummodo illi, quibus administrandus esset, confessi sint habentibus auctoritatem, & de hoc certus ipse sit.

Nec quod in Paschate vnusquisque tenetur adire propriam Ecclesiam ad sumendum sacramentum Eucharistiam; tenetur autem Curatus administrare suis subditis omnibus, dummodo sciat confessos, quod scire sufficit de ore subditorum. Ut patet ex consuetudine; sicut autem tenetur administrare non relaxatus a confessione, ita tenetur relaxatus.

Secundam partem pariter eadem condicione declarat, nisi scilicet constaret de munditia cordis eorum, quae tamen non potest cognosci siue auditione confessionis.

Quid autem si ferret subditum confessum pro tempore? Ad hoc prouisum est ab Ecclesia, quod pro tempore est licentia administrandi Sacramentum Eucharistiae in omnibus Ecclesijs, ubi & auditores sunt confessionum, unde bene esset Curatum huiusmodi remittere subditum confessum ad confessum pro administratione Eucharistiae docet eam ut qui conscientiam non it, ingerat medicinam.



Q V A E S T I O XXIIII.

Vtrum confessor penitentiam satisfactoriam iniunctam in vna confessione debeat reuocare;
& nouam in secunda iniungere.



EQV VNTVR pertinentia ad administrationem sacramenti penitentiae specialiter, quorum unū pertinet ad illusionem confessoris passiua. Vtrum si confessor peccata, quae dicit se habere, recipiat penitentiam satisfactoria pro illis ex confessoris iniunctione, & reuersus sequenti die in confessione alia dicat eidē confessori, q̄ in praeced. confessione fuit oīnō mentitus, & confiteatur alia cum illo mē dacio, pro quib. petit sibi iniungi penitentia salutarem: Vtrum inquam confessor penitentiam satisfactoriam iniunctam in prima confessione debeat reuocare, & nouā in illa secunda confessione iniungere. Alia autē duo pertinent ad illusionem confessoris actiua. Primum p̄ actum confitendi: Vtrū Clericus nō existens in sacris ordinib. assumēs habitum confessoris, si audiat sic alicuius confessionē, fingens se esse sacerdotē, & confessorem, qua audita dicit se delusisse confitentē & deridet eum: Vtrū inquam Clericus ille sit suspensus, ut non possit de cetero ad sacros ordines promoueri.

Secundum p̄ actum derinēdi fidei cōmissum: Vtrum confessus habens rē alienam, quā iusto mō tu nō audet restituere illi, cui est restituenda, si cō mittat eam confessori suo, ut eam restituat: confessor autem eam non restituit: Vtrum inquam confessus ille sit absolutus à debito illius rei.

Arg. prim.

Circa primum arguitur, quodd illi confessor debet primam satisfactionem reuocare, & nouā iniungere, quia reuocata causa, debet reuocari effectus, & noua causa superueniente debet sequi nouus effectus. Peccata autem hic sunt reuocata, p̄ quae facta fuit illa iniunctio, & noua sunt confessa p̄ q̄ debet fieri noua satisfactionis iniunctio: ergo &c.

In opposit. primum.

Contra. Confessor nō debet reuocare, qd̄ nescit, sed nec scit illa peccata prioris confessionis, nec qd̄ iniunxerat pro illis, quia ut dicit Aug. nihil minus scitur, q̄ quod in confessione scitur: ergo &c.

Secundum.

Item confessor non debet reuocare quod nescit an sit reuocandum, sed nescit an illa iniunctio sit reuocanda an non: Nec debet illi super hoc credere, quia qua ratione dixit se fuisse mēturum in prima confessione, eadē ratione posset dicere se fuisse mentitum in secunda, & sic de ceteris: ergo &c.

Responsa.

Dicendum, q̄ confessor aut percipere pōt, q̄ sana, uel nō sana mente fecerit primam confessionē, aut non, sed manet semper in dubio. Si pōt percipere, q̄ nō sana, totum quod factum est in illa prima confessione, pro nihilo debet reputari, & pro non facto, & debet iniungi noua satisfactio p̄ confessis in secunda confessione. Si autem manet in dubio, debet potius praesumere, q̄ non sana mente

fecerit primam confessionem, sed secundam, quia non est praesumendum, q̄ in secunda confessione in qua percipitur esse sana mētis sit immemor suae salutis, & tunc redit in idem, ac si percipere posset ipsum tunc fuisse sanā mentis. Propter quod etsi non multum debet ei credere: debet tū secundae confessioni magis inherere, quia semper praesumendum est, q̄ confitens sanā mentis uerum dicat in confitendo retroacta. Et ideo magis debet reputare satisfactionē primo iniunctam, nō fuisse iniungendam, tanq̄ tunc fuisset mentitus, & non in secunda confessione. Non tñ debet illud simpliciter reputare, quia fortē in prima confessione non est mentitus, sed in secunda, & ideo potius primā debet reuocare, & nouam secundā iniungere, q̄ illam primam ratam habere, & q̄ secundam confessionem pro nihilo reputare, nec pro ea aliquid iniungere: non tñ simpliciter, sed dicendo confesso sub conditione. Si uerum dixisti in prima confessione, nō renoco tibi iniuncta in illa, nec habeo ratam confessionem, quam modo facis, & quod tibi iniungā. Si autem mētis es in illa confessione, ut dicis, nihil habeo ratum de factis à me in illa confessione, sed reuoco totum, & tunc debet ei iniungere penitentiam sū exigentiam secundae confessionis.

Ad primum argumentum, q̄ peccata praecedentis confessionis reuocantur: ergo &c.

Ad arg. prim.

Dicendum, q̄ verum est fortē uerbo solum, sed nequa q̄ secundum rem, propter quod iniuncta penitentia pro ibi confessis non debet reuocari, nisi sub conditione sū iam dictum modum.

Ad primum in opposit. q̄ confessor nescit facta in prima confessione secundum Augustinum.

Ad primū in opposit.

Dicendum, q̄ verum est, ut reuelanda, etiam si esset super reuelatione faciendā adiuratus in publico iudicio, nisi fortē alio modo sciret eadem, quia quod in confessione scit, non scit confessor vice personae propriae, sed solummodo vice Dei. Scit tamen illa simpliciter, ut memoriter retenta. Et debet confessor, ut perfectius in qualibet confessione ex ordine ad confessionē praecedentem agnoscat peccatis sui vultum, niri, ut memoriter retineat quae in confessione audit, & facit penitentias iniungendo. Per hoc epim melius cognoscendo statum eius, cum iterum ad confitendum ipsi reuertitur, melius, & discretius potest ei consulere.

Ad secundum, quodd nescit confessor an prima iniunctio sit reuocanda, quia nescit an sit confitenti credendum in confessione secunda.

Ad secundum.

Dicendum, q̄ licet non sit ei simpliciter credendum in illa: potius tamen credendum est ei, q̄ non credendum. Et ideo alia satisfactio iniungenda est non simpliciter, sed sub conditione, ut dictum est.

Comment.

Comment. in Quæstionem XXIII. quæ est,

Utrum confessor penitentiam satisfactoriam iniunctam in una confessione debeat reuocare, & nouam in secunda iniungere.



ITVLVS hic intelligi debet in casu, quod quis poenitens in prima confitendo mentitus est, & in secunda confessione dicit se mentitum fuisse: alia tamen peccata perpetrasse, quæ narrat, iterum, mentiendo, petit tamen poenitentiam sibi iniungi.

In corpore est distinctio, & conclusio duplex.

Distinctio est, quod aut confessor percipit in prima confessione poenitentem non habuisse sanam mentem, aut dubitat verum habuerit, nec ne.

Prima conclusio. Si confessor percipit poenitentem in prima confessione non habuisse sanam mentem, illam confessionem itaquam non ratam, & nullam habere debet, & nouam satisfactionem iniungere debet.

Secunda conclusio. Si confessor est dubius, præsumens, ut debet, non fecisse sana mente, cum conditione debet iniungere nouam poenitentiam, illam reuocando, scilicet si mentitus es in illa confessione, reuoco, quod factum est, sin autem, non reuoco.

Not. ad probationem omnium dictorum, quod confessor semper debet præsumere magis consistentem verum dicere in secunda confessione, quam in prima, dato casu, & magis inhære debet secundæ confessioni. Re vera autem huiusmodi non est poenitens, & iniuncta illa noua poenitentia est illi ad gehennam, quod tamen scire non potest confessor, sed istam habens præsumptionem, non peccat, sed agens, quod sui est potius meretur, sed tamen hoc negotium melius exponendum est in casu: potest enim accidere sic. Ego itaque Calias, qui accedit ad confessarium, & interrogatus de adulterio, quod non commisit, dicit se illud commississe, & petit iniungi sibi poenitentiam.

Interrogatus vero de homicidio, quod pariter non commisit, dicit apertè se illud non commississe. Mentitus ergo est in hac confessione, circa adulterium, non circa homicidium. Sequenti verò die reuertitur, & ait, Pater peccaui, nam dixi me non commississe homicidium, & tamen illud commisi: contra verò dixi me commississe adulterium, & non commisi. Tunc ergo debet reuocare poenitentiam iniunctam, ut dictum est, quoniam iniussè relinqueretur peccato non facto, sed ita tamen inhære debet confessioni secundæ confessor, ut in secunda confessione duplicem iniungat poenitentiam, vel duplici æquiualem, scilicet, & pro mendacio, & pro homicidio. In casu tamen quod confessor deprehendat in prima confessione poenitentem fuisse sanæ mentis, & de industria mentitum esse: secus autem si non sana mente, sed aliquo errore, vel memorie.

Q V A E S T I O XXV.

Utrum Clericus non existens in sacris Ordinibus assumens habitum confessoris, si audiat sic alicuius confessionem, fingens se esse sacerdotem, & confesorem, qua audita dicit se deluisse consistentem, & deridet eum, verum inquam talis Clericus sit suspensus, ut non possit amplius ad sacros Ordines promoueri.

Ad argum. primum.



TRCA Secundum arguitur, qd Clericus ille sit suspensus, & non possit ad sacros Ordines promoueri, quia in quo quis peccat debet & puniri. Iste in sacros Ordines peccat fingendo se habere illos cum non ha-

buerit, & officium illis debitum exercendo: ergo in ipsis debet puniri, & hoc non nisi prohibendo ipsum ad ipsorum susceptionem accedere: ergo &c.

in opposit.

Contra. Iudæi, & hæretici, qui sunt in grauiori delicto non sunt suspensi ad ascensum suscipiendi sacros Ordines postquam poeniteant: ergo nec iste multo minus.

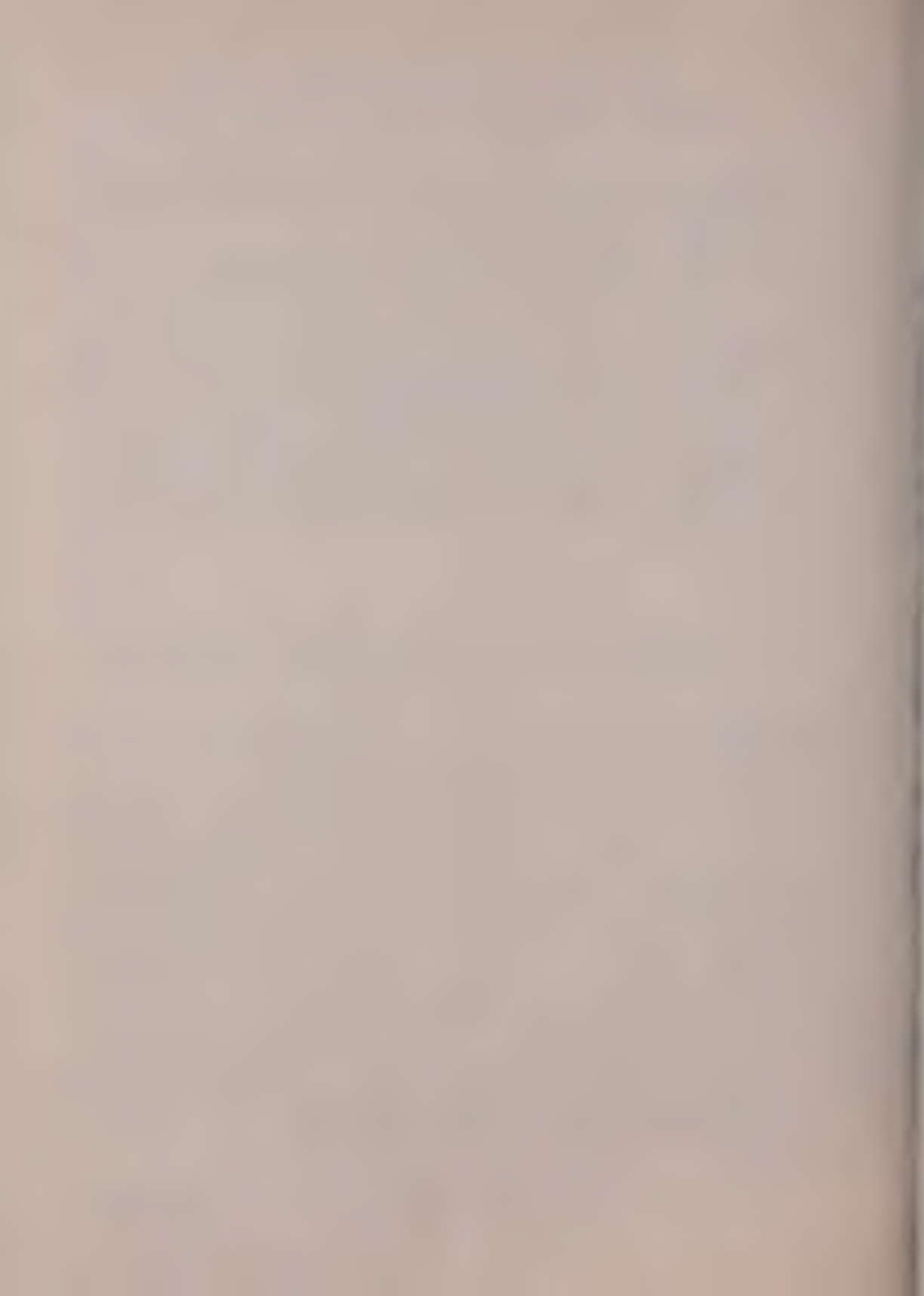
Responsio.

Respondeo, qd Clericus ille, aut est super dicto facto in iudicio conuictus, vel aliter grauitè diffamatus, aut non, sed factum illud est occultum. Si primo modo, sic tamen criminofus non potest, nec debet promoueri, ut extra de temporibus ordinand. cap. vlt. & dist. 3. cap. 1. & de hoc notatur dist. 25. cap. vlt. Et sic iste ab ordinib. repellitur, nō quia ex facto illo de iure ab ordinib. susce-

ptione suspensus sit, sed propter subsequenter infamiam. Si ergo se habeat res secundo modo, dico, qd promoueri potest ad sacros Ordines.

Ad argumentum in oppositum, qd in Ordines sacros peccauit &c. Dicendum qd licet verum sit, quod puniendus esset circa sacros Ordines in quos deliquit, si Canones ipsum punirent, siue poenam eius taxarent: quia tamen iura circa tale factum poenam specialem non exprimunt, ipsa arbitraria est, & statuenda secundum qualitatē, & quantitatem delicti & personæ, & maxime circa Ordines, si congruum videtur confessori, & hoc vel ut tardet ire ad Ordines, vel ut in suscepiendis ordinibus circa confessiones audiendas diligentius & cautius se exerceat.

Ad secundum dicendum, quod non est simile de Iudæis, quia post baptismum in ipsis prioris vitæ nec manet delictum, nec infamia. De hæreticis autem simile est quo ad infamiam, licet aliàs ipsi sunt excommunicati, & suspensi etiam occultè, unde ad Ordines non ascendunt, nisi ex speciali gratia.



Comment. in Quæstionem XXV. quæ est,

Utrum Clericus non existens in sacris Ordinibus assumens habitum confessoris, si audiat sic alicuius confessionem, fingens se esse sacerdotem, & confesorem, qua audita dicit se deluisse confitentem, & deridet eum, utrum inquam talis Clericus sit suspensus, & non possit amplius ad sacros Ordines promoueri.



ITVLVS ex se clarus.

In corpore est distinctio de facto hoc, quod vel occultum est, vel notum in iudicio, & cum infamia, & tunc prima conclusio, si hoc sit notum in iudicio, & ex hoc diffamatus est ille clericus, suspensus est. Secunda conclusio, si id est occultum, non est suspensus, sed promoueri potest. Prima conclusio probatur. Criminosus promoueri non potest &c. Sed hoc publicè diffamatus criminosus est, igitur &c. Maior patet ex sacris can. citatis in litera. Minor patet, quia delusio huiusmodi peccatum magnum est, quod cum factum fuerit publicum facit illum criminosum.

Not. quod ex eodem can. citato in litera, habetur, quod cum hæc, cum etiam subsequens conclusio probari potest, habet enim quod crimen occultum non impedit promouendum. Ergo pro prima colligitur, crimen publicum impedit. pro secunda ergo non est suspensus iste deludens. Accedit quod habetur de accusat. inquisitionis. Quod crimen occultum poena publica puniri non debet. Ergo &c.

Not. quoque, q. non ex hoc colligitur irregularitatem occultam nullam esse, quippe & ipsa impedit promouendum, & nulli habet aliud suffragium, nisi q. ipsa reueruata est Episcopo, quod in sacro Conc. Trid. sess. 24. cap. 6. habetur.

QVÆSTIO XXVI.

Utrum confessus habens rem alienam, quam iusto metu non audeat restituere illi, cui est restituenda, si committat eam confessori suo, ut eam restituat: confessor autem eam non restituit, utrum inquam ille confessus sit absolutus à debito illius rei.



TERCIA tertium arguitur, q. ille confessus est absolutus à debito, quia in hoc agit secundum consilium Ecclesiæ, & agens secundum consilium Ecclesiæ nō manet in aliqua obligatione peccati, quare nec debui restituendi,

quia secundum Augustinum, Non dimittitur peccatum nisi restituatur ablatum: ergo &c.

Ex eodem arguitur ad oppositum, hic non est restitutum ablatum: ergo non est remissum peccatum, quare adhuc ad restitutionem est obligatus.

Dicendum, quod qui abstulit alienum sic est obligatus ad restituendum, ut secundum actum, siue effectum consequatur restitutio, & ut hoc fiat, obligatus est procurare, aut semper manet obligatus. Et sic dico, q. iste confessus non est absolutus à debito, sed obligatus ut prius, & ad hoc pro posse suo procurare tenetur restitutionem.

Rationes autem ad utranque partem non habent efficaciam, quia bene potest contingere, quod quis absolutus est à peccato, quod commisit auferendo rem alienā: manet tamen obligatus ad eius restitutionem, quia in firmo proposito, quod habet quis ad restituendum, ut primum facultas se obtulerit, absoluitur quis à peccato: nō tñ à debito quousq; sequatur restitutionis effectus. Quod si aliquis per ipsum, nē soluiatur, cadit à dicto proposito & novum peccatū incurrat. Si autē manet in proposito, & facit quod in se est, semp manet obligatus ad restituendum, & nunq est in dicto peccato, ita q. si factus sit oīnō impotens ad soluendum: semper tñ manet obligatus, & debet esse in firmo proposito restituendi si facultas se offerret. Aliiter. n. repōdi

uaret in pristinum peccatum. Quod ergo arguitur primum, q. iste agit secundum consilium Ecclesiæ: dicendum, q. verum est. Sic enim consulendū est, & bene. Et quod assumitur ergo non manet obligatus obligatione peccati dicendum, q. verum est secundum iam dicta. Et quod assumitur, quare nec debui dicendum, q. saltem est. Quod arguitur ad illius probationem per August. Nō dimittitur peccatum &c. Verum est nisi restituatur ablatum, vel firmo proposito secundum dictum modum, & aliter sufficit ad absolutionem à peccato, sed solū factum sufficit ad absolutionem à debito, ut dictū est.

Ad argumentum in oppositum ex eodem: dicendum, q. non valet, quia hic ablatum restitutum propositum sufficit ad dimissionem peccati, & nō ante obligatio debiti, non quia ab illa secundum actum nōn soluta dependet obligatio peccati, sed obligationis debui solutio dependet ab ipso actu solutionis. Propter qd qui committit alteri restitutionem faciendam, bene debet esse cautus, q. ipse fideliter agat sibi commissum, quia quantoque bono animo committat: non tamen absoluit nisi commissum fiat, sicut qui in testamento committit, p. de bonis suis sibi querantur indulgentiæ, nunq illas obtinet nisi, quod de bonis suis faciendum ordinari fiat, nisi pro quāto ab initio meret bona deuotione, quæ statim aliquid meretur non tñ totum quod obtineret si quod ordinari fieret. Et pro tanto vult Aug. q. post mortem nihil recipit mortuus, nisi qd merebatur viuus. Tali. n. bona deuotione merebatur, ut si quæ ordinari fieret, indulgentiæ recipiat, quas tñ non recipit nisi fiant. Si autē nihil bonæ deuotione ordinando, vel alio modo merebatur, ut si quid fieret ei, valeretur, nihil omnino ei valet, et si fiat.

HENRICI A GANDAVO

Comment. in Quaestionem XXVI. quæ est,

Utrum confessus habens rem alienam, quam iusto metu non audeat restituere illi, cui est restituenda, si committat eam confessori suo, ut eam restituat: confessor autem eam non restituit, verum inquam ille confessus sit absolutus à debito illius rei.



ITVLVS ex seclerus.

In corpore conclusio est. Quodd eis absolutus sit à peccato, non tamen à debito.

Not. hanc eandem sententiam esse communem: potissimum autem haberi à D. Ant. 1. parte, t. 2. cap. 4. § 1. & post ipsum Doctor Nauarr. in Manual. cap. 17. sub numeris. 44. & 67. Nec obstat, quod ipse habet. num. 20. in eodem cap. ex Rosel. & Angel. Confessarium negligentem per ignorantiam crassam, vel affectatam absoluentem ante restitutionem, vel ante præceptionem, teneti ipsum ad restitutionem non obstat in qua, quia id valet ubi credit confessarius poenitentem non restitutum nisi præcipiatur ante absolutionem, quia id credens videtur se constituere debitorem. Et in hoc casu verique tenetur tam debitor, quam confessor: tenet enim & hic iniuria Domino alienum. Et not. quod id ipsum dicen dum est de quol. huiusmodi interuentio &c.

Q V A E S T I O XXVII.

Utrum illi, qui ex privilegio habet potestatem prædicandi, & alios prædicatione sua instruendi, ex eo, quod alijs prædicat, & eos instruit, maior sit, & verius pater, quam qui hoc potest facere, & facit iurisdictione ordinaria.



EQVMTVR pertinetia ad prædicationis instructionem. Et erant duo. Vnum pertinet ad dignitatem boni prædicatoris, quam meretur ex actu prædicandi: Vtrum scilicet ille, qui ex privilegio habet potestatem prædicandi, & alios prædicatione sua instruendi, ex eo, quod alijs prædicat, & eos instruit, maior sit & verius sit pater, quàm qui hoc potest facere & facit iurisdictione ordinaria. Alterum, quod pertinet ad poenam impediens prædicatorem veritatis in tali prædicatione: Vtrum scilicet excommunicatus ab ordinatio loci, qui publicè restituit vera prædicanti, si postmodum celebret, sit irregularis.

Circa primum arguitur, quod ille, qui ex privilegio: maior sit & verius pater per exemplum, quia dicitur Mat. 5. quod archisynagogus quidam nomine lairus impetrauit à Christo, ut filiam suam suscicaret. Et ut dicit Gloss. interlinearis. Laurus interpretatur illuminans, vel illuminatus, quia verbis vltz populum illuminavit, & ut hoc posset à spiritu illuminatus est: lairus autem ille maior erat inter ludæos, & verus pater puellæ, quia naturalis. Ex quo patet, quod omnis illuminatus à Deo, & ex hoc alium illuminans, ex hoc sit pater eius, & potest dici pater puellæ suscitandæ, animæ fidelis per gratiam viuificandæ, siue hoc faciat ex iurisdictione ordinaria, vel delegata, siue ex actu charitatis paternæ. Et tantò verius, quantò magis, & verius est illuminatus, & verius & magis, siue personatus alios illuminat. Et hoc patet de Dauid, qui non fuit Propheta ex officio licet Esaias, & Hieremias, & ceteri, sed tantummodò ex actu prophetandi, quo ceteris expressius, excellentius, & eminentius prophetauit. Propter quod di-

ctus est etiam eximius Prophetarum, quasi ceteris excellentior, qui prophetabant ex officio, ipse autem non. Vnde apud Hebræos non numeratur inter prophetas, sed inter hagiographos. Vnde & aliquando melius prophetizat, qui ex solo actu est Prophetas; quàm qui ex officio. Similiter etiam, aliquando est aliquis cantor ex officio, & aliquando ex actu cantandi, & constat, quod melius frequenter cantat cantor ex actu, quam cantor ex officio. Quare cum maiorem potestatem ad illuminandum alios habent privilegiati, quàm ordinarij ex illuminatione, & etiam quia delegatus fungitur vice delegantis: & idèd maior est omni ordinatio, extra de officio iudic. deleg. Sand. 2. magis est sunt alijs doctrina illuminari, quia possunt alios instruendo, & prædicando illuminare, quàm ordinarij, ut patet ex se: maior ergo est omnino ille, qui ex privilegio habet potestatem prædicandi, & illuminandi, & verius pater, quàm ille, cui hæc cōperunt ex potestate ordinaria, & similiter ille, qui hoc facit ex charitate si melius docet, & instituit, quia multi multa nouerunt, quæ non nouerunt Prælati.

Item tales aut patres dicuntur, aut pædagogi. Apostolus enim nō videtur distinguere instructores, nisi in patres, & pædagogos, cum dicit primo ad Corinth. 4. Si habeatis decem millia pædagogorum, non tamen plures patres. Sed isti instructores Evangelici pædagogi nō possunt dici, quia dicitur Galath. 3. Lex pædagogus noster erat in Christo, ac ubi fides venit iam non sumus sub pædago. Omnes enim filij Dei estis per fidem in Christo Iesu, ubi dicit Glossa. Postquam reuelata est fides, quæ prius occulta fuerat in antiquis nō sumus sub pædago. Quod potest intelligi ex alio loco, primæ Corinthio. quæro ubi loquitur Apostolus

Secundo de cantore

Tertio de privilegijs

Secundo de primis

Arg. vnde primus

Confr.

Exemplo pri-
mo de Da-
uid.

Apostolus de pedagogo. Et si decem millia pedagogorum habeatis &c. ut supra dicitur, Ecce quod Paulus probat sub Euangelio se esse patrem, quia Doctor erat Euangelij: absit ergo quod sumus sub pedagogo: ergo qui docent recta sub Euangelio non pedagogi, sed patres dici debent. Pedagogus dicitur à pæ, quod est puer, & gogos, quod est ductio, quia ducit & reducit puerum ad scholas, ut erodiat à magistro, qui pater est.

Item pater familias nomen traxit à patræ, qui equali affectu se habet ad seruos, & ad filios.

Aliter enim non est verè pater familias, dicens Ildoro 9. Ety. Pater familias omnibus in familia sua, ut pater provideat, & non distinguit conditionem seruorum ab affectu filiorum. Hinc enim pater familias nomen traxit, qui inique iudicat in seruis, non reputet se hoc nomine appellari. Si ergo quia provideat seruis pater illorum dicitur, multo magis quilibet bonus Doctor, qui provideat liberis.

Contrà. In corporalibus, siue carnalibus, siue naturalibus ille maior est, & verius est pater naturalis respectu filiorum carnalium, qui filium generat, & per quem est aliquid in esse naturali, quam qui ipsum iam genitum nutrit, & educat, & instruit in vita & moribus, ut proficiat: ergo & in spiritualibus ille maior est, & verius pater spiritualis respectu filiorum spiritualium, qui filium generat, & per quem est aliquid in esse spiritus, quod à n qui ipsum iam genitum nutrit, & educat, & instruit in vita & moribus, ut proficiat in esse spirituali, sed qui habet potestatem ordinariam illi filium generat in esse spirituali, & per ipsum habet quod sit aliquid in esse spirituali: qui verò habet solam potestatem delegatam solum filium generatum nutrit, educat, & instruit dicto modo, sicut pater, quia inuenit iam fidelem cui predicat: ergo &c.

Quia iuxta dicta Ric. libro primo de Trinitate, ex rebus corporalibus, & naturalibus, discimus qualia de incorporalibus & spiritualibus sentire debeamus: quis ergo in spiritualibus & spiritualiter maior & verius pater dici debeat, hoc ex illis, qui dicuntur patres in naturalibus, & corporalibus perferat oportet. In naturalibus autem & corporalibus ille solus maior respectu filij, & verè pater dicitur, qui filium in esse naturæ generat, & à quo habet quod esse ei conueniat. A quo etiam debet habere alia duo, vnum quod eum in esse conseruet: alterum verò quod eum in esse dirigat. Ille enim qui filium generat eum educare debet quo ad necessaria in corpore, & instruere quo ad necessaria in mente. Vnde Philosophus in octauo Ethicorum, ubi loquitur de causa amicitie inter patrem & filium, ad omnes alios dicit sic. Dissert autem magnitudine beneficiorum: causa enim essendi existimatur maximè esse, & nutrimenti, & disciplinæ, ubi dicit Commentator. Causa enim pater est filio esse, quod est maximum omnium beneficiorum, & nutrimenti, quod conseruat esse,

& disciplinæ, quæ dirigunt. Quorum primum non per alium, sed per se ministrat solum, nec per alium ministrare potest. Et ideo ab hoc solo principaliter pater dicitur.

Secundum verò & tertium si non potest, aut non velit ministrare per se, potest ministrare per alium, propter quod non principaliter ab illis pater dicitur, quia cum ad illos actus de iure naturæ teneatur ratione primi actus, quo filium in esse producit naturæ: ita quod etiam illos debet exercere per seipsum si commodè possit: ideo sunt tales actus patri verè, & propriè dicto per se conuenientes respectu filij generati, & sunt actus paterni à patre de iure exercendi, vel ab alijs, quibus pater committit vice ipsius patris. Sed alij, qui vice patris illa duo generato ministrant, mutuatur sibi nomen veri, & principalis patris, & patres quodammodo dicuntur non principales, nec veri respectu illius, qui genuit. Vnde pater ille cælestis pater Domini nostri Iesu Christi, de quo dicit apostolus Ephes. 3. Ex quo omnis paternitas in cælo, & in terra nominatur, pater inquam illius, qui ut dicit Origen. super illud Matth. Cum esset desponsata mater Iesu Maria, in excelis ait sine matre, & in terra sine patre est, quia per alium curam filij in terris secundum carnem gerere voluit matrem eius desponsatam disposuit, dicente Orig. ibid. Idè fuerat desponsata Ioseph, ut nato infanti curam videretur gerere. Propter quod nomen patris mutuauit, ut videlicet pater Iesu diceretur, dicente Origen. super illud Lucæ. Erant pater & mater Iesu mirantes super ijs, quæ dicebantur de illo.

Mirabat & pater: Sic enim appellatus est Ioseph, quod nutritius eius fuit, qui sic patres dicuntur, quia non propriè patres sunt: idè proprio nomine pedagogi vocantur à pæ, quod est puer, & gogos, quod est ductio, quasi ductor pueri præcipue cum ad hos actus circa pueros exercendos ab alio qui verè, & propriè pater est, & cui principaliter incumbit cura pueri, deputentur: ita quod non aliquando & casu, sed regulariter & ex speciali deputacione tales actus exercent, qualem curam de Iesu gessit Ioseph, ut dicit Origen. verbi gratia, siue iens in Ægyptum, siue inde denuo veniens. Hinc dicit Glossa super illud Galat. tertio. Lex pedagogus noster fuit in Christo.

Pedagogus enim paruulis assignatur, ut lasciuens reſcendatur ætas, & prona in vitia teneatur corda, dum tenera studijs eruditur infantia, & metu pœnæ coercita præparetur ad maiora. Et hoc ipsum pedagogi nomen sonat ab eo, quod agat, id est ducat.

Consimiliter ergo, & in spiritualibus ubi filius dicitur aliquis per gratiam adoptionis, secundum quod super illud Galat. quarto. Misit Deus filium suum, ut adoptionem filiorum reciperemus, dicit Glossa prima. Bona, quæ per gratiam dantur, per quæ sunt filij.

Iste modus quo nos Deus per gratiā suam genuit adoptio vocatur, & hoc maxime propter gratiam fidei. Propter quod dicitur Ioann. 1. Dedit eis potestatem filios Dei fieri ijs qui &c. In sic spiritualibus inquam ille dicitur solus maior respectu filij, & verē pater qui ipsum filium in esse spirituali generat, & à quo habet quod esse tale habeat. A quo etiam debet habere alia duo. Vnum quod eum in esse conseruet, scilicet per nutritionem, & aliud quod eum in esse dirigat, scilicet per disciplinam. Et à primo istorum dicitur quis verē pater, à secundo autem & tertio nequaquam, sicut neque in naturalibus secundum prædicta. Sed primum istorum ille, qui verissimē pater dicitur non sicut supra in naturalibus per se solum operatur, sed operatur etiam per alium, licet ille principaliter oparetur: alius autem non principaliter. Et propter hoc verā paternitas in spiritualibus recipit gradus, licet non in naturalibus. A secundo autem & tertio vt supra, dicitur aliquis pater mutando nomen patris, quia aliquid agit circa filium spiritualiter genitum vice patris generantis. Generantis dico, dictam gratiam, qua fit adoptio, conferendo. Dico autem agere vice patris generantis circa filium spiritualiter genitum, dictam gratiam nutriendo per teneram, vel facilem doctrinam fidei, & dirigendo per sapientiam perfectam intellectus. Illam doctrinam fidei appellat Paulus potum lactis, cum dicit 1. Corinth. 3. Tanquam paruulis in Christo. Gloss. In cognitione Christi. Lac dedi vobis potum. Gloss. 1. Facilem & dulcem doctrinam & nutrientem. Sapientiam autem intellectus appellat escam quasi solidum cibū qui debetur adultis iam perfectis. Vnde subdit, Non escam. Gloss. Non altiora prædicaui vobis. De quibus dicit 1. Corinth. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Gloss. Qui inter vos incapaces simplicitate loquuti sumus: sapientiam autem quæ est de secretis Dei, loquimur inter perfectos. Perfectos hic dicit, non perfectos cognitores, & Doctores, quibus opus non est doceri, sed auditores iam capaces. Ad quam tamen capacitatem oportet prius per vsum lactis enutrirī, secundum quod dicitur 1. Petri 2. Sicut modo geniti infantes lac concupiscite, vt in eo crescatis in salutem. Generare autem dicitur aliquis conferendo gratiam adoptionis. Vnde dicitur aliquis verē pater, vel auctoritate, vel ministerio. Auctoritate solus Deus trinitas: omnes autem alij ministerio tantū, quia solus Deus pater gratiam adoptionis creando infundit. Ceteri autem ad hoc aliquid ministerialiter operantur, quo medio instrumentaliter Deus gratiam illam infundit. Et idē solus Deus trinitas proprijsimē dicitur pater spiritualis, & nullus alius sic respectu illius, secundum quod dicitur Matth. 23. Omnes vos fratres estis, & patrem nolite vocare vobis super terram. Vnus est enim pater vester, qui est in cælis. Vnde & dicit Gloss. super illud 1. Corinth. 4. Per Euangelium ego vos

genui. Cum prædixisset ego vos genui, addidit per Euangelium, ne ipsius putaretur esse quod Dei est. Ait enim Dominus in Euangelio: Ne vobis dicatis &c. Quod non idē dicitur, vt hoc nomen ceteris tollatur, sed ne gratia Dei, qua in æternam vitam generamur, naturæ vel potestati, vel etiam sanctitati cuiusquam tribuatur. Appellatur quidem, & alij patres, sed non sicut Deus, qui vnus, & verus pater est, qui regenerat Spiritu Scto, quos facit filios ad æternam hereditatem.

Homines verō dicuntur patres propter honoris gratiam, propter ætatem, curamque pietatis, & hoc non nisi ministerialiter. In quo conueniunt & illi qui operantur circa iam regeneratum per gratiam, & etiam illi, qui aliquid operantur circa regenerandum, vt gratia adoptionis ei conferatur.

Conueniunt quidem in generali in hoc, quod ambo operantur ministerialiter, sed differunt in modo operandi, quia hi ministerialiter (saltem operantur ad generationem, & sic quodammodo generant. Illi autem nequaquam, sed solummodo ad generati nutritionem, & directionem. Et idē licet ambo dicantur patres ministerio: verius tamen, & principalius isti dicuntur patres, quā illi, & maiores respectu filiorum, quā illi: ita quod illi respectu istorum propriē patres dici non possunt, sed proprio nomine dicuntur pedagogi. Et idē Paulus reputans se vnum de numero istorum, & præferendum illis tanquam maiorem & verum patrem respectu illorum, se patrem appellauit, & ab illis nomen paternitatis repulit: appellans illos pedagogos quando dicit 1. Corinth. 4. Vt filios meos charissimos moneo: nam si habetis decem millia pedagogorum in Christo nō multos patres tamen: nam in Christo Iesu per Euangelium ego vos genui. Vbi dicit Glossa super illud, Vt filios. Bene dico, quod vos estis filij, quia ego pater sum. Et hoc est quod ait, Nam si habeatis decem millia pedagogorum in Christo. Glossa. Finitum pro infinito posuit, id est quantamlibet multitudinem eruditorum in Christo, qui non genuerunt vos, habeatis. Vbi habet alia littera: Qui erudierunt, & est vtrunque verum, quia & erudierunt iam genitos, sed non genuerunt erudiendos, sed tamen non habetis multos patres, qui genuissent vos in fide Christi: nam ego tantum vos genui non in me scilicet naturam meam vobis communicans, sicut generant patres naturales & carnales, sed in Christo Iesu, id est in fide Christi, fide scilicet Christi vobis communicando, & hoc per Euangelium, id est per meam prædicationem, & sic ministerio insinuat se eos genuisse, & per hoc esse patrem, non auctoritate, quod dicit vt remoueat à se generare, & esse patrem adoptiuum auctoritate, quod soli Deo conuenit, vt iam dictum est.

Et idē sequitur in Gl. Cum prædixisset ego vos genui &c. vt iam supra. Et sic Paulus rectē dicitur,

mens, & vnique tribuens, quod suum est, paternitatem adoptionis, quæ soli Deo cõuenit, à se remouet, & paternitatem propriè dictam, quæ ministrantibus, vt quis regeneretur, solum conuenit, sibi attribuit, & ab alijs repellit, quos pædagogos vocat, qui solum erudiunt, & non generant secundum dictam modum. Qui etsi patres possint dici aliquo modo, non tamen propriè, aut ita propriè, sicut illi, qui generant, sicut pater naturalis, qui genuit, & in propria persona filium nutrit, & erudit, ex illo actu solo quo genuit dicitur pater: non autem ex actu nutriendi, aut erudiendi, licet ipsos etiam facere tenetur, & hoc per se, vel per alium, qui est propriè pædagogus vices ipsius patris in hoc gerens, vt sic possit idem esse pater in generando, & nutriendo pariter, cum hoc facit per se, quod etiam potest facere per pædagogum. Vnde Paulus licet erat pater Thessalõ, in quantum tamen nutrit eos, non patrem, sed nutritum vocauit se, quando dixit, primo Thessalon. 2. Facti sumus paruuli in medio vestrum tanquam si nutritrix foueat filios suos. Glo. Non alienos. Alienos quoniam nutrit mulier pro mercede nõ ex amore: proprios verò ex dilectione.

Dicere ergò, quòd solummodò, qui ex officio ordinarij iurisdictionis habet exercere actus coræ, scilicet prædicare fidelibus, & absoluerè penitentes, &c. propriè debet dici pater, & non ille, qui hoc facit ex sola delegatione, verum est, & qui hoc dicit verum dicit. Qui autem dicit, quòd etiam, qui hoc facit ex superioris delegatione, aut ex seruire charitatis dicitur propriè pater, aut ita propriè: credo, quòd falsum dicit, & maxime quòd ad illum, qui hoc facit ex solo seruire charitatis. Atque enim nec pædagogus dici potest, quia non est aliquis pædagogus, nisi ex aliqua commissione facta illi à patre propriè dicto, aut opus illud exercendum. Propter quod dicitur Gal. 4. Quanto tempore hæres paruulus est nihil distat à seruo, cum sic dominus omnium, sed sub tutoribus & auctoribus est vsque ad tempus præfinitum à patre. Gloss. Amb. Verum est enim, quia patres, eius ordinauerunt vsque ad quam ætatem subiectus esse debeat, & in qua adulus emancipetur statuerunt.

Tutores autem & auctores vocat illos cosdem, quos iam supra vocauit pædagogos, vt iam patebit. Iste ergo quis agit non ex aliqua commissione, sed solum ex charitatis seruire, qua diligit ceteros, vt fratres & filios patris sui, non facit hoc, vt pater, neque etiam vt pædagogus, sed solummodò vt frater. Et sic non bene dicitur talis facere hoc ex charitate paterna, sed potius ex fraterna, & hoc siue in docendo ignorantes, siue in arguendo delinquentes, quæ includit correctio fraterna, quam non solum licet exercere in patrem, aut inferiorem, sed etiam in superiorem adhibere reuerentiam. Quod nõ facit vt habens potestatem vllam in suum superiorem tanquam eo superior, vt ex hoc possit dici pater illius, sed solummodò vt habet charita-

tem ad illum, sicut ad quemlibet alium proximum, & vt ad fratrem, licet magis ad vnum, quàm ad alium. Non enim à tali Prælatus docetur, vel arguitur, vt pater Prælati, sed vt frater, & æqualis. Nullo igitur modo illuminans ex solo seruire charitatis potest dici pædagogus, & multò minus pater.

Propriè autem pater dicitur aliquis ministerialiter operando ad generationem diuersimodè, secundum quod diuersimodè ad hoc habet potestatem, quia aliquis habet potestatem operandi ministerialiter, vt gratia adoptionis conferatur vel per se, scilicet operando opus, quod ex se ratione operis operati instrumentaliter agit, vt habeatur à Deo gratia adoptionis, vel per accidens, scilicet operando opus, quod non ex se ratione operis operati instrumentaliter agit, vt habeatur gratia adoptionis.

Primo modo adhuc dupliciter aliquis potest operari per se, vt gratia adoptionis conferatur, vel per seipsum operando abique sacramento iam instituto à Christo, vel mediante sacramento. Primo modo solus Christus homo, siue secundum quod est homo habet potestatem, vt ratione operis operati cuiuscumque, si voluerit gratia adoptionis conferatur, quæ vocatur potestas excellentiæ. Secundo modo ceteri homines habentes officium ministrandi sacramenta, maxime quòd ad sacramentum baptismi, quò fit regeneratio, cuiusmodi sunt soli Prælati Ecclesiæ, qui tantò sunt maiores in tali paternitate, quantò sunt superiores, & maiores in prælatione. Et sic maximus in paternitate talis est Dominus Papa, qui est pater patrum, & omnium aliorum. Secundo Domini Episcopi. Tertio Curati parochiarum, cum quibus computantur Abbates, Decani, & omnes curam animarum ex officio ordinario habentes: dum tamen ex officio habent potestatem administrandi sacramentum regenerationis ipsi, qui nati sunt eis subiecti.

Qua tamen vnus eorum non generat verius per sacramenta, quàm alter, vnus istorum non dicitur verius pater, quàm alter.

Tertio modo scilicet per accidens non ratione operis operati conuercentes infideles ad gratiam fidei per suam prædicationem, vel bonam exhortationem, dicuntur patres eorum, & sunt præcipue, qui habent sic prædicare, & exhortari publicè ex auctoritate, & iurisdictione ordinaria, ratione cuius etiam habent completè, & perfectè generare per virtutem sacramenta fidei, scilicet baptismi administrandi per ipsos, & per inferiores, aut ordinarios, vt Episcopi per sacerdotes Curatos, aut delegatos, vt tam hi, quàm illi per vicarios, vel eorum vices agentes.

Alioquin si quis sua prædicatione, vel admonitione aliquam infidelem conueruat ad fidem auctoritate sibi commissâ, vel delegatâ, aut ex charitate fraterna, quæ extendit se ad omnes homines viatores, si non habet ministrare sacramentum prædictum per quod fit generatio spiritualis perfecta,

HENRICIA GANDAVO

nec ex auctoritate ordinaria, nec ex commissa, vel delegata, non dicitur ita propriè pater, quia non est ita propriè generans, sed disponens, & habilitans ad generationem, &c.

De ijs, qui primo modo conuertunt, & idèd patres dicuntur, dicit Apost. 1. Corinth. 3. Ego plantavi Apollo rigauit, vbi dicit Gloss. Ego plantavi prædicatione ad fidem: Apollo rigauit baptismo. Et vterque potest dici pater operando ad generationem, & hoc propriè respectu illius, qui solum operatur circa iam genitum in fide. Quia etiam gratia fidei sine baptismo non consignat characterem, sicut facit baptismus: & ita per gratiam baptismalem perfecta fit adoptio, quasi consignata sigillo Principis, quæ quasi est inchoata quando per gratiã præuenitur baptismus: idèd inter illos magis propriè dicuntur patres, qui generant per sacramentum baptismi conferentis gratiam nō iam præuentam, quàm qui sola prædicatione, qua cōuersus recipit gratiam præuenientem baptismum, vel qua etiam lapsus à fide post baptismum iterum per prædicationem reformatur ad fidem, de quo dicitur Gal. quarto. Filioli mei, quos iterum parturio. Gloss. Primo quidem per fidem genuerat eos in baptismo, sed postea deformati sunt per pseudo Apostolos, quos cum dolore reformat. Attamen non dicit Paulus, quos iterum genero, quia non ita propriè est noua generatio, aut filiatio, sicut ab initio: manet enim filiatio in character quodammodo, hinc dicit August. super Ioann. sermo. 12. Generatio spiritualis vna est, sicut & generatio carnalis vna est. Ex hoc autem, quod dicit, genuerat in baptismo: Nota, quod generare per baptismum contingit aliquem dupliciter, vel auctoritate, & ordinaria potestate, vel ex commissione, & vice ordinarij, & eius auctoritate, & quia ille potius dicitur opus facere, cuius vice & auctoritate fit, quam qui illud exequitur, idcirco talis baptizando per alium puta sacerdos curatus per suum Capellanum, potius dicitur baptizare, quam Capellanus, & potius pater & maior pater, quàm Capellanus, licet vterque dicatur pater, maxime si prius per suam prædicationem conuertit ad fidem, quos per alios baptizat, quemadmodum Paulus illos, quos ad fidem conuertit, per ministros suos baptizauit. Episcopus etiam, qui habet ex auctoritate ordinaria prædicare, & omnia sacramenta ministrare, quamuis insitit principalis circa actum prædicandi, & corrigendi, & huiusmodi, quæ requirunt in ministerio maiorem perfectionem, quàm circa actum baptizandi, quamuis non baptizat per seipsum, in quantum scilicet baptizat per inferiorem sacerdotem, qui habet etiam baptizare ex auctoritate ordinaria, licet sub Episcopo, verè & propriè pater est, prout etiam Paulus verè pater fuit Corinthiorum, licet paucos ex illis baptizauit, quia missus fuit, non tam baptizare, quàm Euangelizare, vt dicit 1. Corinthio. 1.

Sic igitur descendendo ad questionem, dico, quod

sicut pater naturalis, vel carnalis dicitur propter naturalem, vel carnalem generationem, & non propter aliud, dicente Augusti. quod idèd dicitur pater, quia generat, sic dicitur pater spiritualis, propter spirituales generationem, scilicet quia generat, & non propter aliud, quod operatur circa iam genitum retinentem gratiã adoptionis, quæ est præcipuè gratia fidei. Quandiu enim manet informis, vt in illis, qui post baptismum incidunt in peccatum mortale, manet filiatio adoptionis, ita quòd cum reuertitur ad gratiam charitatis, per quam fides formatur, non acquiritur noua filiatio, sed solummodò noua filij fugitiui reconciliatio. Propter quod confessores reconcilians tales per sacramentum penitentiae, pro hoc facto non dicuntur propriè & verè patres eorum, sed solummodò impropriè, & extenso nomine, quia faciunt aliquid circa iam genitum, quia cum sicut actus patris est generare filium: ita etiam filium genitum, qui offendit penitentem reconciliare, & offensam remittere: idèd etiam illi, quibus conuenit sic filium reconciliare, scilicet auctoritate & potestate ordinaria, patres sunt verè, & propriè.

Qui autem hoc possunt facere auctoritate, & potestate delegata ab ijs, qui dicto modo sunt verè, & propriè patres, non sic sunt patres propriè, sed eorum vicarij, vel vices agentes.

Pater igitur spiritualis, quia generat, primò & propriissimè, & verissimè dicitur solus Deus trinitas, qui gratiam adoptionis, vt agens principale creat, & infundit, respectu cuius nullus homo in quantum homo propriè, & verè dicitur pater, sed omnes renati inter se sunt fratres.

Secundò verò, vt agens ministerialiter secundum modum dictum dicitur propriissimè & verissimè pater Christus in quantum homo, respectu cuius nullus purus homo dicitur propriè & verè pater, & hoc idèd maxime, quia ipse merito passionis in sanguine suo omnes nos baptizauit virtualiter, vnde baptismus Ecclesiæ habet efficaciam, & virtutem fidei, vt per baptismum fluminis, aut fluminis baptizamur, dicente Apostolo. Roman. 6. Quicunque baptizati sumus in Christo Iesu in morte ipsius baptizati sumus, vbi dicit Glossa super illud, In Christo Iesu. Qui baptizat verè & Apoc. 1. Lauit nos à peccatis nostris in sanguine suo. Propter quod etiam licet Christus dicitur agens ministeriale respectu Dei, & quantum ad gratiã adoptionis creationem in quantum homo, respectu tamen aliorum hominum dicitur in baptizando agens, vt principalis minister, quia ipse potestate quadã baptizat in aqua, qua nullus alius baptizat, quæ ipsi soli à Deo est concessa, qua absque sacramento per quencunque actum secundum voluntatem Christi posset dari gratia, quæ datur per sacramentum, & secundum hunc modum Christus baptizat potestate sibi propria: alij verò potestate aliena, data scilicet à Christo aquis ad verba sacramentalia, Propter quod Christus dicitur pater,

zare potestare: alij verò ministerio, dicente Augustin. super Ioann. sermone 5. Clamabat Paulus cum videret homines ponentes spem in seipso, nuncquid Paulus pro vobis crucifixus est? aut in nomine Pauli baptizati estis. Baptizat ergo Paulus tanquam minister, non tanquam ipsa potestas: baptizat autem Dominus tanquam potestas.

A quocunque ergo quis baptizatur ministerio, solus tamen Christus est, qui baptizat potestare, & sic sicut solus Deus trinitas est pater auctoritate, sic Christus potestate, & omnes alij ministerio simplici. Inter quos maiores & principales etiam paternitate sunt, & sic tertio loco patres Prælati Ecclesiæ, qui ex officio ordinatio habent ministerium prædicandi, & administrandi sacramenta regenerationis, inter quos Papa est primus: Episcopi secundi, Curati tertij, & omnes alij sub ipsis sunt in paternitate etiam in baptizando, & conuertendo infideles. In quibus casibus quodam modo propriè, & verè dici possunt patres illi, qui non habent illa facere ex iurisdictione ordinaria, sed ex delegata, vtpura quando sua prædicatione conuertunt infideles ad fidem, siue quando baptizant vice ordinarij, & etiam qui hoc faceret in casu necessitatis ex sola charitate. Sed in tali actu maior est in paternitate, & principalius pater, qui hoc facit ex commissione, vel delegatione superioris, quam qui ex solo charitatis seruire.

Sub omnibus autem istis illi infirmi in nomine paternitatis sunt, qui non agunt aliquid nisi circa iam genitum existentem in gratia adoptionis: & idèd impropiè dicuntur patres, sed propriè dicuntur adiutores, vel pedagogi, vt dictum est. Inter hos tamen maiores sunt in paternitate impropiè dicti illi, qui per secundum baptismum, scilicet per sacramentum penitentię reformant renatos ad gratiam per primum baptismum, quàm illi, qui solum prædicando eos illuminant ad doctrinam. Et adhuc inferiores omnibus istis sunt illi, qui ex solo seruire charitatis existètes in fide, licet informi instruunt & reprehendunt, qui nec patres, nec pedagogi dici possunt, sed tantummodò fratres, vt dictum est. Et secundum hoc concedenda est ratio vltima ad istam partem, quam tenemus.

Ad illud, quod arguitur primò in oppositum, quòd ille est maior & verius pater, qui facit prædicta ex privilegio, quàm qui ex potestate ordinaria per exemplum de lairo: Dicendum, quòd illud non facit ad propositum, quia mysticum est, & ex mystica Theologia argumentationes formati non possunt.

Sed esto, quòd ille, qui fuit pater puellæ, interpretatur illuminans, & per hoc significat patrem spiritualem animæ fidelis, qui illuminat spiritualiter; arguere ex hoc, quòd omnis spiritualiter illuminans est verè pater spiritualis, est arguere secundum fallaciam accidentis consequentia à superiori ad inferius: nam verum est, quòd omnis pater spiritualis est illuminans, quia debet esse illu-

minatus lumine scientiæ, & virtutum, & alios ex hoc potens illuminare, qui etià ratione officij hoc facere tenetur circa generandos ab ipso quantum ad non baptizatos, vel circa genitos. s. iam baptizatos. Vnde illuminare benè est actus paternus, sed non quo pater per se, & immediatè sit propriè pater, vt dictum est. Vnde non est conuertibilis cum patre, sed potest alteri conuenire, vel ex delegatione ipsius patris, vel ex charitatis seruire alicuius fidelis fratris, sicut etià pater spiritualis est lucidus, vel sciens, sed non omnis lucidus, vel sciens est pater spiritualis. Sed etiam vltèrius esto, qd ipse est pater puellæ, & illuminatus & illuminans, & propterea omnis illuminas & illuminatus aliquo modo pater potest dici spiritualis fidelis animæ: tamen si ad totum mysterium aspiciamus, ipse lairus magis representat illuminatos & illuminantes ex potestate ordinaria, quàm delegata, quia non solum dicitur pater puellæ lairus, sed etiam dicitur fuisse archisynagogus, & sic principatum habens ordinarium in synagoga, sicut modo habent Prælati in Ecclesià, & sic principaliter, aut solum representat illuminantes ex potestate ordinaria prælationis. Vnde super illud, Venit archisynagogus nomine lairus, dicit Glossa interlinearis, Moyses legislator, per quem potius prælati illuminantes alios ordinaria potestate intelliguntur, qualem habuit Moyses, quàm illi qui sunt illuminantes ex sola potestate delegata, vel ex solo actu charitatis, quæ re vera nullo modo potest dici paternæ, sed solummodò fraternæ, vt dictum est.

Quod autem assumitur, quòd tales tãto verius & magis, siue maiores debent diei patres, quãtò magis verius, & perfectius sunt illuminati, & sic alios instruendo illuminant, iam patet ex supradictis, quoniam ex actu docendi, & illuminandi non dicitur aliquis pater nisi per accedens, & in ordine ad perfectam generationem, quæ fit virtutis sacramenti baptismi, vt quando contingit aliquis per prædicationem conuerti ad fidem, & sacramenti fidei susceptionem, ad quod faciendum maiorè potestatem habent illi, qui faciunt illud potestate ordinaria, quibus magis competit ratione officij, qd sint magis illuminati, & magis illuminantes & melius, & qui etiam habent ex officio baptizare, quos illuminant, & ad fidem conuertunt, quàm alij qui faciunt ex sola delegatione, qui etiam sicut auctoritate sua, ordinaria scilicet, non conuertunt per prædicationem, sed auctoritate & potestate superioris sibi commissæ, ita etiam sic conuersos non habent sacramento regenerationis perfectè generare, sed debent eos ad ordinarios remittere baptizandos, & sic perfectè regenerandos. Et si habètes auctoritate ordinaria illuminare nò sint tales, qd sunt magis illuminati ex sua prædicatione, & instructione magis illuminare potentes, hoc accidit, sicut illis accidit, quòd sint tales. Vnde & multi Prælati magis sunt illuminati multis ex illis, & melius illuminant quàm illi.

Et siclicet vniuersaliter contingit, quodd illi sint magis illuminati, & melius illuminant, ex hoc nihil accrescit paternitati eorum si quam haberent, quia nō accipitur principaliter, nisi respectu actus generandi in Christo per gratiam fidei suscipiendam ex sacramento, quæ non suscipit magis, vel minus, siue conuertitur quis ante susceptionē sacramenti per prædicationem magis illuminari, & magis illuminantis, siue non: ita quodd paternitate, quam habet ex actu suo in ordine ad gratiam suscipiendam ex sacramento, qua verè generatur, tantum pater infidelis est ille, qui conuertit ipsum per rudem & modicam prædicationem, quantum ille, qui per subtilissimam, & maximam.

Considerando autem paternitatem, quæ magis illuminato conuenit ex ordine ad gratiam fidei datam à Deo ante sacramentum, quia ad illam magis disponit sua prædicatione, quam minus illuminatus, & per hoc conuersus à magis illuminato maiorem gratiam ante sacramentum recipit, quā alter, & est perfectius generatus illa gratia, & perfectior filius: hoc ergo modo considerando paternitatem, magis illuminatus bene potest dici quodammodo magis pater, & verius altero, sed nullo modo simpliciter magis illo, cui prædicare competit infidelibus ordinaria potestate, cui etiam vltorius competit generare per sacramentum quantumcunque exili prædicatione sua conuertat baptizandum.

Si autem tales prædicationes fiant circa iam generatum, ex hoc nulla oritur paternitas, nisi improprie loquendo, vt dictum est. Sicut nec ex hoc, quodd pater verus suum instruit filium aliquando, vt dicit Apostolus ad Hebræos. Patres nostræ carnis habuimus eruditores, & reuerbebatur eos. Aliiter enim cum aliquando eorum aliquis magis esset illuminatus, quam summus Pontifex, & similiter prædicando melius illuminet alios aliquo modo: ergo maior esset illo, & verius pater, quod omnino falsum est.

Ad exemplum de David.

Quodd nititur idem probare secūdō per David, dicendum, quodd Propheta non est aliquis simpliciter, aut verè Propheta ex aliquo actu prophetandi, sed solummodō ex prophetica illuminatione, & profundiorum mysteriorum per reuelationem cognitione, etiam si nunquam prophetaret, aut reuelata sibi manifestaret. Vnde Prophetæ ex hoc quod scripserunt figuras sub quibus eis erant mysteria reuelata, non eorum Prophetæ, sed solummodō ex illuminatione, & reuelatione quā cognouerunt mysteria occulta illis figuris signata.

Aliiter enim Nabuchodonosor si descripsisset somnium suum quodd vidit, Propheta ex hoc dictus fuisset, quodd non est verū, sed Daniel ex hoc solo, quod illuminatione reuelatum fuit ei mysteriū sub illo somnio obumbratū, Propheta dictus fuit, & erat. Vnde vt dicitur primi Regum secundo. Qui olim dicebatur videns nūc dicitur Propheta. Et sic in proposito David nō ex actu prophetandi,

aut prædicandi, quæ vidit dictus est eximius prophetarum, sed solum ex clariore illuminatione, & reuelatione, quā super alios recepit. Secundum enim quodd dicitur in principio Glossarum Psalterij. Cum omnes Prophetas Spiritus Sancti reuelatione constat esse loquutos: David tamen Prophetarum eximius quoddam digniori, & excellentiori modo, quā alij, velut tuba Spiritus Sancti prophetauit. Intellego, idest, mysteria quæ prophetauit, reuelante Spiritu Sancto vidit.

Vnde sequitur continuè. Alij nanque per quoddam rerum imagines, atque verborum integumenta, scilicet per somnia, ac visiones facta, ac dicta prophetauerunt: David autē instinctu solius Spiritus Sancti sine omni exteriori adminiculo suam edidit Prophetiam, & sic non ex actu prophetandi, quia sub figuris, & ænigmatibus multa edidit, & magis occultè, quā alij quoddam ediderunt, sed solum ex reuelatione sibi facta dicitur eximius prophetarum: non autem ex actu prophetandi in quantum ipsam edidit, nisi fortè per accidens, in eo videlicet, quodd clarius eam edidit, quā alius, sicut clarius eam vidit. Quia tamen missus non erat ex officio ad prædicandum, siue ad prophetandum, sicut alij: ided intrer Prophetas non numeratur, vt dixit opponens, & verè, & sic non per se, quia melius prophetauit, dicitur Propheta eximius, sed quia clarius vidit, nisi per accidens, quia ad clariorem enim visionem cōsequutus est clarius actus prophetandi: ided per accidens ex actu prophetandi potius dicitur eximius Prophetarum, quā illi, qui erant Prophetæ, & prophetabant ex officio. Et similiter licet alij, qui melius docent, meliores Clerici, vel magis literati benè dicuntur, sicut David eximius prophetarum, sicut tamen David, quæ non habuit tantam auctoritatem prophetandi quā illi, qui ex officio prophetabant, nomen quodd ex officio, & auctoritate prophetandi dabatur, nō dabatur David, sicut alijs, & propterea nō est enumeratus inter Prophetas, cōsimili ratione, nec illi numerandi sunt inter patres, quia paternitas nō tantum respicit actum, sed potestatem agendi ipsum, sed non quemlibet, sed solum illum, qui est generare, vt dictum est.

Ad aliud de cantore (quodd aliquando est aliquis cantor ex officio, & aliquando ex actu cantandi, & quod constat, quodd melius frequenter canter cantor ex actu, quam cantor ex officio. Quare cum maiorem potestatem ad illuminandum alios habeant priuilegiati, quā ordinarij ex illuminatione, & etiam quia delegatus fungitur vice delegantis, & ided maior est omni ordinario, extra de officio iudicis delegati. Sanè enim &c. quæ supra recitauimus) omnino frivolum est: non enim ex actu cantandi melius, aut frequentius dicitur aliquis cantor, sed potius cantor, nisi nomen æquiuocetur, quia quodd aliquis melius canat, hoc est, quia magis habet artem cantandi, & organa correspondentia modulationi artis, & sic dicitur can-

Ad exemplum de cantore.

tor, quasi secundum primam speciem qualitatis. Alius autem dicitur cantor, quia habet specialem potestatem ex officio ordinarij auctoritatis, quod possit cantare cantus incipiendo, & regulando alios in cantu, etsi ex arte, aut etiam membrorum dispositione non potest prorumpere in opus ita efficaciter, ut cantor primo modo. Et sic dicitur cantor quasi secundum secundam speciem qualitatis, quoniam immodum dicitur aliquis pugillator penes secundam speciem qualitatis propter naturalem potentiam, licet non habeat artem pugnatu. Propter quod frequenter melius pugnat illi, qui dicitur pugillator penes primam speciem qualitatis, quam ille qui penes secundam.

Principalis tamen nominatur talis, qui talis est secundum secundam speciem. Et sic cantans melius, & alios in cantu dirigens ex sola charitate, vel ex commissione facta sibi, nullo modo potest dici verius cantor, quam ille, qui hoc habet facere ex officio: immo ille, qui facit illud ex sola charitate, nullo modo potest dici cantor penes secundam, sed solum penes primam speciem qualitatis, neque ille qui facit hoc ex sola commissione, nisi quatenus gerit vices illius. Propter quod nunquam in nomine illo penes secundam speciem qualitatis est principiorum illo, aut equalis, sed semper inferior. Et ideo non solet nominari cantor, sed succentor, vel potius vicecantor, quia succentor solet aliquis aliquando ex officio esse. Et similiter contingit in proposito de actu illuminandi per predicationem etiam circa iam genitos, quia Praelati habent potentiam ad hoc ex officio penes secundam speciem qualitatis, & quandoque ex arte penes primam: Predicantes autem ex charitate secundum primam speciem solum, quia non praedicant ex commissione, siue ordinaria potestate, ut praedicantes secundum secundam speciem. Et si aliquando verius, & melius possunt dici praedicatores ex arte, praedicandi secundum primam speciem qualitatis: nullo tamen modo illis possunt equiparari, vel praefari in nomine penes secundam speciem qualitatis, secundum quam sunt huiusmodi denominationes principaliter. Vnde patrem esse, Praelatum esse, Principem esse, ludicem esse, & cetera huiusmodi sunt denominationes relationis principaliter penes secundam speciem qualitatis, ut ipsa est principium actionis, & passionis. Vnde Philosophus quinto Metaphysice, patrem & filium annumerat inter relationes fundatas super actionem & passionem, quarum principia sunt naturalis potentia, & impotentia, dicens sic: Et quidam dicuntur secundum tempus, ut agens & patiens, sicut pater dicitur filij pater, quemadmodum agens, & patiens, ubi Comment. exponens illud, quod dicit, Secundum tempus, dicit sic, Relativa in genere actionis & passionis sunt relativa per potentias existentes in eis, quorum quidam sunt, quae non sunt relativa, nisi in temporibus determinatis, sicut res sunt actus & passus, & pater & filius sunt de gene-

re, in quo non invenitur actio & passio, nisi in tempore determinato: vir enim & mulier non generant in qualibet aetate, sed in temporibus determinatis viri.

Per iam dicta patet falsum esse, quod consequenter assumitur, scilicet quod privilegiatis, & ex charitate operantes habent maiorem potentiam ad alios illuminandum, quam ordinarij: licet enim habent maiorem scientiam ad hoc secundum primam speciem qualitatis: non tamen maiorem potentiam, quae pertinet ad secundam speciem qualitatis, secundum quam debet sumi paternitas, ut dictum est.

Quod tamen arguitur ad hoc pro privilegiatis specialiter probando, quod delegatus fungitur vice delegantis: & ideo maior est omni ordinario. Dicendum, quod triplex est genus delegatorum. Quidam enim delegantur ad utilitatem causarum, & negotiorum in provinciis illis ad quae delegantur, ut legati de latere Papae Domini Cardinales, de quibus verum est, quod tempore legationis suae, quia perfecte funguntur auctoritate Papae, & vice Papae, maiores sunt simpliciter ordinariis in omnibus, quae incumbunt ordinariis: & similiter maiores in paternitate, & principiores patres quantum est ex potestate eis commissa.

Alij vero delegantur ad aliquam certam causam litigiosam terminandam, quam cum inchoaverint, superiores sunt ad ipsam terminandam omni ordinario, quia de illa ordinarius non debet se de cetero intromittere, quia frustra inteciperet eam, postquam semel est ab alio assumpta. Propter quod ipse habet coercionem, ut sibi in causa prosecutione obediant. Sed talis ante causae inchoationem non est maior ordinario, quia si ordinarius praeventiat eum per actoris questionem, potest ordinarius causam illius prosequi, nec potest eam delegatus de manu sua eripere.

Est vero tertius delegatus ad certum officium, & hoc in ordinarij subsidium, qui aut nullam omnino habet coercionem, aut si quam habet, illam non habet, nisi in subsidium ordinarij.

Ille nullo modo est maior, quia non est nisi coadiutor ordinario datus, sicut non esset maior quae ipsemet assumeret: ita tamen quod ad eundem actum exequendum eodem tempore, & loco semper praerogativam debet habere ordinarius alijs eisdem retentis, ut alias dixi. Et de illo, qui fungitur vice delegantis secundum modo loquitur proprie illa littera dant: non autem de delegatis tertio modo, qui nullam habent coercionem.

Ad illud, quod tales non possunt dici pedagogi, quia ubi fides venit non sumus sub pedagogo, videtur Gal. 3. Hic est difficilius assumptio. Dicendum, quod triplex est status populi Dei principalis in Ecclesia, ad siturus populus Dei esset unus homo. Quorum primus est servorum per dominum timoris, qui in libertatem filiorum vocantur.

De primis gradibus.

Ad probationem de delegatis.

Ad secundam probationem.

Secundus est filiorum per gratiam adoptionis, qui hereditatem dominorum conseruantur.

Tertius est dominorum per gloriam, qui in hereditatem instituuntur. Quorum Primus erat in lege Moyſi, in qua omnes erant serui. Secundus est in lege Euangelij, in qua oēs sunt liberi. Tertius est in visione Dei, in qua omnes sunt Dñi. Sub lege Moyſi omnes erant serui, quia lex Moyſi non adoptabat, quia in sacramentis suis gratiam non conferebat, nec iustificabat, nisi in sacramēto Circumcisionis, sed hoc non nisi ut erat figura sacramenti, quo sic adoptio in nouo testamento. Et sic si qui per gratiam filij erant in veteri testamento, quo ad hoc pertinebant ad nouum, aut hoc habebant virtute noui testamenti: & ideo illi in eo, quod serui, paruuli & pueri erant, & in hoc coercendi metu pœnæ, ut metu pœnæ etiā non amore iustitiæ ab illicitis retraherentur, & per bonam instructionē ad maiora prepararentur. Et sic lex erat eis pædagogus, secundum quod dicit Galat. 3. super illud: Lex pædagogus noster erat. Gloss. Nos quasi pueros ab illicitis comprimens, & ad recta dirigens timore pœnarum. Sub lege autem Euangelij omnes sunt liberi & filij. Lex enim Euangelij adoptat, quia in sacramentis suis gratiā confert & iustificat: qui tamen sunt sub Euangelio in eo, quod sunt filij expectantes hereditatem, & quia non habent finalem, & consummatam perfectionem ad quam tendunt, & continuē crescere, & proficere possunt, quousque illam assequantur non domini, sed pueri sunt & paruuli respectu illorum, qui sunt in gloria visionis Dei, quemadmodum & ipsi sub Euangelio sunt liberi filij, & viri perfecti respectu illorum, qui sub lege Moyſi sunt serui, & paruuli, & illi sub Euangelio heredes sunt propriē: isti autem sub lege respectu illorum non propriē heredes sunt, sed solum vocati in hereditatem, ut dictum est. Et isti quia sunt liberi paruuli sunt, non tam coercendi metu pœnæ, ut serui, quā attrahendi amore iustitiæ. Et sic Euangelium quantum non possit habere rationem pædagogij respectu alicuius status perfectioris in vita ista, ad quam docere habeat, cum non sit perfectior lex, vel etiam cognitio Dei expectanda in vita ista, quam per legem Euangelicam habetur, quemadmodum expectabant existentes sub lege Moyſi perfectiorem in vita ista, scilicet ipsam legem Euangelicam, propter quod lex illa erat simpliciter pædagogus, non solum quia aliquo modo duceret ad statum perfectissimum vite humanæ, sed quia inducebat ad statum imperfecto ad statum perfectum, scilicet Euangelicum in hac vita: potest tamen Euangelium respectu status superari post hanc vitam dici aliquo modo filijs, siue liberis pædagogus, scilicet in visione Dei, sicut lex Moyſi fuit seruus pædagogus in fide Christi. In visione autem Dei omnes sunt domini & magni: nullus autem paruulus, neque vter seruus, neque vter filius. Et correspondet sibi isti res status, quia sicut status legis Moyſi est figuralis &

imperfectus respectu status Euangelij, sic status Euangelij, licet sit perfectus respectu status legis Moſaice: tamen est ænigmaticus, & imperfectus respectu status visionis Dei, quo veniente, sicut quod perfectum est, euacuetur quod imperfectum est, ut dicitur primæ Corinthi. 13. Propter quod comparatio status Euangelij ad statum visionis, dicitur Lucæ 7. Inter natos mulierum nō surrexit maior Ioanne Baptista, qui autem minor est in regno Cælorum maior est illo, & hoc quia plus veritatis comprehenditur minima visione, quā totius Euangelij contemplatione. Et similiter posset dici comparando statum legis Moyſi ad statum legis Euangelij. Inter natos mulierum non surrexit maior Hieremia, sit ita, qui autem minimus est in Regno cælorum, quod est Ecclesia Euangelica, maior est illo, quia plus veritatis fides Euangelica declarat minimo Christiano bono, quā fecit tota lex maximo Iudæo quantum est ex parte legis: licet enim sub lege aliqui noverunt, quæ patefacta sunt sub Euangelio, quo ad hoc secundum Augustinum pertinebat ad statum Euangelij. Est igitur aduertendum, quod licet dicti tres status distinguuntur, ut dictum est: tamen in quolibet illorum sunt infimi medij, & supremi, & sic secundum modum status legis aliqui erant incipientes, alij proficientes, alij perfecti, sicut & in statu Euangelij iuxta modum eius. Qui autem erant perfecti erant ministri legis, & pædagogij aliorum coercendo paruulos paruitate seruili timore pœnæ quo ad legem: ducendo verò paruulos paruitate filiali amore iustitiæ, quo ad Euangelium, & secundum hoc in aliquo conueniebat pædagogium legis & Euangelij: cum enim pædagogium nihil sit aliud, quā magisterium, vel officium pædagogij, & incipientes, & proficientes erant tam in lege, quā in Euangelio sub pædagogio perfectiorum illius legis: in aliquo autem differebant, quia pædagogium Legis exercebatur metu pœnæ: pædagogium autem Euangelij, ut dictum est exercebatur amore iustitiæ, & propterea Legis pædagogium euacuatum est adueniente pædagogio Euangelij, secundum quod dicitur Galat. 3. ut arguitur est. Manet tamen pædagogium Euangelij, & manebit toto tempore militantis Ecclesiæ, quia nullus perfectior sequitur nisi status gloriæ, in quo cessabit omne pædagogium, sed erunt omnes perfecti & edocti à Domino, & sicut adueniente sacramēto nouæ legis cessabat omne sacramentum veteris legis, sic adueniente visione Dei cessabit omne sacramentum nouæ legis, ut dicit Augustinus in Epistola ad Maximum; Sicut Circumcisionem abstituit Domini primus aduentus, sic Baptismum aufert secundus eius aduentus. Sicut enim nunquam postquam venit libertas fidei, & est remorum seruitutis iugum illius Christianus circumciditur carne, sic tunc regeneratis iustis cum Domino, demumque impijs nemo baptizabitur, sed quod ista figurant, Circumcisio cordis, & mundijs cōsciētiæ

fiat, manebit in æternum. Hinc dicit Hierony. libro 11. questionum ad Eubianum, questione 8. 9. inclinante caput Iesu, & emittente spiritum velut templi scissum est in duas partes à summo vsque in deorsum, querendum an exterius, an interius, mihi que videtur in passione Domini illud velum esse conscisum, quod & in tabernaculo, & in templo foris positum fuit, & appellabatur exterius, & omnia legis reuelata sunt mysteria, ut que prius recondita tenebantur vniuersis gentibus panderentur. Quia autem ex patre videmus, & ex patre cognoscimus, cum venerit quod perfectum est, tunc etiam velum interius discumpendum est, ut omnia, que nunc nobis abscondita sunt, domus Dei, sacramenta videamus. Quod autem assumitur in argumento, quod hoc potest intelligi ex eo, quod dicitur 1. Corinth. 4. 9. si decem millia &c. omnino solum est. Non enim Paulus ibi probat se esse patrem, quia erat Doctor simpliciter, sed quia genitor sua doctrina. Aliis enim quando eruditur iam genitos, erat nutritrix, ut dictum est. Et de tali pedagogo Euangelico loquitur hic supponendo, quod in veritate Corinthij habebat plures bonos Doctores ipsorum iam genitorum, à quibus non remouet pedagogum, sed paternitatem, quia ipse solus eos genuit secundum modum supra expostum. Absit ergo quin multi Euangelici sint sub pedagogo, licet non tali modo, quasi erant sub pedagogo illi legales: illorum enim pedagogum sub Euangelio euacuatum est, quo ad hoc, scilicet quod erat seruile, ut patet ex dictis. Nec omnes, qui recte docent sub Euangelio debent dici patres, sed multi sunt tantum pedagogi. vnde io sine super illud, Si decem millia &c. dicit glossa; Dū loquitur Corinthijs, & pedagogos nominat, & pueros illos esse significat, quales erant illi, quibus dicit Heb. 5. Cum deberetis magistri esse propter tempus ritum indigeretis, ut vos doceamini, quæ sunt elementa exordij sermonis Dei, & facti estis, quibus lacte opus sit non solido cibo. Omnis enim, qui lactis est particeps, expertus est sermonum iustitiæ: paruulus enim est; aliter non diceret Apostolus fidelibus illud primæ Corinth. 3. Tanquam paruulis & cæcæ, sicut supra, nec diceret Petrus illud primæ Petri secundo. Quasi modo geniti infantes lac concupiscite. Vnde sicut Apostolus humanæ consuetudinis similitudine probat cessationem legis Moisaicæ adueniente lege fidei Christi eum dicit, Quāto tempore hæres paruulus est &c. sic per eandem similitudinem possumus probare cessationem legis fidei Christi sub Euangelio adueniente Dei visione, dicendo sic, Quāto tempore &c. Ita & nos cum sumus paruuli sub ænigmate fidei caligantes sumus, ac ubi veniet plenitudo temporis ostendet Deus filium suum exaltatum in gloria, ut eos, qui sub fide sunt, glorificet, & hæreditatem Dominorum recipiamus, quod bene explicat illud, quod dicit Apostolus primæ Corinth. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est.

Et loquitur ibi ad literam de imperfectione, quæ modo est sub Euangelio per fidem respectu perfectionis, quæ erit in gloria per æternam visionem, secundum quod explicat cum subdit. Videmus nunc per speculum &c. & interponit secundum Gloss. similitudinem per quam declarat præcedens, dicens; Cum essem paruulus, loquebar ut paruulus &c. cum autem factus sum vir euacuaui ea, quæ erant paruuli. Paruulos autem erat Paulus cum ipse erat sub lege, & cōparatione illius status factus est vir cum erat sub Euangelio. Cui respondet illud, quod dicit Galat. 4. Itaque cum essemus paruuli &c. nihilominus tamen in eo, quod erat vir sub Euangelio respectu eius, quod prius fuit paruulus sub lege, erat ex parte, & paruulus respectu eius, quod futurus erat in gloria, quando quod perfectum est venturum erat, & tali paruulo sub Euangelio magis cōgruit illud exemplum de paruulo, quod inducit Apostolus secundum consuetudinem humanam, quando dicit: Quāto tempore hæres paruulus est &c. quæ illi, paruulo sub lege, de quo subdit. Itaque & nos cum essemus paruuli &c. quoniam, ut dictum est paruulus ille sub lege nondum erat hæres, sed tantum vocatus, ut esset hæres: paruulus autem iste sub Euangelio iam est hæres perfectus. Isti ergo paruulo sub Euangelio conuenit, quod sit sub tutoribus & actoribus. Intelligit autem per tutores secundum Gloss. qui eum contra hostes defendunt: per actores vero, ut similiter dicit Gloss. qui eius causas agunt, & mores eius informant. Isti autem sunt illi, quos dicimus pedagogos secundum prædicta, & sic omnino sub Euangelio sunt pedagogi, sicut & sunt paruuli: non tamen oportet, quod omnes, qui sunt sub Euangelio inter se comparati paruuli sint, & sub homine pedagogo, sicut nec omnes sub lege, licet omnes erant sub lege, ut sub pedagogo ducente ad Euangelium, sicut omnes qui sunt sub Euangelio sunt sub ipso, ut sub pedagogo ducente ad æternam visionem; sicut patet ex dictis.

Quod ergo additur, quod pedagogus dicitur eo, quod puerum ducat ad magistrum, ut ab eo eradiatur, qui pater est, totum falsum est, quia magister in eo, quod solum pueros instruit, quia non generauit eos, nec carnaliter, nec in Christo spiritualiter non potest dici propriè pater: extendendo autem nomen generationis, secundum quod ignorans quando fit sciens: per hoc dicitur generatus sciens; sic extendi potest nomen paternitatis, & omnis instruens etiam ex sola charitate pater dici, sed hoc est grammatisare. Sic enim Grammatici appellant patres largissime sumendo, secundum etiam quod quemlibet antiquum vocant patrem, & quemlibet honoratum, quia habent aliquas conditiones veri patris.

Quod autem dicit, quod pedagogus dicitur quasi ductor pueri, hoc non solum est in via pedum, ut opponens intelligit, sed etiam in via morum, & bonarum disciplinarum.

Quod

ad corid.

Quod autem ulterius arguitur, quod paterfamilias nomen trahit à patre &c.

Dicendum, quod largè sumendo paternitatem, & grammatisando secundum illos versus grammaticorum. Est pater hic cura &c. bene dicitur pater familias pater, quia curam habet servorum, & liberorum, & singulis debet providere equali affectu, id est proportionali secundum proportionem geometricam, qua similiter dicuntur se habere 4. ad 2. sicut 8. ad 4. quia secundum duplâ proportionem: non autem secundum proportionem arithmeticâ, qua se habet tria ad duo, sicut quatuor ad tria, quia in equali sit excessus hinc inde. Sic enim nullo modo æqualem habet affectum ad servum cui dat annonam, & ad liberum cui parat hereditatem, propter quod dicit Philosophus in primo Politicâ, quod aliter principatur Dominus seruo principatu despotico: aliter pater filio, quia principatu Politico, quemadmodum ratio aliter dominatur membris, aliter viribus animæ.

Alia 4.
arithmetica
Alia Geometrica.

Comment. in Quæstionem XXVII. quæ est,

Utrum illi, qui ex privilegio habet potestatem predicandi, & alios predicatione sua instruendi, ex eo, quod alijs predicat, & eos instruit, maior sit, & verius pater, quam qui hoc potest facere, & facit iurisdictione ordinaria.



ITVLVS non videtur egere declaratione.

In corpore est principalis conclusio responsiva quæsitæ, quod qui vel facit, vel potest facere ex ordinaria iurisdictione magis, & verius pater est, &c.

Probat. Sicut se habet in corporalibus, & naturalibus, ita se habere videtur in spiritualibus, sed in illis verius, & magis pater est, qui agit circa generationem, quam qui agit circa genitum; ergo & in istis similiter. Iam vero qui agit ex iurisdictione ordinaria videtur agere circa generationem filij, qui vero ex privilegio, agere circa genitum, igitur illi verius dicuntur patres, quam isti, illi inquam qui ex ordinaria iurisdictione &c.

Prima probatio, sicut se habet &c. Probat. ex Richardo de Sancto Visto libro primo de Trinitate.

Altera propositio subséquens, scilicet naturalibus &c. Probat. ex Philosophi Comment. Et colligitur ex verb. Origen. gloss. Apost. quæ satis facilius leguntur in litera. Ex quibus colligitur, & subséquens antecedit, unde conclusio intentæ deducitur. Quippè ille dicitur verè pater in spiritualibus, qui generat aliquem filium.

Not. tamen, quod primus pater in spiritualibus est Deus, ceteri vero ministerialiter, antequam primus esset summus Pontifex. Secundo Episcopi. Tertio Curati, qui vero subséquuntur potius dicendi sunt pædagogus &c.

Not. hanc sententiam Doctoris nostri totam colligi 47. dist. sicut. §. Necessè. & 20. q. 1. De his. & comnes. Ibi. n. habetur, quod pater carnalis dicitur generis propagatione. Hic vero, quod pater spiritualis dicitur sacramenti collatione, sicut baptisimi, vel confirmationis, vel poenitent. Quod si attendenda est similitudo iuxta Richardum, sicut ibi propagatione, ita hic, sed hic ad propagationem agere non potest, nisi qui ex iurisdictione operatur. Igitur &c.

Not. solutionem quæstionis mox à D. Hieronymo, Matth. 23. apud D. Thomam, super illud. Et patrem nolite vobis vocare super terram, unus enim pater vester, qui est in cælis. Quæritur autem, inquit, quare aduersum hoc præceptum Apost. Doctorem genium se esse dixerit, aut quomodo in monasterijs vulgato sermone se invicem patres vocant? Quod sic soluitur. Aliud est esse naturæ patrem, vel magistrum, aliud indulgentiam. Nos si hominem patrem vocamus bonorem ætati deferimus, non Auditorem nostræ ostendimus vitæ. Magister enim dicitur ex consortio veri magistri. Et ne infinita replicem, quomodo unus per naturam Deus, & unus filius, non præiudicat cæteris, ne per adoptionem dii vocentur & filij, ita & unus pater, & magister non præiudicat alijs, ut abusiue vocentur & patres, & magistri, hæc ibi. Ex not. quod tam id dicitur in vita naturali, quam in spirituali, unde de naturali Christo. In orundo quamvis, inquit, homo hominem generet, tamen unus est pater, qui omnes creauit: non enim iustum viæ habemus ex parentibus, sed transfusum vitæ per eos accipimus. De spirituali autem patre.

Q V A E S T I O XXVIII.

Utrum excoicatus ab ordinario loci, quia publicè resistit ueræ predicationi, si post modum celebret, sit irregularis.

Arg. prim.



ITVLVS secundum arguitur, quod ille excoicatus celebrans sit irregularis, quia pro tali causa licet ordinatum ut ex illa causa excoicare: tenet ergo eius sententia, & sic est verè excoicatus.

Sed verè excommunicatus celebrans statim est factus irregularis. Contra. Fortè sunt exempti.

In opposit.
Responsio.

Vana videtur mihi ista quæstio stando in generali intra istos terminos, quia postquam hæc est ista causa excoicandi, quia isto resistens predicatori veritatis proculdubio mortaliter peccat, tum quia veritatem impugnatur, tum quia scandalum commouet igitur si celebrat non est dubium quin statim factus est irregularis, ut procedit primò obiectum, & hoc nisi sit præmunitus legitima, & rationabili appellatione, aut exemptus à iurisdictione ordinarii, sic ut ab ipso puniri non possit, etiam ratione delicti commissi. Quod si præcesserit talis appellatio, aut habeat talem exemptionem, & hoc constiterit, nec pro excoicato, nec pro irregulari debet haberi. Si autem non constiterit, illi quibus alterum horum non constiterit debent ipsum habere pro excoicato, & irregulari, & vitare, nec cum ipso communicare, ipse et si tale privilegium habeat, aut legitime appellauerit, nisi hoc constare faciat, si ex facto eius scandalum oriatur, grauissimè peccat illo, & oēs cõplices eius præter peccatum primò mortale quod commisit predicatori veritatis resistendo, à quo non credo. eam aliquod privilegium posse fieri immunitè, ut scilicet ex virtute privilegij potestatem habeat impugnandi veritatem agnitam, sic quod in huiusmodi impugnatione non peccet.

Comment.

Comment. in Quæstionem XXVIII. quæ est,

Utrum excommunicatus ab Ordinario loci, quia publicè reficit, vera prædicanti, si post modum celebret sit irregularis.



ITVLVS ex distinctione in corpore declaratur.

In corpore igitur, aut id intelligitur vniuersaliter intra terminos vniuersales, simpliciterque consideratos, hoc est, nulla habita ratione ad aliquem particularem casum, & tunc Prima conclusio est. Quod erit excommunicatus, & irregularis. Patet, quod excommunicatus, quia ab habente auctoritatem, vt ab ordinario, & ex causa legitima. Qui enim impedit, & reficit huiusmodi prædicanti, impugnator videtur veritatis, & ideo si eam veritatem docuit, peccat in Spiritum sanctum. Et scandalum paritur erit, immo ipsi grauius si scandalum causa videtur esse. Patet etiam quod irregularis, quia omne administrans sacramentum aliquod, vel sibi, vel alij, excommunicatus ex se non efficitur irregularis. Quod colligere licet. c. Lactoris, & c. Apolice, de cle. excom. Aut intelligitur, quod hic exemptus fuit, vel appellatur legitime, & sunt Secunda est conclusio. Si cor sitient utique, non est excommunicatus, nec irregularis: scilicet autem si non constet. Prima pars patet de exemptione. Intelligitur enim quod sit exemptus, ita quod ordinario illi nullo pacto subiectus sit. Quod si hoc constet, patet, quod non poterat excommunicare. Not. q. auctoritas excommunicantis limitata, vt Episcoporum, non potest se extendere nisi super eos, in quos habet iurisdictionem. Non habet autem in exemptos à summo Pont. sed id constare debet. Quod enim non constet, pro eo, quod non est, reputatur. Patet de appellatione, quia legitima appellatio impedit effectum sententiarum. Nec obstat id, quod eo cit. cap. Pastoralis habetur. Quod appellatio post sententiam excommunicationis latam, non tenet. Quia forte intelligitur, vbi excommunicatio fertur: habitis convenientibus admonitionibus. Nec obstat quod habetur de appell. c. quia nos, scilicet quod appellatio non tuerit aliquem in notorio delicto, si quidem in dato caso præterit appellans non peccasse. Pro notitia autem detur casus. si quis prædicator ingrederetur Ecclesiam Monachorum, & ibi inciperet prædicare populo non habita licentia ab Abbate, & Abbas resistit, dato quod ex hoc Episcopus cum excommunicaret, posset Abbas appellare, & legitima esset appellatio, & appellatio cum teneretur, quia non præteritur ex exemptione notorium delictum, exemptus enim etiam Ecclesia Monachorum est. Posset tamen Abbas in foro propriæ conscientie grauissimè peccare, si animo impugnandi veritatem resisteret, quod tamen difficile constare posset.

Q V A B S T I O XXIX.

Utrum Clericus ordinatus in sacris. & utrum beneficiatus. & utrum Religiosus peccant mortaliter omittendo dicere horas Canonicas.



EQVANTVR vltimo quæsta duos: vnum de horarum obseruatione, vtrū Clericus ordinatus in sacris, & utrum Clericus beneficiatus, & utrum Religiosus peccent mortaliter omittendo dicere hor. can.

Alterum, utrum oēs teneantur ad dicendum, vel audiendum quotidie officium Missæ.

primo.

Circa primum arguebatur, q. sic, quia facit contra præceptum Apostolicum extra de celeb. Missæ. Dolentes, vbi Papa loquens de Clericis, & Prælati, & de eorum comestationib. & consabulationibus illicitis cum publicè dicuntur horæ in Ecclesia, & similiter de sacerdotib. celebrantibus Missas viz quater in anno, & similiter de contempnentib. Interesse dum celebrantur, dicit sic. Hæc & his similia sub pœna suspensionis penitus inhibentes distictè præcipimus in virtute sanctæ obedientie, vt diuinum off. nocturnum pariter & diurnum quantum eis Deus dedit studiosè pariter celebrent & deuotè. Sed transgressori præcepti Apostolici facti in virtute sanctæ obed. mortaliter peccat: ergo &c.

2º pprio.

Contra. Qui deseruit aliquid per vnā viam non tenetur idem deseruire per aliam. vt extra de præben. Licet, vbi dicit, q. scholari student in Theologia ministrant prouentus ecclesiastici pro quibus seruiunt in Ecclesia sua, & si pro studio absoluitur à seruitio, quod teneretur facere in Ecclesia:

ergo & eadem ratione à seruitio, quo tenebatur horas dicere.

Dicendū, q. licet in lege Euāgelij à Christo non sit institutum tēpus determinatum quo insistentū sit diuinis obsequijs, quia nullum tēpus ab illis vacare debet, sicut in lege veteri ad hoc fuit institutū Sabbatū: Ecclesia tñ prout et Christus determinandū reliquit, determinauit ad hoc generaliter omnibus, tam Clericis, q. laicis dies Dominicos in memoriam octauæ Resurrect. Dominicæ: Clericis autem ascriptis diuino seruitio specialiter determinauit ad hoc singulis dieb. 7. horas iuxta illud dictum Prophetæ: Septies in die laudem dixi tibi, quæ determinantur orationib. quæ horæ canonicæ dicuntur, quia determinatæ horis & competentibus regulariter sunt dicendæ, vt extra de celeb. Miss. Presby. Vt aut dicit Innoc. in suo apparatu: Presbyteri, Sacerdos, Diaconus, Subdiaconus, vel quicūque Clericus beneficiatus, & sic largè hic sumitur Presbyter. Hic enim notantur duo genera Clericorū, scilicet in sacris ordinib. constitutorū, & beneficiariorum, & intelligunt aliqui ly beneficiariorum, scilicet cum effectū, vt possint fructus suorum beneficiorum percipere, vel in parte, vel in toto, vel potius vt intelligunt alij, sicū effectū, vt saltem habeant in ipso die de percipiendis fructibus aliquando, & q. ex hoc ad horas obligantur, & sic q. mortaliter peccant si per ipsos Roterit, q. non dicant eas.

Responsio.

Rc Sed

Sed nunquid singulis horis diei sigillatim intendendum est, & vacandum ad dicendum horas canonicas? Dicendum quod sic, nisi causa rationalis subit quare aliter fiat. Hinc dicit Innocentius. De occupatis autem consilium est, ut simul dicant horas omnes, quod (ut dicitur) intelligitur de omnibus circa officium rationale, & reipublicam occupatis, & servari Dominus Papa, & Cardinales, & Episcopi pro magna parte hoc, quod ad horas simul dicendas, eo quod completis horis habent multa alia negotia expedire, & melius est praevenire, quam praeveniri. Quod autem dicit Innocentius: Simul dicant omnes horas, intelligo, ut scilicet sic dicantur omnes horae simul, quod nulla horarum dicatur quin alia dicatur sub vno continuo praetextu cum ea, non quod simul dicantur in mane matutinae, & ceterae horae etiam completorium: hoc enim esset indecens, & ridiculum valde.

Sed quod in mane dicantur horae simul usque ad vespere: & tunc ante coenam vespere, & completorium.

Si etiam non urget magna necessitas, maxime in hyeme, matutinae separatim dicendae sunt de nocte, a ut forte prima cum illis, secundum quod consuevit in capella Domini Papae, ut dicit Innocentius, quod quaecunque hora noctis dicantur matutinae continuo sub vno praetextu dicitur prima.

Aliud dubium. Sed quare Innocentius quid de infirmis, & responderi dicens, excusantur a dicendo, & etiam forte ab audiendo si dixerit, vel occasionaliter obesse timeatur probabiliter ipsum, scilicet dicere, vel audire. Intelligo cum hoc si obesset dicere, sed non audire, etiam excusatur ab audire si non possit habere, qui in praesentia eius illas dicat.

Aliud dubium. Sed nunquid cum dicit horas debet vacare ab omnibus alijs? Dico, quod sic, nisi necessitas aliqua urgeat. Tunc enim, ut dicit Innocentius, siue equitande, siue aliud quicquam agendo dicat eas quisque prout melius potuerit. De hac materia notatur. 12. distinct. cap. ult. Quia autem opponens tenet Religiosos in sua quaestione.

Responsio de Religiosis. Dico de Religiosis, quod ratione qua Religiosi simpliciter, quia possunt esse puri laici, non plus ex tali statu obligantur, quam laici non religiosi. Si autem sunt Clerici, & in sacris ordinibus constituti tenentur ratione ordinum.

Si autem non sunt in sacris, & habet religio bona ecclesiastica sibi deputata unde vivunt, tenentur sicut clerici beneficiati non existentes in sacris ratione iuris percipiendi beneficium, ita quod ra-

tione religionis simpliciter non obligantur ad horas, quod si obligentur ad horas ex aliquo statuto, vel Papae, vel ipsius religionis, hoc est ratione quae sunt clerici religiosi. Et sic concedenda est ratio ad primam partem adductam.

Ad rationem in oppositum, quod deseruiens per unam viam absoluitur ab alia: dicendum, quod verum est secundum modum quo ab alia absoluitur nunc autem ita est, quod absolutorio ista sit per privilegium ad hoc concessum scholaribus, quod non absoluit scholarem ab horis dicendis simpliciter, sed solummodo ab ipsis dicendis secundum aliquem modum determinatum.

Beneficiatus enim non scholaris de iure tenetur continuo residere in Ecclesia, in qua est beneficiatus ad officium ipsum. Et ex hoc circa horas dicendas tenetur ad duo, quorum unum est ad dicendas eas simpliciter.

Alterum est ad dicendas eas ordinatim in Ecclesia secundum consuetudinem suae Ecclesiae, nisi alias subit causa legitima aliter dicendi eas. & sic ab isto secundo absoluitur scholaris per privilegium, quod concedit ei fructus beneficii sui in scholis, & recompenatur per opus studij: à primo autem nequaquam, & sic manet obligatus ad horas dicendas simpliciter, licet non secundum modum, quo dicuntur in Ecclesia sua, & sic non est simile de vno, & de alio. Unde dicit Innocentius. Clerici cuiuslibet ordinis, & prelati possunt ex causa ab officiis, quae in Ecclesia dicuntur abesse: debent tamen prout melius possunt horas dicere absque syncope, & defectu, quae si fiant ex crassa ignorantia mortale est.

Alioquin si tamen in choro cum alijs cantet, & legat, & rationaliter impeditus non dicat versiculum, aut aliquid talium, siue in principio, siue in medio, siue in fine alijs procedentibus, credo, quod non debet repetere illud, secundum quod dicit Innocentius super illam litteram Dolentes.

Similiter si aliquis sine malitia, sed aliqua legitima occupatione non interfit, vel principio, vel fine horarum, non oportet quod à capite incipiat, vel fine perficiat, & hoc propter vinculum charitatis, quod cum alijs est vnum corpus, propter quod id quod per alios fit ab eo reputatur factum, quemadmodum cum unus chorus dicit unum versum psalmodiae, & alius alium, singuli reputantur totum dixisse, & satuum esset super hoc sibi formare conscientiam. Secus autem est si chorus multum in principio processit, vel multum de fine restat: tunc enim tenetur supplere defectum, & incipere ab initio quousque concurrat cum alijs.



Comment. in Quaestionem XXIX. quæ est,

Vtrum Clericus ordinatus in sacris. & vtrum beneficiatus, & vtrum Religiosus peccant mortaliter omittendo dicere horas canonicas.



N titulo not. sex articulos habere huiusmodi præsentem quaestionem, tres explicitos in titulo, & tres super additos in corpore. Primus in titulo est, Vtrum Clericus in sacris Ordinibus constitutus teneatur ad horas canonicas sub peccato mortali. Secundus, Vtrum beneficiatus, adde. non in sacris Ordinibus constitutus. Tertius, Vtrum Religiosus, adde, regularis, & quidem professus præterit. Quartus, qui est primus in corpore, est, Vtrum singulis horis diei sigillatim insilendum, & vacandum sit horis canonicis. Id est vtrum sit necesse eas dicere statim horis diei. Quintus, qui est secundus ex additis, est, Vtrum si firmus teneatur sub peccato mortali Religiosus Regularis, vel Clericus. Sextus, qui & tertius est in quaestione, est, Vtrum dicens horas debeat vacare ab omnibus alijs, scilicet vt nihil prius aliud agat.

In corpore autem sex conclusionibus videtur responderi. Quarum Prima est. Clericus ordinatus in sacris tenetur sub peccato mortali dicere horas canonicas.

Probatæ hæc conclusio ex eo, quod habetur extra de celebrat. Missæ. Presbyter.

Not. quod est conclusio communis, quam omnes tenent, ita vt probari possit per Ecclesiæ consensum vniuersalem, & Doctorum omnium. Max. me autem id legimus apud Palud. in 4. dist. 15. q. 3. D. A. non. 3. part. tit. 3. c. 4. § 4. Card. 3. x. in dist. 15. Abul. c. 6. super Matth. Maiorib. Et in 4. dist. 23. Sed vide etiam Sorum plures citantes ad hanc sententiam. Vt Panor. D. Thomam, & eandem dicentem esse omnium Theologorum de iust. & iur. lib. 20. q. 3. artic. 3. Nouissimè autem & Doct. Nauarr. in Enchirid. cap. 10. de orat.

Secunda conclusio. Clericus beneficiatus tenetur sub peccato mortali &c. probatur ibid. ex Innoc. licet superior.

Not. quod & hæc communis est, & ab eisdem, vt supra ibidem probata.

Tertia conclusio. Religiosus tenetur sub peccato &c. Probatur, quia aut quoniam est beneficiatus, aut quia simul & Clericus ordinatus.

Not. quod sub ratione Religionis non tenetur, sed ratione, vel beneficii, vel consecrationis simul. Et hoc probatur per primum argumentum in fronte quaest. onis, & est communis, vt patet ibidem apud alios.

Not. autem, quod dicitur ratione beneficii teneri ad horas, vbi est consuetudo, quod si sit Religio non consueta, non videtur teneri, vt de secluat. notum est. Neque enim tenebantur ad horas, nec quidem tempore nostro recitabant, tamen si haberent bona ecclesiastica sibi deputata, vnde viverent. Id tamen credimus non obflare, tum quoniam nam quales obligabantur, tum quia bona illa sibi data sunt a scientibus eos proficere in Religione humiliter, que lectionibus literarum non vacaret, sed solum operibus charitatis operam daret, tum quia id concessum est a summis Pontificibus.

Quarta conclusio. Qui non rationabilis causa occupatus est, tenetur ad horas statim diei huius, scilicet de occupatis. Probatur conclusio ex Innocentio, vt patet in litera.

Not. difficultatem esse, quæ nam sint horæ statim, & determinatæ, Credimus autem nos in hoc horas statutas esse secundum quod vancque Ecclesiæ est antiqua consuetudo, & approbata a superiore.

Quinta conclusio. Infirmitas, cui obesset dicere horas excusatur, & etiam ab audiendis si vel obesset audire, vel non habere qui eas diceret. Probatur vtrunque ex eodem Innocent. &c.

Not. eandem sententiam quo ad dicendum esse communem, quo verò ad audiendum est difficultas. Cum enim partem negatiuum teneat Gerardus, scilicet quod non excusatur ab auditione, sed quod tenetur audire, contra est Doctor Nauarr. cap. 2. de horis canon. Primò quoniam statutum est de dicendis horis, & non de audiendis, dum loquimur de Clericis.

Secundò. Nulli, aut paucissimi ægroti excusarentur, quia nulli, vel paucissimi sint, qui non possint audire.

Tertiò, quia non obstat, qd audire possent, quia non obligamur ad omnia, quæ possumus, sed ad ea, quæ nobis iubentur.

Non iubetur autem Clericis auditio, sed dictio.

Ad dictum verò Innocent. notat, qd dixit. Infirmitatem excusare à dicendo, & foris ab audiendo, & quidem nil aliud.

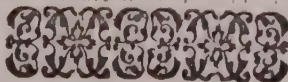
Nos autem veritatem potius diligentes, in hoc iudicamus veram Doctoris Nauarr. sententiam, sed tamen dicendum, quod Auctor foris vult intelligere, ad auditionem tantum teneri, quantum potest consilium obligare, non præceptum, quia non sit præceptum de auditione. Inpitentes autem consilio maxime merentur, demerentur autem non possunt, sed priuatiue non sequentes consilium.

De consilio autem videtur auditio. Et quidem durum admodum videretur præceptum de auditione.

Sexta conclusio. Nisi necessitas urgeat, dicens horas vacare debet ab omnibus alijs rebus. Probatur ex Innocent. ibidem.

Not. eandem sententiam habere quoq. D. A. 2. part. tit. 3. &c. & alios.

Hanc verò quaestionem satis diligenter pertrastari à Doctore Nauarr. cap. 13. de hor. can. Et arguit contra Doctoris, & aliorum huiusmodi sententiam, quam tamen sibi deinde conciliat, ita, vt ex ipso, & ex Gaetano colligi possit, quod debet recitare in vacare profus ab omnibus, quæ salter eximunt attentionem, vt non possit recitans attentè vacare officio: sunt autem adferentis attentionem, quæ incompatibilia sunt cum recitatione diuini officij, vt legere mente alia non pertinentia ad horas, vel scribere, ex huiusmodi. vbi autem aliquid sic, quod est compatibile, non admettens attentionem non est quod recipimus non satisfaciunt. Sed videtur Nauarr.



1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.



Vtrum omnes teneantur ad dicendum, vel audiendum quotidie officium Missae.

arg. primo.



In hac secunda arguitur, quod omnes tenentur ad dicendum, vel audiendum Missam quotidie, aut peccat mortaliter, quia in dicta littera Dolentes, praecipit Papa celebrari solennia Missarum à Sacerdotibus, sicut & dicere horas, & si tenentur dicere, maxime tenentur audire, & ipsi & alij omnes.

In opposit.

Contrarium videtur, quia de audiendo, vel dicendo Missarum solennia nihil praecipitur in dicta littera presbyter, nisi quod praecipitur horarum observantia.

Responsio.

Innocentius dicit, quod quilibet Clericus beneficiatus etiam non in sacris constitutus debet dicere, vel audire divina officia omni die. Quod si dicit de officio Missae, hoc solum intelligitur de residentibus in ecclesijs suis, aut si de omnibus dicitur generaliter, divina officia ibi intelliguntur horarum canonicarum: nullo enim iure quisquam ad hoc obligatur, ut quolibet die Missam dicat, vel audiat, sed tantum hoc praecipitur omnibus clericis die Dominica sub poena excommunicationis, de coecl. dist. 1. c. Missas, ubi sic dicitur: Missas die Dominica secularibus totas audire praecipimus, & dicit ibi Glossa. Unde contra praecipuum faciunt, qui diebus Dominicis non audiunt Missas, nisi aliqua necessitas cogat. Sed quod in talibus non praecipitur omni die faciendum, devotioni singulorum committitur, & secundum hoc concedenda est ratio secunda pro hac parte.

Ad primam rationem, quae erat in oppositum, dicendum, quod illa littera Dolentes, non praecipit Sacerdotibus, singulis diebus, Missas dicere, aut audire, sed Dominus Papa in illa littera solummodo prohibuit superfluas comestiones, confabulationes, & huiusmodi hora maxime celebrandi divina officia, & praecipit divinum officium diurnum, & nocturnum devote celebrari, in quod prius praeeperat in illa littera Presbyter, quo ad horas diurnas, in qua & hoc praecipit, quod horarum diurnarum debent quotidie observari, sed de Missarum solennijs, quo ad determinationem temporis celebrandi ipsas, nec in una littera, nec in altera ullam fecit mentionem. Unde super illo verbo Officiu, in illa Dolentes, dicit glossa. Ad quod verum sine isto praecipio tenentur super eodem Presbyter, & sic divinum officium non extenditur ibi ad Missarum solennia: immo solummodo intelligitur pro horis. Sed est advertendum, quod in omnibus talibus, quae sunt de genere bonorum, nec cadunt sub praecipio divino, aut humano; pensandum est sollicite, quod pro quo admittendum, siue postponendum, quod & relinquatur cuiuslibet conscientiae, cuius iudex in hoc debet esse solus Deus, qui scrutatur renes & corda hoc est cogitationes singulorum, & desideria. Unde extra de celeb. Miss. cap. Quidam, ubi reprehenduntur laici Missas privatas audientes, quasi melius sit audire illas ex seipsis, quam Missas ordinarias, non praecipitur eis, quod quotidie audiant Missam, sed hoc potius relinquitur eorum voluntate dicens sic. Sed si voluerint ut sibi Missae dicantur de eodem die, Missas audiant.

Ad arg. principalem.

Finis Vndecimi Quodlibet. Magistri Henrici à Gandavo.

Comment. in Quaestionem XXX. quae est,

Vtrum omnes teneantur ad dicendum, vel audiendum quotidie officium Missae.



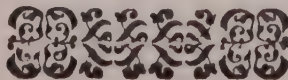
In titulo intelligendum distinguitur in duobus articulis. Vtrum scilicet Sacerdotes, vel teneantur ad Missam quotidie, vel saltem ad audiendum. De audiendo autem simpliciter intelligitur de laico, & ceteris clericis in corpore. Prima conclusio. Laici tenentur omnibus praecipis factis tantum ad audiendum Missam.

Secunda conclusio. Clerici non sacerdotes similiter.

Tertia conclusio. Si in praecipio Innocentius intelligit de officio Missae, Sacerdotes residentes in Ecclesijs suis tenentur ad missandum.

Quarta conclusio. De iure nulli praecipitur ut quotidie dicat, vel audiat Missam. Patent omnes istae conclusiones in littera. Not. quod quo ad Sacerdotes Curatos attinet, vel celebrare tenentur, vel facere celebrare, ubi exigat Ecclesia, propter scandalum, sed tamen nullo iure ad praecipitur.

Explicit Quodlibet. Vndecimum ad laudem Dei, & B. Virg.



208.5

53199

Henricus Gandavensis

AUTHOR

Quodlibeta v. 2.1.

T I T L E _____

[illegible]

53199

